الجلد الاول من حاشية العناية للشهاب

من عواري الدهر لدى الفقير السيد [illegible]
الشهير [illegible] ما [illegible] زاده
نال في الدارين ما اراده

سابقا روم ایلی قاضیعسکری زین العابدین افندینك

١

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان ابن السلطان
السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا
لمن طالع وعلى اكرامه تعالى بالرفق والحسنى حرره
الفقير احمد شيخ زاده المفتش باوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا مفيض البركات ومنزل الايات افتح عيون بصايرنا لمشاهدة انوارك وارزقنا من موايد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر الايك والتوفيق له من جملة نعمايك واجعلنا ممن تمسك بعرى اليقين واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ورجوما للشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدي في ظلمات الردى فقطع علايقهم عن طريق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تصغي اسماعهم الى هيمنة الاعجاز فظل كل شاعر في وادي هيمه لا يجد شعورا وكل خطيب ليس يرى لشجاعة هلباستشعورا الا من لمعت له انوار ذاته من خلف سرادقات صفاته فدخل عكاظ الحقايق وفاز بمتاع اسرار الدقايق بالوسايط المحمدية لا زالت الملايكة تهدي منا اليه كل حين الفي صلاة وسلام وتحية فانه جزاه الله عنا خير الجزا ختمت به الاديان وفتحت به ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى اله واصحابه عرانين الكرم ومصابيح الدجى والظلم حماة بيضة الهدى وكماة حومة الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين هذا وان الله تعالى لما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة ايات توحيده معربة بالنبات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره والزهر شكل بينها وحروف

وجعل اديم الخضرا المحيط بالسطور لا ورقا جلدا مذهبا بالشموس والبدور بعد ما خاط دفاتر الرياض بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض ثم نشر مصحفها على كراسي الروابي بايدي الصبا والقبول حتى درستها بمكتب الهيولى اطفال الطبايع والعقول فرددها

خرير الما الجاري وخطبت بسجعها على منابر القضب فصحا القماري فاذان الزهور

لها مقعقعة ورؤس الجبال مطرقة وعيون سيارة الزهر لها حيرة باهتة محدقة فلم تعقد لها قلوب ميتة ظلت اجسامها لها قبورا وان من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه ما اوضح دلايل توحيده وما افصح السنة الكاينات الناطقة بتمجيده كما ابدأه ترجمة الحضرة القدسية ورحمة خزانة المجد الابطحية من نوع هامة العز والشرف وشق مسامع الدهر بدرر لا تعرف اذان الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من جوانبه وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فشرفت بها المصاحف حسنا وعشت بقريضه البحر كما كما قال الوليد وقد اصاخ له والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر مورق وما هذا ابقول بشر والفضل ما شهدت به الاعدا فكل من يبعثم النظر فيه ويعيه يقول لطرازه ما احسنه وهم ما هم في الجلاد والجدال وفتح اكمام الافواه عن انوار المقال من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام والمورود العذب كثير الزحام وتفسير البيضاوي من بينها اليد البيضا لا فتنانه روايع الاصلين وبدايع الشريعة الغرا وقد تقدم قد تقدمه وان جا زمنه اخيرا فلسان حاله يتلو ولا يأتونك بمثل الا جيناك بالحق واحسن تفسيرا وان امعنت في تاويله نظرا ليس حسيرا ولا كليلا فهو خير واحسن تاويلا

اثبت بها ياتيه بيضا حجى كانك في الذي ابدعت موسى

وقد احييت موتى العقل فيه كما قد كان يحيي الموت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحتري قد ركبن اللفظ القريب فادركن به غاية المرام البعيد بلى لفظه قريب لكنه امنع من معشوق له رقيب وساو بعيد ولكن لبيتى لتغنى الفكر وراه تشعيبه فيه انظر روض طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم انواره سقاه من صيب البلاغة هتونه حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه مجموع بصنوف الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق وكنت ممن اجتنى باكورة ابكاره وتنشقت في حدايقه حدايق افكاره وقد كثرت حواشيه ونزع على ثمار اسراره واسيه وتبرح القليب يعذب ماوه وبانقا الما ابتركوا لما او ويستقل الفرند بيد وحوهره وعنقه ويزيد في عطر المسك الزكي بحقه رافقت محاسنه فالعيون والاذان تهواها خلوني الحسن اماني ما تعداها

اذا استحسنت محاسنه اتته غرايب جمة من كل باب

وكيف تثبت يد المحجن باهداب سمع او يصل غايتها النظر الى قرار فكر والتفاسير حمادو تنصب في لجة بحر ولكني رايت البغاة ربما تفكهت باعذب الثمار وقد وردت قبل العواري غير الانهار فخذ الى ذلك الى موارده ومصادره وحثني على الغوص على فرايد جواهره وان اكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره ومقدمات لنتايج افكاره التي تخير فيها البنان ونادت الفضل للمتقدم في كل زمانه ولما ثقبت درر رهانها الا قلام المناقب وكان ذكر الشهاب لها هو الثاقب

ولاح نورها من سنا افقها لا يدعيه البدر والشمس

نظمتها من سلك التحرير عقودا واجتهدت في ان اقلد بها جيد هذا العصر العاطل تقليدا فجات مواردها صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضا والقدر لا زالت عيونها ناضرة وعيون معانيها الى ربها ناظرة ما انجلى صدا القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله من استضاء من نور القران واستمتع بنفس البيان وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان اخلق بذي الصبر ان يحظى بحاجته ومدمن القرع للابواب ان يلجا

ولما وقعت الاقلام على ساحل التمام ، نتمته عناية القاضي ، وكفاية الراضي ، وها انا اقول
مستعطيا بكف الضراعة القبول ، صنف هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر بن علي ابو
الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضا قرية من اعمال شيراز كان اماما في فقه
الشافعي رحمه الله والتفسير والاصلين والعربية ، والمنطق ، نظارا زاهدا ، متعبدا ، ومن
مصنفاته هذا التفسير وهو اجلها ومنهاج الاصول وشرحه ، وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح
في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى
في فقه الشافعي ، وشرح المصابيح ومختصر الكافية ، وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه
نظام التواريخ ، وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتبريز ، وقال السبكي سنة احدى
وتسعين وستمائة ، قدس الله روحه ونور ضريحه **اقول** هذا هو المشهور والذي اعتمده
وصححه المورخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادى الاولى سنة تسع عشر وسبعمائة
تقريبا ويشهد له ما في اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه **قوله**
الحمد لله براعة استهلال وفي نسخة القران بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل ان فسر بما
يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين
التنزيل والانزال بان الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو اكثري او كلي وعند التقابل
وضعي مستفاد مما يدل عليه التكثير او لا ذهب الى كل طائفة وسياتي في محله ولا يرد هنا
السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتعرف
بها وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد
ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا تتصف
به الالفاظ الا باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله او لو
بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر او
التنزيل مجاز عن ايجابه من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا كالنجوم في الظرف او الاسناد
والقران مصدر قرا قراة وقرانا صار حقيقة في العرف وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف
ويطلق المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزا المختصة به وعلى تلك الاجزا وعلى الكلام
النفسي القايم بذاته والظاهر اشتراكه بينهما خلافا لمن جعله حقيقة في احدهما وقيل
العرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرا القران انما يحنث بقراة الجميع بخلاف
ما لو حلف لا يقرا قرانا ثم ان المص رحمه الله تعالى لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم
والمناسب للاقتباس المتعارف ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة
الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس
فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من
المحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القران لبراعة الاستهلال
مع انه من اعظم النعم لانه به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم
ولانه اشرف الاوصاف لاقتضائه التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال
سبحان الذي اسرى بعبده كما قال الشاعر

لا تدعني الا بيا عبدها ، فانه اشرف اسمائي

واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة في اللوح المحفوظ
الى سما الدنيا وامر السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين
سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة

القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة
بصوت غير مكتسب للعباد وقيل اخذ تلقيا وخلق فيه علم ضروري بعبارته وقيل تلقاه
بلفظه ومعناه بالذات او بواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير
مستتر للعبد وهو الاظهر او للقران وقد جوز ان يكون لله ونذيرا بمعنى منذرا او مصدر
بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر اي وبشيرا
وحذف ليوافق النظم وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه ان يقال اقتصر
عليه ليوافق قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة واللايق بهم
الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر والثقلين وهو المناسب للعالمين
ولا يشمل الملائكة الا بتكلف ان انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من انه ان كان المراد
بالانذار والبشارة ما هو بطريق التعيين مثلا فلان يدخل الجنة وفلان النار فلا عموم في
شيء منهما والا فهما شيان في العموم نحو من اتصف بكذا يثاب او يعاقب فليس بشيء اذ
المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون وغير مبشرين بلا شبهة
وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سياتي في محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على راي من
جوز تعليل افعاله تعالى ومن منعها يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل
وهي لام العاقبة وسياتي تحقيقه ان شا الله **قوله** فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة
ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الا
بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحدو وهو التغني خلف الابل على سرعة السير ثم توسعوا
فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بالعرب لانهم اصحاب ابل
فيكون تمهيدا لما بعده وجملة تحدى لا تحتاج لرابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير
فيهما عايدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده الى القران من غير حاجة اليه اذ الفا تجعلهما
جملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع في احدهما مثل الذي يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره
النحاة سوا قلنا الفا سببية فقط او سببية وعاطفة كما اقتضاه الرضي فان كان الضمير لله
فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم في
ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مرية فيه واما الكلام في
انه ان اريد بالقران المجموع لم يصح دخول الفا لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع
وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة اليه اذ هي لبعض من الاول دون الثاني
كما في بعض الحواشي وقد اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد المجموع لكنه يجوز به عن الارادة
كما في قوله اذا قمتم الى الصلاة ولا يلايمه ما بعده لان الانذار انما يترتب لا بما اريد انزاله
اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا ينافي انزال مقدار يتحدى به وينذر ولا يظهر
ايضا كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثاني ان المراد به الثاني والتفريع
باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام
لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه كعندي درهم ونصفه اقرب وان قيل
انه استخدام ايضا الثالث ان الفا للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في يرحم الله
المحلقين والمقصرين لان التنزيل اعلى واشرف مرتبة من التحدي لانه من اعظم النعم
في هداية المومنين ولذا جعل محمودا عليه او للترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى
انزال بعض القران لكون التحدي في اثنا التنزيل قاله الفاضل الليثي في حواشيه
ثم اعترف ببعده ونوزع بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا

مثلهم فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزا يحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا اذا كان اول اجزايه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا الخ جاز العاطف الى اخره وثم نظرا الاوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصبح ثم امسى في الالتفات فان رده الشريف فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزايه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه تبعض الاجزا ولاينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد اول اجزايه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل ما بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندعي ان ذلك متعارف والرابع ان المراد بالقران الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التقريع وعود الضمير بلا تكلف وتاول لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدي به اقصر سورة يوخذ من التنوين في بقوله فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احترازا عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرح به **قوله** مصاقع الخطبا جمع خطيب وهو من ياتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المعقود على رووس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوتا ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب صوقعته وهي وسط راسه والعربا كالعاربة الخلص الصرحا وقال ابن قتيبة العرب لعاربة ولد اسماعيل والمعربة غيرهم وهذا معنى اخر غير مراد هنا لانه للتاكيد من لفظه كليل لائل وظل ظليل كما هو دابهم اذا ارادوا المبالغة ومن في قوله من العربا تبعيضية سواء تعلق بما هو اعم من الفصحا او خص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطبا ويجوز ان تكون بيانية بتاويله بما من شانه ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على التقديرين ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطبا اخص من مطلق الفصحا ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان **قوله** فلم يجد به قديرا اي لم يجدهم او لم يصب اشارة الى ما في الرضي من ان وجد لاصابة الشي على صفة ومن خصايص افعال القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلم عليها بعد ان لم يكن معلوما انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدى لواحد قال المتنبي والظلم من شيم النفوس وان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت مثلها في التعدي لاثنين وهنا يخالف ما في التسهيل من ان كلا منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جايزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاثنين مفعوله الاول تقديره هنا فلم نجد المتحدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالبا والضمير للفرقان لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بنجد على ان البا للسببية او الملابسة او بمعنى مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للتحدي لا للعبد لما فيه من البعد او هو متعلق بقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرتهم على غيره والبا بمعنى على كما قاله النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بقنطار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا البا

لايقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص نفي من له قدرة ما العام لما قيل من ان قديرا هنا بمعنى قادر جردعن قيد المبالغة وهو كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي لا المنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبيد بلا تقصر لانها باعتبار تعلقه وكثرته وقيل انه لا ضير فيه اذ الاتي بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه في سورة الانبيا في التفسير وقوله لا يستحسرون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بما ذكر للدلالة على انه يقتضي الغاية من ذلك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة بقدير اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجد ان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر انفا وقيل عليه ان القول بالقصد انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي ولزوم القصد بعد التعدي فالظاهر ان الاتي بالكامل في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة نفي الاتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا القايل ارجع ضمير يجد لله ليستلزم نفيه نفي الوجود وتصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المص رحمه الله كغيره في سورة الانبيا وستعرفه والاوجه ان البا بمعنى في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطبة اذا لم يجد فيه معيبا اي في شانه وحاله والضمير للتحدي وان لم يوجد اذا تحدى بأقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى واولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسئلة القرانية ان المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجز عن المجاز **واعلم** ان الامام الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتامل **قوله** والجم الخ وفي نسخة الجم بدون عاطف لانه بيان او توكيد لقوله لم يجد به قديرا فالعطف اما للعدم فتضمن ذلك او لعطفه على جملة تحدى بتاويل كونه استينافيا بيانيا حينيذ ايضا والافحام اسكات الخصم بحجة حتى كانه لانقطاع حجته اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل فتجنبوا السواد وجه الكاذب وتفسيري بمعنى تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في تقضض تقضي فالمراد اسكاتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحايهم يدل على عدمه وكلام المص رحمه الله هو الموافق للواقع كما في الكشاف اما محمول على نفي التصدي لو ياتوا وان تصدوا للموازنة او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كون من تصدى غير فصيح فليس بشي وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في تكلفه في كلامه المعروف في السير وقد قرنى له صبا واديه فان قلت لم خالفه المص رحمه الله وهو ابلغ لما قيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال لان ذلك لعلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما قويا فلذا تركه المص رحمه الله تعالى فاختر لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل على انه ليس للصرفة او الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال العجز به اندفع توهم ان الافحام للصرفة لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفعه مع انه لا حاجة له هنا اذ الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول وعبارة الكشاف توهمه لاسناده الافحام الى الله تعالى فلذا

زاد به مع انه لولا دلالة السياق ايضا لم يعلم انه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله على المغيبات
والسلامة عن التناقض والاختلاف ولا يخفى ان زيادة به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يجري فيه
ذلك نعم لو قيل فهو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره او لمجموع النظم والبلاغة كما
ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف الناس
في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن وهم العرب
العاربة ونشا اسماعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم واولاده العرب المستعربة
وقال آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة انبياء من
العرب اسماعيل ومحمد وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من يسكن
جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة والمستعربة
وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى
عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفننا او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام
العذب السهل والبلاغة على المتين الجزل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما
لانهما من اولادهما او لانهما اربابهما العتيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم
ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء وليس في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى
البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر **قوله**
حتى حسبوا الخ السحر كل ما لطف ماخذه ودق وما يخيل شيئا ليس بواقع واقعا وفعله سحره
محققا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى
ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين كادرا كقوله

حسبت التقى والجود خير تجارة

وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى ان ظن فاسد وتوهم كاسد اذ ليس بجزم بسحره ونحو حسبانهم
لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع
عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان
لدفع الخجالة والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا
ولو اعترفوا بعجزهم عن معارضته اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الحسبان الفاسد
لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه مجرد توهم
وفيه نظر وسحروا مبني للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول
حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه ابلغ **قوله**
ثم بين للناس الخ ثم لتفاوت ما بين مرتبتي المنكر المتحدي والمؤمن المتدبر او للتراخي
لانه امر ممتد يعطف بثم باعتبار اوله وان قارنه ويعقبه بعض منه حتى جاوز
فيه ايضا كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وانه
لم يتأخر عن وقت الحاجة وفيه نظر ولام للناس صلة او تعليلية والعموم لا ينافي
نبوته لكل فرد وكذا قوله ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون
بالذات والجن بالتبع واما تفسير الناس بالانس والجن كما في الصحاح فمع كونه
خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المص رحمه الله في سورة الناس وسيأتي ما فيه
فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها له اولى
وبالذات ولامته ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت
لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم بنبادر منه

ذلك

ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليأتمروا باوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل
عليه الصلاة والسلام فان فسر لهذا لزم اختصاص معناه الحقيقي بالرسول ولا حاجة تدعو
اليه **قوله** حسبما عن الخ اي بمقدار او على مقدار ما صح وعرض من قولهم لا افعله ما عن في السماء
اي تطلع وظهر وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام تبينها الشرع
وحسب منصوب على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله يبين او نزل
او هو حال اي مقدرا كما عن له وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبيينه كما قيل يشمل القياس
ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فمن رجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول
وفي هذا تلميح الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره
ان القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد ببيان ما يحتاج منه الى البيان من مجمله
ونحوه ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد بهذا
المعنى في القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الآية ولذا
عمم في تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضل منه لا بطريق
الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها والتذكر الاتعاظ
والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب الانسان والبدن قشره
واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما اورد عليه من انه بعد البيان
لا يحتاج الى التفكر لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه لم يبين جميع الآيات بل البعض ليتفكر في
نظايره ويستنبط منها او قد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد في الجملة لكمال
صعوبته **قوله** تذكيرا مصدر من غير فعله او مصدر فعل مقدر او مصدر المجهول فيؤول
الى معنى التذكر قيل وفيه دقيقة لان المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكر تذكير لهذا الاعتبار
فقصد هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير لاجل التعميم ويجوز ان يكون من ذكر الشيء فتذكر
اي ليستحضروا او يذكروا ما هو مذكور في عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة
عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل
التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوز ان لم تعتقد به
التلاوة فالواو في ليدبروا ضمير اولي الالباب على التنازع واعمال الثاني او للناس **قوله**
فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة ما يستر الشيء عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر
به الرأس وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب
عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يستر خفاؤه فيقال
استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء
فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع وكان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب
القناع يقال كشفت قناعها والفتق جلبابها كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترشيحا
للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيهها
لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقيل شبه الآيات تارة بمخزونات النفايس واخرى
بمحجبات العرايس على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه
استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر اهل المعاني نظيره في قوله
تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم يسبق اليه فقد
وهم الا ان ما في الآية من اعلى طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييليين للآخر
والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الآية او اضافة التخييل مكنية كاظفار المنية

يق

البيان

فلو كان النظم جعلناه في حصاد الحمود كان مما نحن فيه لا ينال الانغلاق من لوازم الخزانة
دون المخزونات والقناع اثبت للانغلاق لا للايات لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة
كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا
صير من جنسه كزيد اسد كان ثابتا للايات ادعا ان كان على هذا الوجه من قبيل التخييل
ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فبعيد جعله تخييلا واثبات الكشف له كما تر
وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد
كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واوفق
مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفا المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع هذا في الاستعمال
استعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفا المعاني في الفاظها باحتجاب العرايس
وتسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر **قوله** عن ايات محكمات الخ فسر المص
رحمه الله في سورة ال عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه
والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمؤول
وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيتناولان جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم
ما زاد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى واذا احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه
فلا يدرى اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليهم ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق
الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي
والقائه على الناس كانت مخفية وبالقائه النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها لبروزها
من قناع المكمون الى تجلي الظهور **قوله** تاويلا وتفسيرا الخ لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان
على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز او الحالية اي مؤولا ومفسرا
فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر
الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما بيننا وله التبليغ او المراد ما بيننا و
التعبير عن مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى تفاهمهم العامة وحينئذ الانغلاق
عبارة عن خفائها بالنسبة الى تفاهمهم ايضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق
كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية
ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة
والمجاز وان قال به المص رحمه الله تعالى مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي
صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضماير له تعالى واما على ارجاعها
للعبد كما هو المتبادر من الايهام وقرابته فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المص
ثمة وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه
ما استاثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل
اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال شرحه كشاف
الانغلاق عن ايات محكمات واخبار لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المص
رحمه الله تعالى والمراد بكونها ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافرادها لان
المراد كل واحدة منها او لانها بمنزلة شيء واحد لاشتراكها كلها في الظهور والمتشابه
اشباه مختلفة والرمز الاشارة بشفة او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور
فلا يرد انه يناسب ما فسره به الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام
نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتاويل من الاول وهو

الرجوع

الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما
سياتي ولذلك هو التفسير بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القران برايه فليتبوأ
مقعده من النار لانه ما كان لمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى
والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين وكلاهما متعادنان ومن
السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت
وما قيل من ان نسبة التشابه الى علمه تعالى تدل على ان المص رحمه الله تعالى لا يقف
على الا الله فيه انه حق وقف فسر المتشابه بما استاثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن
لم يقف لا يفسره بذلك **قوله** وابرز غوامض الحقايق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر لانه
جعله في براز من الارض اي مرتفع وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي لان فاعلا
في الاسماء وصفات غير العقلا يجمع على فواعل واللطيفة والكيفية والحقيقة
ماهية الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقايق الاشيا تختفي مع فتحتاج
يحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة فوجه ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة
النظر للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة والدقايق
بعالم الغيب ولطف العوالم واحوالها والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف
وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير ما قبله ولو قصده لصح او جعل مجموع الكشف
والابراز بيانا للتبيين **قوله** لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ متعلق بقوله
ابرز والاتحاد الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسياتي تحقيقه والفرق
بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت
عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم
الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبية
من خبانه اذا سترته وفي امالي الغزالي عالم الملك ما ظهر للحواس ويميز بعضه من بعض
بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقاؤه فوق الاول وعالم
الجبروت ما بينهما مما يشبه ان يلحق بكل منهما النهي والقدس بضم القاف والدال وتسكن
الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبريا والعظمة ٥
ويقابله الرافة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه واضافة القدس له لان
جبروت الله منزه عن النقص بخلاف العباد فانه تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة
القدس والجبروت بالعطف وهو انسب مما قبله والمراد ان تعرفوا ما في قهره من الحكم
والمصالح فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي الليثية
المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله تعالى وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت
تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها وتجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض
الحقايق والتخصيص لما ذكرنا وجوز ان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات
الافعال وتؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار
تعلقه بالغوامض واللطايف معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس
الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحينئذ
فقوله ليتفكروا متعلق بيتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجلال الحضرة
الالهية كما قال حجة الاسلام في غاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا
من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بقعتها في طست فيه ماء فكذا الافعال

واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهر انوار ذاته وهذا سر **قوله** في الحديث تفكروا
في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المص في المطالع ابرار اسرار
اللاهوت عن استتار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات واستار الجبروت صفات
الافعال انتهى ولذا قال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا
بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه ٢ قيل وانما سمي به لانها مجبورة
على كمالاتها الناطقة ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل
انتهى وقال القرطبي في شرح الاسما الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا
الاسم بين العزيز والمتكبر علم ان المراد به ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح انه
صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي
العزة والجبروت فجا في الحديث تعداد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء
فمعنى الجبار ذي الجبروت اي المستعلي المتعاظم وقيل هي الصفات السلبية وقيل
الجبروت الملا الاعلى لانه خبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون
على حفظ كمالاتهم فان قلت اجلا الخفايا والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض
فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشي بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت
ابراز غوامض الحقايق والدقايق المراد به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة
والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية واجلا عالم الغيب والشهادة
في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقايد الخفية والحاصل انه اوجد العالم
ليدل على موجوده ويصدق على كل ما جاسنه مما قيل من ان قوله ليتجلى غاية للابراز وترتب الغاية
على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها تعسف من غير داع
له **قوله** ليتفكروا فيهما تفكيرا التفكير بمعنى الفكر واختياره لرعاية السجع كما مر وقيل
المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد منه وفيه اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر **قوله**
ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير
للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل والقضايا الكلية والحكم
النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد
بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في كذا او عليه اذا كان في
داخله او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الاصول
المسمى بخطاب الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد
او للاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر والالماع
جمع لمع كضوء واضوا وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص ولبيان جمع لامع
كما قيل **قوله** ليذهب عنهم الرجس ما يستقذر والطهارة لغة والمراد ازالة
الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على ان المراد الثاني
فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث او الخبث وكونها بمعنى ازالة درن الذنوب
مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافي المجازية
قلت هكذا قرره بعض اهل العربية لكن ذهب بعض اهل المحققين الى ان الفعل
المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما
يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل ولك ان توفق بينهما بانه اذا لم تقم
قرينة تعينت الحقيقة والا فلا او انه اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لا لمخافة

ويطهرهم تطهيرا على ان قوله فهذا جميع ما شرح والرجس

بالحقيقة

بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا وردت الصدقة اوساخ الناس وسمي المشركون نجسا
وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وبالتطهير بالعلوم
والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل في الاية من ان المراد باهل البيت الائمة
لانهم اهل بيت الشريعة والقرينة الاولى للاشارة الى افادة القران للمسائل
الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل الاصولية والفرعية كما ان ما قبلهما لبيان
كشفه تعالى للمعاني القرانية بالقران وغيره والكل للحمد الذاتي وغيره **قوله**
فمن كان له قلب لا يتفكر ولا يتدبر اي من كان له قلب واع يتفكر في حقايق القران وما
بين له فيه او اصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه او يشاهد بصدقه
فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد في الاخرة وهذا
على اللف والنشر لتقديريه او فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وفي بعض رسايل الرازي انه اشارة الى ان المدرك
هو القلب لا الدماغ كما بين في محله فان قلت العطف بالواو هنا اليق من او
الفارقة لان القلب محل الادراك والقا السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدرك ولا بد
من الامرين قلت اريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج
حقايقه ودقايقه وبالثاني من سواه وقرينته ما قيل ان المراد بمن له قلب ذو النفس
القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل
الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير فاو في موقعها
وعلى التاويل فالامر ظاهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمامورين بالاهتدا بنوره
المبين والفا تفريعية او فصيحة **قوله** ومن لم يرفع اليه راسه الى اخره يعش مجزوم
في جواب الشرط ويصلى سعيرا مجزوم لعطفه عليه وفي نسخة ويصلى سعيرا بالرفع
على الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم ليفيد الجزم لان دخوله النار محقق
ولذا اتى بالسين الدال على التاكيد والتحقيق عند الزمخشري كما فصل في المغني
وزوجه بخلاف معيشة مذموما فانه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين
كمقابله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة انها مستحقة الذم او هي كذلك عند
الله وعند المؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع الراس عبارة عن تركه او عدم
الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به ايضا عن الحيا والخجل وليس بمراد هنا كقوله
تخجل البنفسج حين لاح عذاره او ما نراه ليس يرفع راسه وهمزة راس لسكون ما بعد
فتحه يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا للتشاكل قوله براسه واطفا مهموزة
من قولهم اطفاه النار وقد يرد معتلا وضمير اليه للنبي صلى الله عليه وسلم او القران
او للنبراس المصباح وبزينته والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل
او الفطرة التي يولد كل مولود عليها واطفاوه بريح الجهل والعناد وعوده الى النبي
او القران على معنى ارادة اطفاه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم
في الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه
بعضهم ويصلى سعيرا اي يدخل جهنم في الاخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة فان
اريد بمن له قلب صاحب القوة القدسية وبمن القى السمع صاحب العقل المستفاد
فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد
فهذا هو المنهمك في الجهل والضلال وقيد الاول صاحب التاويل والثاني

لا نحو الشب لتخفيه والاشعار بان كل نسخ

فان فهمت فنورعلى نور وفى قوله يرفع اليه رأسه اشارة الى علو مرتبته ورفعته صح

صاحب للتفسير وهذا الجاهل البحث وفي قوله براسه اشارة الي مكتبة منزلته لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهكذا يعلو ولا يعلى **قوله** فيا واجب الوجود لما ان جميع ما سبق الي هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدث به وابرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلايل النعم بواسطة ما انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم وانه اذ يتصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على احسن وجه يرتسم في مراة البصاير والعقول صار كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلهذا التفت بعد الغيبة وفرع الندا بالفا على ما مر كما سياتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لزم من كون القران معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايضا لوجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولي لكل من استكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل ان هذه الفا سببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق اي ومن كان نهاية المتابة من التسعي في اعلا كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال و وجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو تقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله تعالى من جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى على طريق التوصيف دون التسمية لان اجرا الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمي لمن له الولاية وهو كذلك منزه عن ذلك **قوله** و يا فايض الوجود فسر الحكما الفيض بفعل فاعل يفعل دايما لا لغرض ولا لعوض والوجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض لان من فعل لعوض يناله فهو فقير او متجر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الي غيره والغني المطلق الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الما من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع او هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده وواجب وجوده **قوله** ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لابد ان ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهي وهنا هو الظاهر او هو من العلة الغايية ومعني كون العلة الغايية انه ذاته كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه هو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غايية من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالي عين ذاته كما قال الدواني في شرح هياكل النور فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعني انه اسني المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المارب وقبله وجوه المطالب

وانما انت مغناطيس انفسنا ۞ بحيث ما كنت دارت نحوك الصور ۞

واطلاق الغاية وقع في كلام الحكما كالمبدا ولما كانت الغايات دعي بعد التوجه اليه

للواسطة

للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه اي عبدك ونبيك السابق ذكره **قوله** تواري عنا الخ سياتي معني الصلاة وتواري بمعني تقابل وتساوي وماضيه ازي وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال يوازي ولا يبدل في الماضي فيقال وازي وهو مولدة عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي يجوز حملها على المضارع وتجازي تكون جزا وغواه بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذاك اي اقامته ولا يخفي ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة التعب وتعبه عليه الصلاة والسلام في الدارين اجل من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلا كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تفي به طاقة البشر والمعني صل عليه صلاة لا تحصي ولا تعد كما ان منافعه وما تحمله من اعبا الرسالة كذلك والغنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة المعني تاباه وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع وفي قوله عناه وغناه جناس مصحف وهذا ماخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا من ان من جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم الخبر اتعب سبعين كاتبا الف صباح **قوله** وعلى من اعانه الخ الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وبما بعده من خلفهم من التابعين وعلما الدين والتقرير التقوية والتثبت وتبيانه بكسر التا المثناة الفوقية مصدر بمعني البيان وفي وزن تفعال بكسر كلام سياتي في محله وفي نسخة بنيانه بضم البا الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتي به من الشرع واحكامه كما في الحديث بني الاسلام على خمس و التقدير على النسخة الاولى من قرر المسالة حققها وبينها لجعلها قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقا ترشيحا لاستعارة البنا لانه من شانه او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر موكد **قوله** وافض علينا من بركاتهم الخ قد مر تحقيق الافاضة وما يدل على انها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنماوهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم اوعلمنا علومهم وافض علينا من معارفهم **قوله** واسلك بنا مسالك كرامتهم اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم الي اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما اعددته لهم ما هو كالتزك لهم في دار البقا وهذا احد معاني الكرامة وقال بعض الفضلا ذكره ما بين صلى الله عليه وسلم لكونه اقرب الي الاستجابة لوقوعه ما بين المستجابين ولو بالنسبة الي بعض المدعو لهم والباي بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعني الادخال متعد قال تعالى وكذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة اخرى يقال اسلك فيه وادرج دعا التسليم على من ارادة بضمير علينا في دعا التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم ومن اعانه حيث اخر تسليما رجا لاستجابته مع رعاية السجع فيه انتهى وقيل ان الدوام فيهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم اكرمك الله ان زبدة ما قصده المص رحمه الله من اول الخطبة الي هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه التي من اجلها تنزيل معجم كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما اوما اليه بقوله وبين الخ وبما قرره من حقايق العلوم اللدنية ودقايقها المشار اليه بقوله وابرز الخ وبما ابداه من الحقايق الحقة الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز اليه بقوله تجلي الخ وادرج فيه بعد ما افاضه بالوساطة المحمدية من جلايل النعم ما قاساه في تحمل اعبا الرسالة في مغازة الجاهلية من الشدايد والمهالك المكني عنه بقوله تحدى ولم يرفع راسه وحض ليتفكر العارف تفكيرا وتشرق به مشكاة قلبه وتتفتح عين بصيرته حتى يشاهد جلال ذاته من مشرق صفاته قايما في مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو لب

في التقانه لخطابه والتماس الفيض من جنابه فلهذا افرغه عليه بالفا فاصفاته بوجوب الوجود ٥
وافاضة الجود اللذين هما اصل صفات الذات والافعال والتي منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد
الدعا للواسطة في ذلك والثنا عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمراده ان يرجع ويسند
الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عنايته ونفعه بارشاده
وتعليمه وغير ذلك مما اثر السعادة العظمى وعلى عنايته وتعبه في تحديه وعنادا عاديه الداعي
للقتل والقتال فياخذ الكلام بقصبة بحر بعض ويتضح بمسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما
من الله به بفيض كرمه **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الكلام على بعد وكون الفاعل يتوهم
اما او تقديرها اشهر من قفا نبك فاعادته تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به
هنا المنزلة والشرف الرتبي والعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث
والفقه على ان تعريفها عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشيين فلا
شبهة في كونها اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك لانه عظم بشرف موضعه وشرف
معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو جابر لجميعها فان موضوعه كلام الله الذي هو معدن
الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد الله تعالى الغليه كلامه جامع للعقايد
الفقه والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لابد منه كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شي وغايته
الاعتصام بالعروة الوثقى لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة
لتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من
كل شي فيكون علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون على ان موضوع علم الكلام المعلوم وقيل الموجود
من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون موضوعه اشرف
وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحايف الى انه
ذات من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها اليه ورد بانه لو كان كذلك كما كان اثباته
من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام الله
مشتمل على التوحيد والعقايد الحقيقية فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير
خيرا ونقول مجموع الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلا رحمه الله تعالى فان قيل
قد ذكروا ان علم الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرايع والاحكام اذ لولا ثبوت
الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المص رحمه
الله تعالى يدل على خلافه وتخصيصه بما سوى الاحكام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من
الكلام دليلها القران او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم
يوخذ من الشرع فيستند اليه ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف
على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام اساسه باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق
لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت قد علمت مما مر عدم وروده هذا السوال واما كون ما
يستقل به العقل كالايمان بوجود الباري يوخذ من الشرع تنويها على ما قاله بعض
الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع
موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي
صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شي من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور
انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصد المبالغة
في مقام الخطابة بعيد **قوله** وارفعها شرفا ومنارا الشرف علو القدر والمكان
العالي والمراد الاول او الثاني على انه استعارة لئلا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب

لما بعده ايضا ومن فسره بالعلم لم يصب والمنار كالمنارة ويقال منورة على الاصل موضع النار
واصله منور وهو منابر كما في كتاب النبات وشاع في كل ما كان يهتدي به سالك الطريق ولما يوضع
عليه السراج وشاع في العرف لمحل الاذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له الا ان يريد به
بيان ماله فان المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطلق
على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التاويل وهو ما كان بطريق الرواية ويطلق على بيان معناه
مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القران بمعنى الكل او الكلي ٥
والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه
مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح **قوله** رئيس العلوم الدينية ورأسها الرئيس المقدم ومقدم
والراس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا وهو هنا استعارة او تشبيه بليغ بجعله رئيسا
لنفاذ حكمه عليها او توقفها عليه لان مرجع ادلتها اليه ورأسا لانها بمنزلة البدن وعلوها
يتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم وينبني معتمدا على ما فيه من الفوايد وهو له
مبدلة الفا مما مر والمبنى موضع البنا والاساس ما يوضع عليه غيره وهو الاذلا فيه من
الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساوى البنا والسقف الاول
منه ايضا وهو متعلق على المبنى عطف تفسير لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما كان
لذوي العيب لا للتكرار كما توهم **قوله** لا يليق لتعاطيه الخ التعاطي في اصل اللغة
تفاعل من العطا ثم اطلق على الاخذ والتناول وهو المراد وخص من عرف الفقها بالاخذ
من غير ايجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالتناول والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة
وفتح الرا المهملة وضمها والعين مهملة براعة وبروعا فاق غيره في علم وغيره والدينية
ماله انتساب وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين وفروعهما واصولها بدله فقد به
النعيم اي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلاف لظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها
يستلزم توقف البراعة والتوقف عليه فيه فيتوقف على تعاطيه والتكلم فيه ايضا فكيف
يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه لما فيه على البراعة فيها قلت المراد تبعا
والتكلم فيه اخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم
الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة النبوة
بواسطة او بدونها واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل
تقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يحصل
بدون علم التفسير واما تاخره فمن حيث التعلم لان العلما اسسوه بها وهو قريب مما مر فليس
جوابا مستقلا كما توهم وقد قال بعض الفضلا المتاخرين انه لا طايل تحت السوال اذ دعوى
الاستلزام غير ظاهرة لما مر ان المتوقف عليه الاعتداد بها اي لا يعتد بها ما لم تؤخذ من
الشرع وكذا لا وجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد
بالعلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بكتبها
لمتبعي علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم بما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه اتم
فايدة من ذكره **قوله** وفاق في الصناعات العربية الخ قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية
عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل
يسمى صناعة في عرف الخاصة وبعضهم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال
كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف
العامة والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم

الادب موضوع بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الي اثني عشر قسما على ما في شرح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها بقي انه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير فهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشا فكيف يكون بانواعها الكاملة ٥
المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه على اتم الوجوه يحتاج اليها اما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع من الموزون فيه وكذا الانشا ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم للعجز له كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القران لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما ان يدرج في الدينية لاختصاصه بالقران او في علم التفسير كما يشعر به كلام المص رحمه الله فيما سياتي فيعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القران من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمص لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكر فكم من امور يلزم فيه احيانا ولم يذكرها ثم ان المص ان جعل قوله بانواعها قافية لعروضها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن ادب لطيف تنبيه قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله **قوله** ولطالما احدث نفسي الخ هذه اللام زائدة للتاكيد او جواب قسم مقدر وليست موطئة ومكافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال يكف بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في اكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر حوطا اذ لي حلدي والمضارع كقوله

قل ما يبرح الحبيب الي ما ۞ يورث المجد داعيا ومجيبا

فتعديه هنا بخوطا لما كنت احدث الخ تكلف لا داعي له ويحتوي بمعنى يشتمل والصفوة مثلث الصاد المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد يجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل صحبه اسم جمع لصاحبه وكذا اصحابه اسم جمع كقرابه اسم للقريب والصحابي كل مسلم لقي النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع وهو يعقل وهذا احسن من قولهم راي لشموله الاعمى ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابة واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيه لحظة عين ومن دونهم من بعدا لتابعين والراوي عنه التفسير من الصحابة كثير فالمعروف منهم الخلفاء وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القران وكذا يروي عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم ومن بعد هؤلاء الثقات تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان ابن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق ويزيد بن هرون وابن جرير وتفسيره اجل التفاسير للمتقدمين ثم استفاض التاليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جا بعدهم من كثر السواد باقوال الحكما والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شي الا التفسير وقوله احدث نفسي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة

كقوله

كقوله ۞ اكذب النفس اذا حدثتها ۞ ان صدق النفس يزري بالامل ۞

قوله وينطوي على نكت الخ انطوى مطاوع طواه وجعله مدرجا وتضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى اي يكون مشتملا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها الذ لك غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في الارض وقبح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما تخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الرا وهو الاعجاب يقال راعني الشي اذا اعجبني وراقني او من اذا افزعه كان الرائع الجميل يفزع من يراه بروعة قاله السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنما والاستنباط اصل معناه استخراج ما البير ونحوه فاستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيه ايما المعاني بالما للطفه وصفائه او لانه سبب الحياة ومراده رحمه الله بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فان معول المص رحمه الله على هؤلاء في الاثر حتى قيل ان كل ما فيه من العربية وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير **قوله** ويعرب عن وجوه القراات الخ المعزية وتقال معزوة بمعنى منسوبة وفعله عزيته وعزوته والثاني اكثر والثمانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراوياه رويس بفتح الراء وروح بالتصغير والشاذ ما ورا السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محلها **قوله** الثمانية الخ اشارة الي وجه اختيار الثامنة دون ما فوقها لانها اشتهرت حتى قيل انها السابعة في العصر الاول الي راس الثلاثمائة ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراات كما في الاتقان وغيره **قوله** الا ان قصور بضاعتي الخ اي الاساس فقطع عنه فقصور العجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن تكثير بضاعتي او ترويجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر به اهله وقلة معلوماته بقلة راس مال التجارة وشغله عن الامر عوقه عنه وابطاؤه عنه وقوله يمنعني عن الانتصاب في هذا المقام يعني به مقام تاليف ما ذكر وقوله ان اوسمه اي اجعل سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه يسمه كوعده يعده واما وسم المشدد فانه بمعنى حسن الوسم فان فتح وابنيه هنا هو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اي خلص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في السير ونحوه اي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم اي عض وتثبت فلم يرسل ما عضه ويجوز كونه صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عزمي ولم يرسله **قوله** بانوار التنزيل الخ النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فتحت فهو نور على نور والتسمية بالزم كنانه ولب الشي ولا يخفى ما في سنته للتاويل والسؤال والسؤل ابدلت همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ سؤل بدله وانوك فهنا نزل منزلة اللازم فلا معمول له او معموله ومفعوله ما بعده على الحكاية ٥

سورة فاتحة الكتاب

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شي بعضه وبدونه ان كانت من سور البنا وهي المنزلة فيه او من سور المدينة لاحاطتها باياتها وفيه السوار المحيط او من التسور وهو العلو والارتفاع لعلت الي مقدارمن

القران تشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطايفة المترجمة
في الاصل تفسير لغة باخري وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها ❊ قد احوجت سمعي الي ترجمان

وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا واسما السور كلها توقيفية ثابتة
بالاحاديث والاثار والمراد بالطايفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منها فلا يرد اية
الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة واية واحدة ايضا وزعم بان المراد
بالترجمة انما سماه بالسورة ضعفه يغني عن البيان وانما جعل القران سورا لانه اسهل
للحفظ وانشط وقال الشريف فدى بس الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق
على اول الشي تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا ثم بواسطة يتعلق
بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للقرى والمكتوب مطلقا فقول بعض المتعلقين
من اهل الفضل انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار منحود الفكر وجوه وقيل
الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشي اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتا
علامة للتنقل من الوصفية الي الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة
كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر قيل ولم يجعل الة وان اطلق عليها الة
كالقاطع والقاتل لان الالة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا باعث لانه
لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه انه ان ادعي كلية ما ذكر فليس كذلك فان
الصبغ الة للصباغ وصبيغ ايضا في نحو قعدت عن الحرب جبنا الجبن باعث على القعود
وهو مقارن له وان ادعي الاغلبية لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا
ان يقال كفي بالندرة باعثا على الترك او المراد انه لا يعتمد انتصابها به وما ذكر لا يعد
باعثا مع ان جعل بعض القران الة غير مناسب لايهامه انه غير مقصود منه وحينئذ
يتم هذا الوجه والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخري فنظر كل فريق الى جانب
وجوز ان يكون للنسبة اي ذات فتح مع وجوه اخر مرجوحة لم نكثر بها السواد ثم
ان الكتاب بمعنى المكتوب والمحقق يطلق على المجموع وعلى جزئيه وعلى المشترك
بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم
اخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه الاضافة
بمعنى من لان اول الشي بعضه ورد بان البعض يراد به الجزء كزيد للانسان والجزء
كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب
جنسا شاملا هنا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر المشترك
فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى
من اي من يشتري اللهو من الحديث فتبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث
وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد ياكل الحسنات
ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري
بعض الحديث الذي اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان
جنسا للهو فعاد فاعله كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة
لها وان اريد العموم والاستغراق كان اللهو الحديث جزءا منه فقد ثبتت اضافة الجزء الى كله
بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن
العلامة دقق النظر في اضافة الشي الي ما هو مباين عليه فان حسن فيه جعل المضاف

اليه بيانيا وتمييزا للمضاف كالساج والحديث المنكر للهو جعلها تبعيضية ميلا الي جانب المعنى
ان كان هذا مراد العلامة في الكشاف بتبع فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق
مخالف للامر قد ما النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فان اضافة نحو يد زيد على معنى
اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى
من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله

كان على الكتفين منه اذا انحنى ❊ مداك عروس او صلاية حنظل

وهو شايع كما فصله ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة في
الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثما
وعبارته ان كان الاول جزءا من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار اجر وجبة
صوف وتقديره باب من ساج ودار من اجر والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعيض
انتهى فادعا انها غير موجودة او غير مشهورة مخالفة ما سطر في كتبهم المعول عليها وما ذكره
في توجيه كلام الكشاف دقة لا يتحملها نظر اهل العربية ثم ان للناظرين في كلام الشريف
وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا يغني ولا يسمن من كلام
المتاخرين ولذا اضربنا عليها صفحا واما اضافة السورة فمن اضافة المسمى الي الاسم كيوم
الاحد وهي مشهورة ثم انهم اطلقوا كون الاضافة الى الجزء بيانية وهو مخالف لما صرح به
كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي
كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الي انها بيانية
ايضا ولذا تراهم يجعلون نحو الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى وهذا
مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه **قوله** وتسمى بام القران عطف على مقدر اي تسمى بفاتحة
او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى او التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ
وعطف الفعلية على الاسمية شايع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال
الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وقد ذكر في الكشاف
ايضا في اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع انه مناف لما مر من النقل قبل وفيه خفا
ايضا لان القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية
الشخصية التشخص العيني ولا تشخص هنا والاصح ان اسما السور موضوعة لتلك الالفاظ
المعروفة فيكون واحدا بالنوع كما في التلويح وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا
الموضوع يجب العرف بعده شخصا واما جعلها واشالها من قبيل اسما الاشارة في عموم
الوضع وخصوص الموضوع له فيبعد جدا وما ذكر من التشبث في عدم اعتبار فيهما من
انها لو كانت موضوعة من الخصوصيات كانت في غيرها مجازات وان كانت موضوعة لكل
منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها
مجازات لا حقايق لها والكل فاسد لا يتاتى هنا اذ قلما تستعمل في شخص والاكثر استعمالها

لها

في الكل فلا يلزمه ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية اقول الذي عليه المعول
في اسما السور واسما الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة
لا للصور الذهنية ولا للنقوش ولا للمركب فيما هي تعد في العرف شيئا واحدا شخصا
واختلاف اللافظ وتعدده كتعدد امكنة زيد لا يغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه
ومما يشهد له شهادة بينة تركيبها الاستغراق تسميتها بالجملة كقل هو الله احد وانا اعطيناك

الكوثر

وصلة مهجورة معروفة في الاعلام كتابط شرا وبرق نحره وشردرا دون اسم الجنس فانه

بني

وان لم يكن معقودا فيهما نادر واما الاسناد لا بد دخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشي لانه ليس مما يستدل بمثله ومما قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية مما انفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموضوع على ماهية نوعية او جنسية لا ترد عليه نقضا وفي شرح الفوايد الغياثية لشيخ مشايخنا اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع واعراض تتعدد بتعدد محالها القايمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالي وتردد السبكي في اسما العلوم هل هي اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة ورجح الثاني وسياتي تتمة لهذا البحث في تعريف الجلالة الكريمة **قوله** لانها مفتتحة ومبدوء الخ الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على الفاتحة ومحكم القران قال تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب ومفتتح اسم مفعول او اسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة الفتح لغة شايعة فصيحة يقال فتحه وافتتحه نقيض اغلقه واما اختتم بغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول ولذا عطف عليه قوله ومبدوء عطفا تفسيريا ولما كان افتتاحه وابتداوه بها في كتابة المصاحف او في التلاوة او في الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت وتيلوها ما عداها في ذلك جعلت اما واصلا له وتنسا بطريق التشبيه لان الولد يتكون ويوجد بعد امه ولذلك سميت اساسا لتوقف بقية البنا وانتسابه عليه ووجوده بعده ولهذا التقرير سقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدا يقال للجزء الاول ولما منه ذلك الشي والفاتحة مبدا بالمعنى الاول والام بالمعنى الثاني فجعل هذا وجها للتسمية اما غير مرضي وكذا ما قيل انه لا فايدة لذكر الاصالة والنشاية اذ ليس في الفاتحة سوى المبداية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وحينئذ لا يناسب ذكرها لان الجزء الاول من الشي اصل يبتني عليه باقي الاجزا من حيث انها اجزا متاخرة انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها كالخير كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها مفزع اهل الايمان كما سميت الراية اما وركاكته ظاهرة فان قلت نعم بعض فضلا العصر ان قوله في الكشاف وتسمى ام القران لان ام الشي اصله وهي مشتملة على كليات معاني القران اولى مما ذكره المص لان الاشتمال انسب بالام والمبتدا انه بمعنى الابتدا وان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت هذا وهم منه فان المص ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر قدمه عليه اشارة لارجحيته عنده لان اصل معنى القران والكتابة الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز والتقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد لحمل الكتاب على المعاني وهذا لم ينبه عليه احد وتنبه له واعلم ان في كلام المص هنا وجهين احدهما ان يكون قوله مفتتحة بيان لوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدوءة لام القران لفا ونشرا وقوله فكانها الخ بيان لمناسبته بالمعنى الاصل للام في المبداية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار به اعني المبداية والمنشايية ادعاء دون المبداية الاولية وكونه مفتتحا اغنى عن البيان والثاني ان يكون مبدا او عطفا

تفسيريا

تفسيريا وهما علة لقوله ام القران وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه وجيه الا انه يخالف لما نقل عن المص في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحة تعليل لما تضمنه قوله سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وهذا الوجه يكون المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى ايضا ام الكتاب وفاتحة القران ووجهه يعلم مما مر ثم انه قيل ان في كلام المص اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا كالعاقبة فمن فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشي اوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته للمجموع هو المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشي اوله الة لفتحه وهو من تسمية الالة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقهما تاوها للنقل لا للتانيث بتقدير طايفة فاتحة ولا للمبالغة لقلة مجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعله من النسب كما مر بعيد غير مسموع اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس مكان حقيقي فنقل اسم الفاعل الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به تطويل بغير طايل وقد مر هنا ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتحة **قوله** او لانها تشتمل على ما فيه الخ في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه يعني ادعاء واجمالا واياه قوله فيما بعده او على جملة معانيه الا ان يكون تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية وغيرها تفسيره باصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه القصص وغيرها وان قيل انها تضمنت لما ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه الثاني لكونها اما وعليه اقتصر في الكشاف كما مر وقوله التعبد بامره ونهيه اي التكليف وهو في اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد به من امتثال الاوامر والنواهي كما قيل واورد عليه ان قوله اياك نعبد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بناء على انه على لسان العباد تعليما لهم وطلبا للعباد ثم هو تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يساعده اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا او تضمين لتعديته بالبا كذا قيل وانا اقول الذي دعى الشريف وغيره لتفسير التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده باوامر الله ونهيه بل التعبد المراد التنسك بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه اظهر في العبادة المقصودة هنا سوا كانت الاية تعليما للعباد ام لا نعم اذا كانت تعليما كانت اظهر والوجه تكلفوا لهم حسود الصورة او هو حقيقة لغة قال السمين في مفرداته في قوله تعالى ان عبدت بني اسرايل اي اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القايل وان قوله لا يساعده اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مامور به في امنوا بالله ورسله فلا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد واشتمالها على الثنا من الحمد واجرا الصفات المذكورة والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر او في قوله الصراط المستقيم اذا اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت

نيث

بينه

والمقصود بعلمهم او في يوم الدين والجزا لتناوله الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور
نتايجها والنسل اعظم المقاصد ونتيجته مقدمات الاعمار شبهت بالولد ولذا سمي نتاجا
ووجه الشبه ظاهر كما قيل لنا ابن بنات الفكر نسل بها نسلو واما كانت هذه مقاصد
واصول لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد ليؤدوا حق المبدا بامتثال
اوامره ونواهيه ويحترز للمعاد مئونة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة
مولاه والتوصل بما يقربه والتفصل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه
الوعيد والاجنبي عن بوادي الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعا والسؤال
فوسيلة يعتبر منها ما يتعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه
التسمية لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال
المفصل في غيرها فضاهت مكة في تسميتها ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها
وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي ان ابن سيرين كره تسميتها ام القران
والحسن البصري تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته في الصحيحين وغيرهما الحديث الحمد لله
ام القران وام الكتاب **قوله** او على جملة معانيه الخ الجملة بمعنى الجميع وبمعنى الاجمال
والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم للحق المحكم عن فنون الشبه ولذا فسرها ابن
عباس في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكما
بمعرفة حقايق الاشيا على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله
والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة الشاملة
لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل
والاحكام مر تفسيرها والعلمية منها العبادات وكل ما ذكر في الفروع والاول مستفاد
من اول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك
الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطا افتعال من طلع ظاهر
او بسكونها افعال منه والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت الخ وفيه وعد ووعيد
ويدخل فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعا والثنا فتكون جملة
المعاني القرانية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم بيان للجملة وقوله التي الخ
في موصوفه احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة جملة او معان ايضا المبينة بالحكم والاحكام
فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لهما معا وليس صفة
للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعلمية وقيل
لانه لا يصح الحكم عليهما بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير
مضاف اي احكام الخ وكلاهما على طرف التمام ومنهم من جعل المشير الى الحكم العلمية
الصراط المستقيم والى النظرية ذكر السعدا والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب معناه
ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا وقوله والاطلاع الخ ان قرى بالجر
على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعدا
للاقتدا وعلى منازل الاشقيا للاتقيا والاول من قوله انعمت والثاني من غير
المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من اثارهما وثمراتهما
وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام
معنى او حقيقة لا للثاني ولذا قيل الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع
ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول اعني اهدنا الصراط

المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الى اخره وقد قيل عليه ايضا انه يحتاج الى
التقدير اي تعبد سلوك الخ او اصله التي غايتها اي المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع
الضمير وانفصل او هو مجاز عقلي مبالغة وادعا وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام
فقط كما توهم قلت نقل هنا بعض اهل العصر عن المع حاشية قال فيها الحكمة النظرية
معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام
العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعدا والاشقيا المشتمل
عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى وان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت
ادرى بالذي فيه فتدبر وعبر في السعدا بالمراتب لاشعارها بالعلو والرفعة لانه من رتبة
يعني انتصب قايما كما في القايق وفي الاشقيا بالمنازل لانه من النزول وهو الانحطاط
القايل به كما قيل درج الجنة ودركات النار والفرق بين التوجيهين قد مر وقيل يبنى
الاول على استعمال الفاتحة باعتبار جميع اجزايها والثاني على استعمالها باعتبار ما هو
دعائمها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد منه اصول
المعاني القرانية واساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة
من تلك الاصول وكونها اما على هذا التاخر التفصيل عن الاجمال تاخر الولد عن الام كما
قيل في ام القرى وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان ما يدل على
الشي اجمالا احقه ان يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله
وتسمى فكر المبدا بعد الفتح والمنشا بعده الاصل والتاسيس اولى من التاكيد مع مناسبة الفا
للفتح لفظا ومعنى والمبتدا للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع انه قد اعترف بما ينافيه وقد علم
مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر هنا مستفاد من الوجه السابق لان الحكم وهي الاحكام الاعتقا
لا تستفاد من اجزا صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها
بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد وتوقفه بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني
معلومات فكيف يعد منها ودفع بان المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض
المحققين لا يخفى ما في جعل الثنا متعلقا بالتعبد اي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد
من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا اصليا من الكتاب بل المقصود
معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم ومربيهم والتعبد منه جعل
الوعد والوعيد مقصودين وهما متحدان باعتبار على العبادة وقد عرفت مما قدمناه
الجواب عنه وبقي هنا وجوه اخر لم يستعد بها وجه الفرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة
على جميع المعاني القرانية مناف لما في الحديث من انها تعدل ثلثي القران قلت ان صح فلا
منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل في زيادة مبانيه تنزل منزلة ثلث اخر في الثواب
ومن العجب ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات
وقيل الحقوق ثلاث حق العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاوليين
فلهذا جعلت ثلثيه **قوله** وسورة الكنز لكنها اي لاشتمالها على مقاصد القران
او جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية
فتبقى وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنتصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها
تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالقاب كلها منصوبة عطفا على قوله ام القران
وهو الموافق لتصريحهم بان الوافية والكافية بدون اضافة سورة من اسمايها
وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجرها بالعطف يستلزم حذف جز العلم او التجوز فليه

وقد قيل حذفه تجاوز اذا امن اللبس كما سياتي في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف
بعض الكلمة نظرا لاصله الا انه قيل عليه انه في مقام بيان الاسم لا يومن الالباس وانما يلزم ما ذكر
لو لم يكن كل فيه تمام بدون السورة وقد قيد به وتؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها
الكنز بدون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما من على رسوله اني
اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه سبب تسميتها به ثم ان كونها
كنزا او من كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها اذ هو النفيس من الجواهر بل هي عنده من الحجارة
او احتوى وحمل العرش والسموات مستبطة لانها محل ابتدا ظهوره وقبضه ولذا ارفعت الايدي
في الدعا نحوها وان تنزه الله عن الحد والجهة وقيل انه من المتشابه الذي استاثر الله
به وهو اسلم **قوله** وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها عليهما اي على المذكورات
اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة
كما سياتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة النعمة
بل النعمة الواصلة للشاكر واين ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين مشعر
بالعلية وان الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا الايتم اذا جعل حمدا من الله كذا انه الاقدس
ولذا قيل انه شكر اذا قراه العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سوا
قدر قل اولا فان كل قاري منعم عليه فاذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه
يوخذ من قوله انعمت الخ بدلالة وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد
الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعا لوقوعه فيها وتعليم المسالة بادبين وتعظيم
المسئول ثم يتوجه اليه بصفاته والمسالة هنا مصدر ميمي بمعنى السوال والمراد تعليم
كيفية السوال وطريقه وليس محل السوال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورا
وفيه ما مر من حذف جزا العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم
ونصبهما على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السوال يروى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسئلتي
اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال
الذي خلقني ثم يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة
وقعت البداية بالثنا عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد
عليه انه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسوال الذي اراده ثم يقتضي الحديث
مجرد الذكر عن السوال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا كما توهمه
المعترض بل المراد ان تسميتها بالسوال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة
بالمخلصين كما مر وتشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث
القدسي ايضا بناء على ان المراد منه اشتغاله بذكره في ابتدا توجهه للسوال لانه نصب
عينيه وقبلة امثاله ومن احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده نعم هو لا يخلو
من الخفا وكون المراد بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سئل بعض السامعين عما ورد في الحديث
افضل ما دعا في به عبدي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل
كيف سمى هذا دعا وهو صريح ذكر فقال هو دعا ايضا لحديث من شغله ذكري الى اخره
ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان الثنا على الكريم سوال
وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما سمعت قول امية بن ابي الصلت في ابن جدعان
في قصيدته المشهورة

اذا ذكر حاجتي ام قد كفاني ۞ حياؤك ان شيمتك الحيا
اذا اثنى عليك المرء يوما ۞ كفاه من تعرضك الثنا

وكذا قول العموي

واذا الطلب الى كريم حاجة ۞ فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع سياتي بيانه **قوله** لاشتمالها عليهما اي على المسالة وكيفية تعليمها ولو
قال عليه لارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعا وحلية
السوال والضراعة الى الملك المالك الامر كله ان يتقدم العبد بين يدي دعايه التوحيد والتعظيم
والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التي هو لها اهل ويثني عليه ويمجده ويشير اليه من حوله
وقوته ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره ثم يسال الله بعد ما يشا
لعموم قوله الحق ولعبدي ما سال ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمهما الله في نظام
الاقتدا بام القران وان المطلوب الاعظم لمن ام القران محلا ويخف ما قال بعضهم لو قرئت ام
القران على ميت فحيي ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسما الله وكذلك سائر الحروف
كلها فانهم انتهى **قوله** والصلاة لوجوب قراتها الخ لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا
لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة ايضا وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد
المتلازمين باسم الاخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله واستحبابها فيه اعتراض عليه انه لا قائل
بالاستحباب لانها فرض عند الشافعي وواجب عند ابي حنيفة وكانما تبع صاحب الكشاف في قوله
لانها تكون فاصلة او مجزية بقراتها وما ذكره وارد عليه ايضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة
او فريضة وهو احسن لانه لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو
لا يسمن ولا يغني من جوع وانا اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه
لا صلاة بدونها مما اتفق عليه وهنا ما رواه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية
وليس كذلك فان المص شافعي المذهب وفي كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي
في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة حيث قال فرض الصلاة
قراءة اية ما طويلة او قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المص رحمه
الله فالاستحباب عنده مذهب ابي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم في اكثر
الاحكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام
الجصاص رحمه الله في كتاب احكام القران مذهب ابن عباس رضي الله عنهما انه يجزي في
الصلاة قراءة شي ما من القران ولا تتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر
من القران فان اردت تفصيله فراجعه فاذا ذهب عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف
انها غير واجبة في الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
نفي الكمال لا الصحة فمراد المص والزمخشري الاشارة الى مذهبهم لا الى شي من المذاهب
الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من ان استحبابها اشارة الى مذهب
ابي حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المبني
على ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله او هو مبني على ان الوجوب في الكل عند
الشافعي رحمه الله او الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده
او في صلاة النفل في رواية عن الشافعي وابعد منه ما قيل من انه مذهب ابي حنبل
وانه لو روي عنه كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد يجوز ان
يكون المراد بالصلاة هنا الدعا فيكون تكنيتها بسورة الدعا فان قلت هل لنا قيل من تعين

الجرهنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة للحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
بنصفين الحديث لان تعليل المص يناسب تعين الجر لا النصب لان تسميتها في الحديث بالصلاة
من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن ثبت في الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب
لقوله او استحبابا مع ان بعضهم قد ربع للحديث معنا فاي قراءة الصلاة او ذكر الصلاة
قلت لا فان ما ذكر من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين
التجوز ايضا فتدبر **قوله** والشافية والشفاء الخ بالنصب اي تسمى الشافية الخ كما صرح
به ويجوز جره وفي الكشاف الفاتحة تسمى سورة الشفاء وقيل ان المص ذهب الى انه يطلق عليها
هذا بدون سورة ولولاه لقدم الشفا على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري ايضا
تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذي ذكره المص صحيح اخرجه البيهقي
والدارمي وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا زيد
كانت على غير انتفاقه وصدق كانت عليه واما تسميته به فلا وقريب منه ما قيل الحديث
انما يدل على انها شفا بنفعها لامر وانه اطلق عليها الشفا شرعا وليست التسمية
هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع
كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند ما نقل ولا انبانه الباعث على التسمية به **قوله**
والسبع المثاني الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر
في التفسير الفاتحة ثمان ايات عند الحسن البصري وست ايات في قول الحسين الجعفي وقد
نقل عن بعضهم الفاتحة ايضا فكيف يتاتى دعوى الاتفاق او الاجماع المذكور
في كثير من التفاسير وعليه المص فقيل اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف
غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد واثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها
عن الحكم كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية
والشافعية ومآله لما مر فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف فيه والزيادة
والنقص وهم من الراوي لانه لما راى عد انعمت عليهم آية ظن انه في الباقي مع عدم
ولما راى عد التسمية فيه كذلك وهو مراد المص بقوله الا ان الخ وفي قوله انعمت
عليهم تسامح اي صراط الذين انعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف
بدون المضاف اليه لا يعد آية فمبداها معلوم وانما الخلاف في آخرها **قوله**
ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم آية دون التسمية والمناسب لما جعله عكسا
له ان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من الاية كما ذهب اليه البعض فيلزمه عدم
التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت
عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى وان لم يحمل عليه يلزم
عدم التعرض لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار وقيل
ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس شاملا لهما على ان المراد بعدم جعل التسمية
آية ما بيننا ولحوقها عنها او جعلنا جزءا منها وليس في القرآن سورة آياتها سبع غير
الفاتحة وسورة ارايت **قوله** ومثنى في الصلاة الخ اي مكرر واصل معنى مثنى
الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب سمي القرآن مثاني لانه يثنى على مرور
الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضي عجائبه ويصح ان يكون من الثنا لانه
يثني عليه وعلى من يتلوه ويعمل به ويجوز فيه ان يكون جمع مثنى كمرمى او مثنى مخفف
فيه او مثنى مشدد النون وكلها مع ها التانيث وبدونها والجمع بالنظر للايات وهذا

بيان لاطلاق المثاني عليها او هي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد انها تثلث في المغرب
وتربع في الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا تنفي الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة
الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وتعبير المص عبارة الكشاف وقوله تثنى كل ركعة
وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى في الصلاة
لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلاة فعلة واحدة كركعة او انها تكرر
في كل ركعة بالقيام الى اخرى وقيل في المصاحبة اي تثنى في كل ركعة ويفهم منه عرفا ان كل
ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان ياكل مع كل احد لا يفهم منه الا انه ياكل مع كل احد ياكل
معه وهذا مع كونه تكلفا بارد ثم قيل انه احسن الوجوه واولاها وقيل الانسب ان يراد
بيان محل التكرير على معنى ان الفاتحة تكرر في كل الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كلها
في الطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان
تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى باعتبار الركعة واعترض عليه
بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء ويرد
بان مراده ان لفظ في هاهنا في قولهم يستعمل في وضع الشرع لكذا بمعنى انه يستعمل بحسبه
وباعتباره وهو واضح وان خفي على القاصر المعترض واقول هذا لو لم يخف عليه كيف ولم
ابر عدد به كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول
حيث قال هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليست ظرفا للاستعمال تحقيقا بل
تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك
ان الاستعمال متعلق بالوضع ناش عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال
استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليهما يقال استعمل في وضع كذا ايضا لان مآل الظرفية
هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في اكثر وهاهنا ايضا مآلها الى السببية
والباء فيه اكثر في نستعمل فيه ايضا انتهى وليس انكار خفائه وتكلفه مسموعا وان لم تنكر صحته
فكيف يعترض عليه بما مر وليس الغافل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن
اذا لم يكن مقارن في صالح الظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها
في قوله في وضع اول وفي الاستعمال فتامل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اخطر
في هذه العبارة انما نشا من حمل الظرفية على العرفية المتعلقة بتثنى وهو مستغرب
والتقدير تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه
مع التقدير فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام
في بيان تكرارها وليس هذا ايد التكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله
باعتبار كل ركعة اذ الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وتبهه في هذه العبارة
في غاية الخفا كما قال السيد السند رحمه الله والمعترض لم يفهم مراده وفيه
بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين اي تثنى متفرقة في كل ركعة وقيل
يرد عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة
في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة وان قلنا
زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد
مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم
قوله او الانزال عطف على الصلاة الا ان العامل وهو تثنى لا يظهر تعلق
به لان تثنية الانزال قد وقعت فعلا ماضيا لا مضارعا ففي هذه العبارة

خلافًا له ولذا قيل ان تبقى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وما مضى بالنسبة الى الانزال
والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأي المص رحمه الله في
جواز ارادة معنيي اللفظ معًا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان الشامل للماضي وغيره
يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شأنه ان يشاهد قد يذكر ليستحضر به
ما مضى فيصير كأنه مشاهد ويؤتى لاستحضار الصورة المعلقة بالتمثيلية ولا يفعل ذلك الا فيما يهتم بمشاهدته
لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز ولذا لما التزم المص الجمع بين الحقيقة
والمجاز اشار المحشي الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا
والاقرب عندي ان يقال ان المراعى في تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم
كما حقق في كتب الاصول والتسمية متقدمة على تثنيتها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال
لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول
صلى الله عليه وسلم فالتسمية في اول النزولين وتكرر النزول انما يتحقق بالثاني فهو
مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق او عطف معمول ماض على معمول مستقبل واما
كونه من قبيل علفتها تبنًا وماء باردًا فلا يخفى برودته وركاكته مع الحصر لم يذكروه الا
مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان القياس لا يأباه فتدبر **قوله
ان صح انها نزلت بمكة** هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو في الآيات متفق عليه وفي
السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقًا لعدم الفائدة فيه قيل ولذا قال المص ان صح
واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور لا يقبل
التكرر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل واتحاد الموجود ويرد بانه ليس
من هذا القبيل وفي منازل السائرين من تواضع للدين لم يعارض معقولاً منقولاً ولم
يتهم دليلاً ولم ير الى الخلاف سبيلاً وقال الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما
لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوف النسيان وفي جمال القراء للسخاوي فان قلت فما فائدة
نزول الفاتحة مرتين قلت انها نزلت اولا على حرف وبعده على آخر كملك ومالك ويجري هذا في
وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها ركن في
الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه ابن حجر
والجزري وبه يجمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من انه لا فائدة
في تكرير النزول وذهب الغزالي رحمه الله الى انه ليس في القرآن اصلا لانه يفسر بما لا
مختلفة وما توهم من انه لو تكرر نزولها كانت اربعة عشر آية توهم باطل ومعنى قوله
ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال
ان صح انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علم مما
مر ان في تكرر النزول مذاهب **قوله** وقد صح انها مكية الخ هذا قول ابن عباس واكثر
الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة لانه اشهر معانيه كما سيأتي وقيل
انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة
مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه
هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف وكون المراد
بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندًا
الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل
الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعا

من

من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية بيانية نحو ادعيتها واحدا لان الجار والمجرور صفة
والمعنى سبعا هي المثاني مع ان كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني
وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها واورد عليه ان المكية والمدنية
انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فانه امر لم يؤمر به
ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه عليه
الصلاة والسلام كان يقول بمكة او بالمدينة بلا من الصحابة انزل علي اليوم او الساعة
كذا ثم ينقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص
العلماء اي تصريحهم بانها مكية نحو بالمعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى
لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة
الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول المأخوذ من النص كما قاله
ابن ابي شريف رحمه الله وعندي انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى آخر
السورة في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم يمن على النبي عليه الصلاة والسلام باتيانه السبع
المثاني بمكة ثم نزولها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا بعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع
قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع في قوله انا فتحنا الآية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة
في جواز الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه
لا يدفع الظهور واما بعد صلاته صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة
الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه امر ظني مستقل في اثبات مكيته خارج عن الاستدلال
بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضي
الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص وبما
ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الآية الفاتحة للاختلاف في
تفسيرها وكون آتيناك فيها من قبيل ونادى اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى
بالمدينة ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مؤيدا على القول
بان المكي ما كان في حق اهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم
يقل به احد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في اولها بوحي له عليه
الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول والاختلاف في ترتيب الآيات وقال
ابن عطية ان زيدا رضي الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل
عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضي الله عنه مع مشاركة عثمان رضي
الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه بوحي له عليه
الصلاة والسلام في العرضة الاخيرة **بسم الله الرحمن الرحيم** ويقال لمن
قال بسم الله الرحمن الرحيم مبسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الا انه قيل
ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور
خلافه وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن ابي
ربيعة * لقد بسملت ليلى غداة لقيتها * فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل *
قوله من الفاتحة الخ في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض آية بالاتفاق اقوال عشرة
الاول انها ليست آية من السور اصلا الثاني انها آية من جميعها غير براءة الثالث انها آية
من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض آية منها فقط الخامس انها آية فذة انزلت
لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا وان انتماه متأخروا الحنفية لا تطيرله

اذ ليس لنا قراءة غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها ليست
منها بناء على انها نزلت بعضها منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا او لمدارسة جبريل
عليه السلام في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث انزل القرآن على سبعة
احرف كلها كاف شاف وهذا اغربها وكان ابن حجر يرتضيه ويقرره في دروسه وقد يدفع به الاعتراض
بان القرآن قطعي التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه بدونه فنقول اثباتها ونفيها حينئذ
متواتران كسائر القراءات وقد نقله القرماني شامة وغيره واطنب في تحسينه السيوطي
في حواشيه فان قلت لو سلم هذا الجار على سائر المذاهب للجزم بها وعدمه ولا قائل به
وايضا لم يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الايات بل في الحروف وهيئاتها وقد وقع في بعض
حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراءات بالاحرف في الحديث وتقليلها وان اندفع به
الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت
هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما في
وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يبطله والسابع انها بعض اية من جميع
السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية من السور كما نقله
السيد رحمه الله والتاسع عكسه والعاشر انها ايات فذة وان انزلت
مرارا وعلى هذا اختلف الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي
يعتقدون ان البسملة اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وابو عمرو يرون انها اية من
الاوائل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمص سكت عن سائر السور
فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل
لكونها اية وبعض اية وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواتهم
والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته
ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع
وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته
قوله وفقهاوهما كذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط
دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بانه يقتضي
اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين
كابن عمر والزهري وغيرهما يرون انها اية من الفاتحة وغيرها فكان المص رحمه الله غير عبارته
اشارة الى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة
على خلافه ترجيحا لمذهبه ولذا عكسه الزمخشري **قوله** ولم ينص ابو حنيفة الخ مهر فيه يرجع
الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وبين المراد بالسورة لحضورها او كل سورة ولما كان
المص رحمه الله شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة مع انه مراعى في الروايات وعبارات
المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن
كاخفائها في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه ان عدم النص على
الشيء نفيا واثباتا لا يقتضي ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بنا
على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر
بمخالفته لهم لما تقرر في الاصول من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان
ولا مرية في ان هذا موضعه واورد عليه ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن
الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض ادلته واقتصر على الظن

دون قرآنيتها رأسا لانه ادنى مراتب الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها وكذا ذهب بعض
الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة انزلت للفصل او للبيان اوائل السور فلا يرد عليه
الفاتحة حينئذ يقال هو بالنسبة لعود الخاطر الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده
يحتمل القولين وقيل الفاجر دنا اخر الظن عن عدم النص وسبب الظن امره بالاسرار لها
وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على
انها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم
حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه
خبر ان مقدر والمراد تزييف نسبته اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة
تلميحا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم قلت وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف ان
لم يقل انه ظفر برواية عنه بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه كما
هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة لم ينص فيها
بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة رحمه الله ايجابها
في الصلاة حتى قال الزيلعي رحمه الله يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها
في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار للشيخ التهذيبي
انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاساني وغيرهما ان
الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له
اصل في الرواية وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان البراع وكذا ما
ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر انها ليست اية من غيرها ايضا اذ لا قائل بانها اية من غير
الفاتحة فقط **قوله** وسئل محمد الخ الدف والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء
الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانبا جلده المتضمن له ونحوه وهو ايضا لم ينص على نفي
واثبات نادبا وان كان الاداء قرآنيتها والاداء المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا
يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفتي المصحف
صور الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما اللفظي او النفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت
في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليهما وعلى صور الالفاظ والصور دلائل الالفاظ
القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى واورد عليه انه كلام مختل فقد لان قوله
بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز ومعنى
اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة
لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا فقد له
لم تنزلها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه
من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن او لقوة
الشبهة في قرآنيتها في اوائل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار
فسكوت محمد رحمه الله ابلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك
وحده فهو لا يدري مع الاخفاء والحاق القرآن بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر
قوله لنا احاديث كثيرة الخ اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف
القياس والضمير لاصحاب المذاهب الاول وقد عرف ان منهم من يقول بكونها بعض اية
من السور وان لم يذكره المص كما ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وتم الكلام
على ما في الكشاف وشروحه لمجموع الفريقين بيستدل على المدعي الاعم المشترك بالحديثين

على التوزيع اي من يقول بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة رضي الله عنه
على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض اية من السورة يستدل بحديث ام
سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من ان الاستدلال على جزء المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن
خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق
مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القران كونها
من الفاتحة ونقل عن المص هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على انها من القران
لا انها من الفاتحة اللهم الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني عما
ليس بقران في محله والقيد ان في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم القيدين
لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرانا في صدر السورة وليست جزءا منها وكون
القران مفصلا سورا وسورة ايات فاذا كانت من القران كانت من سورة قطعا ممنوع عند
الخصم واذا احمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المص
رحمه الله منفردا الخلاف من قال انها ليست من القران اصلا لا لمن قال انها اية فذة
فلا يلزم من منافيهما كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام
الخصم لا في اثبات المدعى وهذا التحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة
في كلام المص رحمه الله الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابله وقد مر وتفصيله في المطولات
فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي
سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ايضا انه تعالى قال قسمت
الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين
قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسالة مما يطلب فيه اليقين واجيب
بانه روي من طرق اخرى تتقوى بها وان له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الراي وما
روي من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو
انفرد بروايته مع احتماله التاويل بان التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة
بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله بانه ظاهر ليس بمراد لان الصلاة
ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير
قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض
الفاتحة ونحن نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول
القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خالفوه حتى قال القرطبي رحمه الله المسالة اجتهادية
ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة اقول فيه ان القران على
المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسالة ظنية ويجهل من قال
بقطعيتها وقد اجيب بان المتواتر كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرانيته
واما كونه جزءا منه في محل معين فليس بمتواتر لا لم يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه
كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان البسملة اية من الفاتحة
وهي متعاضدة محصلة للظن القوي بكونها قرانا والمطلوب هنا الظن لا القطع
خلافا لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال
كيف يثبت القران بالظن وانكر عليه الغزالي رحمه الله واقام الدليل على الاكتفاء
بالظن فيما نحن فيه لحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى
ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف بهذا وبناء على انها كانت تنزل

ولم

ولم يكن قرانا وليس كلامنزله قرانا قال الغزالي رحمه الله ما من مصنف الا ويتبرد هذا
التاويل وبضعفه انتهى اقول هذه مسالة اصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل
يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرانا على سبيل القطع كغير
من القران فاما ما يثبت قرانا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى
كونه على سبيل الحكم ان له حكم القران من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة
وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما يسمى قرانا لا بد فيه
من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك
بحيث انتفى ذلك انتفت القرانية والشافعية مختلفون في هذه المسالة فمن ذاهب
الى المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوته موجبه لان اثباتها
في جميع المصاحف في بعض التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرانا واية بالنقل عنه
عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا
ضير فيه اذ لا يلزم من انتفا تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم **قوله** وقول
ام سلمة الخ هي ام المؤمنين رضي الله عنها من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة
واللام والميم وحديث ابي هريرة رضي الله عنه اخرجه الطبراني وابن مردويه
والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام سلمة رضي الله عنها لم يثبت
بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عد البسملة اية وصحح البيهقي بعض طرقه
وتفصيله في حاشية السيوطي رحمه الله وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن
مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه روي عنها ما يخالفه واجيب بان له حكم
الاتصال لانه تابعي ادركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى البخاري ما يعارضه
من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين
وتاوله بان معناه يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد
رووا احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل
ان عليا رضي الله عنه كان مبالغا في الجهر فشدد بنو امية في المنع منه ابطالا لاثاره
واضطراب روايته انس لا يبعد ان يكون لخوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من
سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساده وما
قيل من ان الخلاف في التسمية ينفي تواتر القران فلا بد من القول بعدم حجيتها
حتى يكون القران متواترا رد بما في النشر من ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات
بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراءات في جواز الترك
احتياطا ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا **قوله** من اجل بافراد الضمير
اي من اجل اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي بعض النسخ من اجلهما بضمير
التثنية اي من اجل الروايتين او الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان
وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتاخر ناسخ للمتقدم وما لم يمكن الجمع بينهما
قلت قد جمع بينهما بان ام سلمة زعمت كونها بعض اية من الوصل والوقف على
العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في
الاتقان **قوله** والاجماع على انه الخ هو مرفوع لعطفه على احاديث اولانه
مبتدا خبره على ان الخ قيل من المخالفين من يعترف كونها من الفاتحة ومنهم من يعترف كونها
في اول السورة قرانا والمص اراد ان يصرح برد كل منهما فاتى بالاحاديث كرد الاول

وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والاول اقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني
بالوفاق واورد عليه انهما لا يثبتان كونها جزا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه
والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي
مجردة عن اسما السور وغيرها فلا يرد انه يكتب في المصاحف اسما السور وعدد اياتها
وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرانية وهذه
خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فيبقى الثاني على عمومه قطعا وتثبت حجة قطعية
او ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة
الى الجواب بانه تميز بكتابته بلون اخر او بخط اخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله
عنه من ان الفاتحة والمعوذتين ليست من القران لا اصل له وان ذكر في مطاعن الرواد
من الكلام **قوله** مع المبالغة في تجريد القران الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين
مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضي انها من القران في ذلك المحل والمخالف فيه
لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي انها قران واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع
في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
جردوا القران ويروى جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس
وعن ابن مسعود انه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تخالطوا
به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية
لهم دوي بالقران كدوي النحل فلا تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القران
كما في غريب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره
والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله واول من فعل
الاول ابو الاسود الدولي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد والمتاخرون
على انه بدعة حسنة وقيل هو امر بتعليم القران وحده دون غيره من كتب الله **قوله**
حتى لم يكتب امين عناية بتجريد القران عن غيره لانها ابعد افراد ما ليس بقران
عن عدم الكتابة لانها مامور بذكرها بعده ولذا قيل انه دليل على السلب الكلي
المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس من القران اذ لي في كتابته
لانه انسب الاشيا بالاذن امين فاذا لم يوذن فيه كان غيره اولى وقد قيل عليه
لا نسلم هذا بل انسب الاشيا مما ليس من القران البسملة فان من ذهب الى انها
ليست من القران يقول اثبتت فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع
المعهود لكنهما لا يوجد في امين ولا يخفى ان محل النزاع **قوله** والتا متعلقة
بمحذوف الخ قوله تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة
ايضا وهي تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يفضي بمعناه يسمى متعلقا
لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم قال وساير الظروف منها
ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه بنوع من
الحذف والايصال واختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا
والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى
الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا
التقدير بمعنى الاستقرار والمفهوم من اللب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله
خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر اولا والمستقر ما فهم منه معنى عامله

المقدر الذي هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبر النحاة وقدروا
المستقر بما عامله محذوف عام وكان المقدر هنا من كان التامة والا لتسلسلت التقديرات
كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا هنا لانه اولى عند قيام قرينة الخصوص واتم فايدة
وكون هذا لغوا او مستقرا علم مما ذكر والحاصل ان متعلقه اما مذكور او محذوف وعلى
الثاني موخر او مقدم عام او خاص فعل او اسم مفرد او جملة ويتم له معاني البا فتزيد
احتمالاته على ثلاثين واختار المص منهما كونه فعلا خاصا موخرا وفي الكشاف تقديره اقرا
او اتلو اشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يودي هذا المعنى ولظهوره تركه المص فلا يتوهم
ان الاحسن ذكره كما قيل **قوله بسم الله اقرا** بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا
لوروده كذلك كما في الحديث باسمك ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره امرا ومن الغرابة قال
المقدر فعل امر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدوا او اقروا
ورواه السيوطي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الاتي **قوله**
لان الذي يتلوه مقروء الخ ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل
همزة لانه يقال بتخفيفه مقروء ومقروة ومقرية والمراد بما يتلوه فاجعل التسمية مبدا له
وفي الحواشي الشريفية فان قلت الاولى ان يقال لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح
القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله فكل فاعل الخ قلت المراد يتلوا المقرو تلو القراءة لاستلزامه
اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقرو رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت
وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقرو
والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم
تلو الاخر فصح يتلوا الاول ليعلم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت
الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجودها الذكرها واما المذبوح
فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال ما يتلو التسمية مذبوح
انتهى فان قلت على تقدير كونها من القران او السورة كيف يتاتى تقدير اقرا وفعل
التكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القاري بل على وجوده وكيف يستقيم ان يقال القراءة
قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقروا من امر الله للعباد ليتحد قايل الملفوظ
والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا انه يقدر قبل
قراءة كل قاري ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد اقرا متكلم
مخصوص بل من يصح منه التكلم على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع
ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا يتبين لك
وجه جعل القرينة المقرو دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل ليدل
عليه المقرو قبل وجود القراءة فعبر به المص رحمه الله تباعا لمذهبه والزمخشري
ليشهد المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان القرينة اللفظية
اظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فمسلم لا يسمى مذبوحا
حقيقة وان اراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبوح
من حيث هو مذبوح تال له بلا مرية فان قلت مقدرات القران هل هي منه حتى يطلق
عليها كلام الله ام لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في
متعارف اللسان فهو من المعاني القرانية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة
وشانها ان لا يجوز التلفظ به اصلا كالضماير المستترة وجوبا واما جعلها مقدرة فما مر

اصطلاحي ادعاه النحاة تقريباً للفهم فانظر فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان
هذا التقدير على القول بانها اية فذة ولذا وقع عليها بعض القراء نظراً لتفسير ما يتلوها كما ترى
فقد جعله تاليها وجعلت مبدا له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من ان الذي يتلوه كما وقع
عليه القراءة وقع كثير من الافعال لكونه ملفوظا كحدثنا وتولفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل
الفاعل الذي جعل التسمية مبدا لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره من درجة الاعتبار والمراد
بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر ان تقدير
بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل
يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بان النفس لعودت ملاحظة المعاني واخذها
من الالفاظ حتى تناجي نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا
امر عقلي وجداني لا منطقي اصطلاحي كما توهم ثم اختار متروا على متلو مع ما فيه من
التخصيص حتى قيل ان تقديم الحسن لما فيه من الابهام المشوق لذهن السامع فما اختاره
اظهر وبمقام التفسير انسب **قوله** وكذلك يضمر الخ اي كالقاري الذي يضمر القراءة التي
جعلت التسمية مبدا لها يضمر الخ وهذا تتميم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير
كل متعلق باسم الله وقد تبع المص بهذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كما في عامة حواشيه
فان التسمية جعلت مبدا للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل
اللغوي الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في احد بان يقدر ما جعل التسمية مبدا لمعناه
اي معنى مصدره وهو معناه التضمني او في اوله بان يقدر لفظ ما جعل التسمية مبدا
له وهذا اختار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد
قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضي وهنا كما يحتمل ان يكون المراد
بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله كان يضمر الخ
يقتضي الثاني فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جا قوله ما جعل التسمية الخ مست
الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده ان ما جعل التسمية مبدا له الفعل الحقيقي
اي القراءة والمضمر فعل اصطلاحي هو اقرا والقول بان اقرا ولفظ القراءة كما اقتضاه
تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة معنى اقرا اللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ
يراد به المعنى التضمني كثيرا وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر معه
او فعل يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلايم
المشبه به او يجعل ما مفعولا للفاعل وفيه ان المقصود بالبيان التقدير ولم يجد الا
ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى
اقول ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل فان المبادرة
الى الاصطلاح اصلح واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد في جعل اللفظ
له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي فان
قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقران وتقدير اذبح لا يناسب كونها
قرانا وتقدير اقرا ولا يناسب فعله قلت هذا تخيله فاسد تخيله بعض الناس وليس
بشيء فانه كالاقتباس لفظه منقول من لفظ القران الى معنى اخر كما نبه عليه علماء
البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا
معنيان يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك نعقته بدرهم ونصفه وسياتي بيانه
في قوله تعالى وما يعمر من معمر الاية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد اريد به احد ما يصدق

عليه

عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع ان ابا عذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف
على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه
الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فهما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه او باعتبار
معناه ولا يخفى فساده فانه لم يوت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما الكني به عنه
فتدبر **قوله** وذلك اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتدا اولى لانهم يقدرون متعلق
الظرف المستقر عاما كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا
بها فتقديره اوقع في المعنى ولا يرد عليه اقرا باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراءة لا الابتدا
لوقوعه في اول البعثة قبل ان يالف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب
الانصاف بان تقدير الخصوصيات احسن واليق بالمقام واولى بتادية المرام لان تقدير اقرا
يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدي يفيد تلبس
ابتدائها وتقدير النحاة لا يجدي به لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا قامت
قرينة الخصوص نحوية تدل على الغرض فلا شك في انها اولى واما قوله ان العزم وقع
التسمية مبتدا بها فمسلم لكن معناه ان يجعل في الاوايل سوا قدر لفظ الابتدا اولا وقد
قيل ان في تقدير اقرا امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير ابدو امتثالا له قولا وفعلا
ولا شك انه اولى قلت هذه مقالة لا يلتفت اليها بعد ما قرر شراح الكشاف لان
الامتثال القولي ان اراد به ان معنى قوله لا يبدو فيه باسم الله لا يبدا عنه ابدو
فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد
الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه
وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المقتضي للابتدا بالبسملة ووقوعها
في الابتدا قرينة ظاهرة على تقدير ابدو قلت لا يصلح شي منهما لذلك اما الحديث فلانه
يستدعي تقدم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتدا ذلك الامر ولا يستدعي
تقدير ابتدي او فعل اخر واما الوقوع في الابتدا فانه وان صلح مع حيث التنازع على
وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدو لكفى الوقوع
في النهاية والوسط على تقدير الانتها والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وترك
قول المص لعدم ما يطابقه اشارة ما اليه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر
خصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره مما اضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه
في القران لوقوع القراءة متعلقا في قوله اقرا باسم ربك ولم يقع البادية متعلقة
بابدو ورد بانه في الاية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما في اوايل
السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما
ذكر عنه ووجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيلح
لان يعتبر ضميمة لا استقلالا لا يخفى ما هنا بحث وهو ان الشريف كغيره قال في تقريره
عاما زعم بعض النحاة ان تقدير الابتدا اولى فيقال بسم الله ابتدي القراءة مثلا ولا
يخفى ان ابتدا القراءة اخص من القراءة لا اعم لصدقها على قراءة الاول والوسط والاخر
واختصاص ابتدا القراءة بالاول وليس هذا هو الكون والحصول الذي قدره النحاة حتى
يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدي باعتبار انه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم
بقرينة المقام ان المبتدا به هو القراءة او باعتبار امثل العامل في الجميع لا يخفى ما فيه
فانه اذ ذاك المقام على ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار

الاصل لابد فع السؤال باعتبار الحال فتدبر **قوله** لعدم ما يطابقه وما يدل عليه وفي نسخة وما يدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للمقصود والمنصوب لابدا والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة اضمار ابدا الا على مرجوحيته وقوله اولى يدل على خلافه فان ابتداه بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط ان وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهي داعية الى تقدير شيء من جنسه لا الى تقدير الابتدا وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ اولى من اضمار ابدا لعدم ما يطابقه فيما اذا كان الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما كون تالي التسمية ما يصدق عليه مقرو لا بنفسه فسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدا ولان الفعل المبدو بالتسمية يصدق عليه المبدو بها وقد اجيب عنه بان عنوان القراءة اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ما هر **قوله** او ابتدائي لزيادة تطرقه وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور وخبرا وسواء قدر ابتداي او بدي وهذه احتمالات عقلية والا فكلامه مقتضى لتعلق الجار بابتداي والسياق يتجه فيه وبلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة فافترق وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فهو اقل لما مر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر اقرأ واتلو وهنا لو قدر بدي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على ان اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العامل وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار وسوا اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المص رحمه الله لما اتم الكلام على تقدير فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه **قوله** وتقديم المعمول هنا اوقع الخ هنا اشارة الى البسملة في اوايل السور واوقع بمعنى احسن موقعا وانسب بمقاصده يقال انه ليقع مني في موقع مسرة وله موقع حسن كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدل المعمول المفعول اي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرأ باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه اول نازل من الايات اهتماما بشان القراءة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما يأتي **قوله** كما في قوله بسم الله مجريها استظهر له باعتبار المتبادر لا استشهاد وتقل الفاضل الليثي هنا حاشية عن المص رحمه الله وهي اي على تقدير ان يكون معنا مجريها وفي نسخة مجراة بالنصب والتنوين لبسم الله ويجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم عامل المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي بمعنى الاجرا والارسا اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقا المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة اسمية حالا بدون الواو ولا يخفى تاويل

المزد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر ستراه ثمة وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدا عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما يتاتي اذا جعل اسم الله خبرا لمجريها لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المص رحمه الله حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قائلين باسم الله وقت اجرايها وارسايها او مكانهما على ان المجري والمرسي للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرته حالا او جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد لا يبتنى بمجموع على الوجوه كلها الا انها مناسبة له ودفعه يعلم مما قررناه

بها

اياك نعبد مثال لتقديم مطلق المعمول **قوله** لانه اهم الخ الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال

فقلت له هاتيك نعلي تمنها ... ودع غيرها ان المهم المقدم

لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لا بها من صفاته الا ان يكون فيه تقدير تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل وما بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال المعمول ادل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه ادل لحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاته لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة تصبح لها في كل امر خطير ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان يقول لانه ادل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه وكلام المص رحمه الله صريح في خلافه ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدين باسما الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيد عليه انه من فوايد الاختصاص من المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدون افعالهم بذكر الهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتدا بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل ادل وما بعده معطوف على اوقع وقال ان دليل الوسطين معلوم ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة الى ان العناية امر كلي محل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل ان قوله وادل الخ اخص بيان وتفصيل للاهم لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل واعتذر له بانه اشارة الى تغير الاهمية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لا تميته اي اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مؤول باسم الفاعل او الصفة المشبهة **قوله** وادل على الاختصاص اما الاختصاص فلان المشركين باسما الهتهم استعانة وتبركا فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه ردا عليهم وقوله ادل يستدعي وجود اصل الدلالة بدون التقديم وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفا العلة يستلزم انتفا المعلول في المقام

[illegible]

للخطابي اذ المرتبط بعلة اخرى فتفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسمه اقرأ فلانه الرحمن الرحيم
لاسيما عند القايل بتهوم الصفة لاشعاره بان من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر
ان المراد بالاختصاص مطلق المتعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر دلالته اظهر على
على اختصاص القراة باسم الله وتكلفه غني عن البيان ثم ان هذا الغرض كما قالوا قصر افراد
لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد ان المخاطب بالكلام
الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشرك لصفتين او اكثر في موصوف واحد او لموصوفين او اكثر
في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد ان المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس
كذلك كما لا يخفى قلت هذا اما اعترف بوروده بعض الفضلا وفي شرح الفاضل المحقق
ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح المحقق
جعل قصره قصر افراد وتبعه محشيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب
لان ابتداءهم باسما الهتهم لما كثر وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار
مخاطب الكلام موحد غير من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله له بان
المشركين لما كانوا يتعبدون باسم الهتهم كان مظنة ان يتوهم المخاطب ان سابر الناس
كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص
فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتدا باسمايها
وكتب في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب
ان يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة توهم الشركة وا ورد
عليه انه ادعا منه مخالف لما صرح به اهل المعاني الا ان يقال انه ليس قصر افراد
على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته وانا اقول ليت شعري ما الداعي لما
ارتكبوه من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو ادعا شيا حتى لا يحتاج فيه
الى المخاطب ولا الى اعتقاده فمراد الموحد الشرك في افعاله باسم الله لا اسم غيره
وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف في حضيض التقليد اذا امكنك
الصعود لقصر التحقيق المشيد واما توهم التنافي بين قوله اياك نعبد وبين
الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بنا على ان البا للاستعانة فمما لا ينبغي
ان يذكر وان تكلف له بعض المتاخرين بانه هنا استعانة توسل والمنفي ثمة
استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد ان
يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتدا وذلك بتقديمه فاورد عليه انه
لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح تقديرا قرأ موخرا ولذا قيل ان المرحذفه
لذلك وان وجه بانه اشارة الى جواز تقديرا ابتدي ايضا وبانه اراد ابتدا
الفعل الذي شرع فيه كالقراة لا مفهومه الحقيقي وقد قيل انه ايما الى دفع
مناقشة اخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتدا قراته ونحوها باسمه تعالى ردا
على المشرك الذي لا يقرأ ابدا وانما يصير ردا عليه لو حصر مطلق الابتدا وقد مر
انه يكفي فيه التوهم فيذكره ثم انه اورد على قول الزمخشري وغيره ان تقدم
الفعل في قوله اقرأ باسم ربك اوقع لانها اول ما نزل فالامر بالقراة فيه
اهم كما مر ان هذا العارض وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراة اهم
الا ان العارض الاول وهو ابتدا المشركين باسما الهتهم يقتضي ان يكون
اسم الله تعالى اهم فاي مرجح هذا على ذاك وكان السكاكي نظرا الى هذا

حيث جعله متعلقا باقرأ الثاني ويمكن ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل
على المعمول بحكم الاصالة انتهى قلت الظاهر ان المراد انه نازل اولا على النبي الامي صلى
الله عليه وسلم فامر فيه بالقراة ليتدرب لتلقي الوحي من غير قصد الى امر بتبليغ ولا
انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما انا بقاري
فلا حاجة الى ما ادعاه بما لا يقتضيه المقام ولا فحوى الكلام فتدبر **قوله** وادخل في
التعظيم الخ من قولهم هو حسن الدخلة والدخل اي المذهب في اموره من دخل بمعنى
جاز والمعنى انه ادل دلالة وانسب في تعظيمه واتى بافعل لان الابتدائية والتبرك فيه
تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم
المسمى وقوله ووافق للوجود منه وفق امره اي وجد موافقا او حسن كما في شرح
ادب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر موافقة للوجود
اي لما في الخارج او نفس الامر ان اسمه تعالى مقدم على القراة والمقرو فتقديمه على عامله
المقدر اوفق من تاخيره تقديرا وقيل لان ذاته واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق
سابق فتدبر فان قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراة يأباه ثم انه ايد ذلك بوجه
يدل على معنى البا ويدخل به لتفسيرها وهو **قوله كيف لا** الخ ولفظة لا سقطت من
بعض النسخ فقدرها بعضهم اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراة وقد تقدم
عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت الة وهي لا بد من
تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعلها الة على ان البا للاستعانة
والظرف لغو باعتبار ان الفعل لا يتم ويعتد به شرعا ما لم يبدأ بالتسمية اي
يجعل في اوله لان الصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه
بمعنى كونه الة له توقفه عليه حتى كانه فعل به فلا يرد عليه ان مذهب الحنفية
انها من الفاتحة فلا يناسب جعلها للالة المغايرة لما يستعان بها فيه ولان الالية
تقتضي الامتهان فلا يلايم التعظيم والالة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في
وصول الاثر اليه وقوله ما لم يبدأ اي جميع اوقات عدم التصدير فتدبر **وقوله**
لقوله عليه الصلاة والسلام الخ الابتر هو الناقص الاخر والمقطوع الذنب ولذا
قيل لمن لا عقب له ابتر واستدل بالحديث على ترجيح الالة لدلالته على عدم التمام
بدونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا يوافق معنى الحديث
وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه
عليه الصلاة والسلام قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه
البغوي بحمد الله والا بلفظ اقطع وعن ابن شهاب اجذم وادخل البا في الحمد لله
في اكثر الروايات وقد يروى كل كلام وجا موضع اقطع اجذم وابتر وجا الجمع بينهما
وجا موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر ويروى ايضا ببسم الله الرحمن الرحيم
وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم اولى
لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد الى اصل
الاطلاق ثم ان الحديث في فضايل الاعمال فيغتفر فيه ذلك لا سيما وقد تقوى
بالمتابعة معنى الى اخر ما فصله فقول ابن حجر رحمه الله انا لم نجد له هذا اللفظ
فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة
على من لم يحفظ وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه سري لاخره وقيل فيه

حيث

ترك للمبالغة فان الحيوان المقطوع الراس منتفع بالكلية لا المقطوع الاخر والبال الشان والحال
والامر وبال اي شريف عظيم يعتنى به والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله
به وقيل شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف بذي
تقييدي للتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدا به في الامور المعتد بها دون غيرها والتيسير
على الناس في محقرات الامور والتصدير بغير او سامل للحقيقي والاضافي فلا تعارض
بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره **قوله** وقيل البا للمصاحبة اختاركونها للاستعا
مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها اعرب واحسن قال قدس سره اما انه اعرب
اي ادخل في لغة العرب او افصح وابين فلان با المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال
من با الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال واما انه احسن اي
اوفق لمقتضي المقام فان التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله
آلة فانها مبتذلة غير مقصودة لذاتها ولان ابتدا المشركين باسما الهتهم كان على وجه
التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان البا اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على
ملابسة جميع اجزا الفعل لاسم الله منها اذا جعلت داخلة على الالة ولان التبرك
باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي به والتاويل المذكور في كونه آلة
لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار
انه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول
بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لفوات
كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وقد ايد الاول ايضا
بان جعل اسمه آلة لقراة الفاتحة لا ينافي على مذهب من يقول بان البسملة من السورة
ومنهم المصنف رحمه الله فاللايق جعل البا للمصاحبة ومما يستانس به للمصاحبة
كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روي في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله
باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السما وهو السميع العليم فان قوله
مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة اقول كل ما ذكر امور اقناعية غير مسلمة ولذا
كر عليها بالابطال في الحواشي فقيد على الاول بانا لا نسلم الاكثرية دونها خرط القتاد
وبا الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة
وانما نشا هذا التوهم من تمثيلهم في الالة بالمحسوسات وليس كل استعانة
بآلة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو
اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال ان الاكثرية
علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى اصل معاني البا الالصاق
وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس ببعيد منها فتامله
واما الثاني وهو ان التبرك باسمه تادب الخ فرد بان جهة الابتذال غير ملحوظة
هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يبتدا باسمه تعالى كما مر
وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانتصاف ان معناها اعتراف العبد
في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله
تسليما لله من اول الامر والزمخشري لا يستطيع هذا لنزغات الشيطان الاعتزالية
وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من
الله والتوفيق على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تقوم

في

في القلم كانه يقول اقرا باستطها ان ومكانته عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في الاجز
كما قاله الطيبي رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما
كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يرد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الالية وان
لم يدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه
او يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا فانا لا نستريب انه لا يقال خالق الخنازير وان كان
خالق كل شيء ولك ان تقول التبرك ليس معنى البا كما سياتي وما ذكر انما هو فيما يدل على
الالة وضعا بالمادة كلفظ آلة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح
ابن رشيق في العمدة قول ابي تمام والله مفتاح هذا القفل الاشب اما الحروف الداخلة
على الالة اذا دخلت على ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة
على وجه للشبه لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام
ما لا يليق وان كفى مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح
رجح واما الثالث وهو ان المشركين كانوا يبدون باسما الهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا
يقصدون الاستعانة ايضا لعدها وسايط يتقرب بها اليه تعالى وهذا اشبه بالالة
واما الرابع وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزا الفعل الخ فقد مر ان اقرو
يدل على ذلك دون ابتدي ولا يلزم من مصاحبة شي لشي ملابسته لجميع اجزايه في جميع
ازمانه والالة لا بد من وجودها الى اخر الفعل والا لم يتم وفيه ان تقديرنا قروا اذا
دل على ذلك فمع ما يدل على المصاحبة يكون اظهر ولذلك قال ادل واما الخامس وهو
ان التبرك معنى ظاهر الخ فان اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه
لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها برجع بخفي حنين ومعناها
خايبا كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان اراد انه يفهم منها
بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلك ان تقول تلك
القرينة باقية بعينها فتعيد اذا قصد الالية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها
واما كون التبرك معنى ظاهر لكل احد فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة
كما عرفت فما قيل عليه من ان العمدة والنظر للخواص والعوام كالهوام والدقة من
اسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رد بانه ذهول عن المراد فانه ينادي على
ان كل واحد من الخواص والعوام والبله والحذاق مامور بذلك من الشارع فلو
لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مامورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا
واما السادس فان ما يفتتح به الشي لا مانع من كونه جزا له كالطومار والكتاب
يفتتح باول اجزايه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القران مع كونها جزا بلا خلاف
ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدا بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحديث
فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شي من
مخلوق والمصاحبة تستدعي امرا حاصلا عندها كخرجا كم الرسول بالحق
والقراة لم تحصل حينيذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان
المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخبارا بنفي مصاحبة المضر يفهم منه
مصاحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة من العقارب
مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم ان القران اشرف
من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل البا للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زايدة

ومن الغريب ما قيل انها قسمية واعلم ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت البا للملابسة
والمصاحبة ظرف مستقر واذا كانت للاستعانة والالية لغو لان مدخولها سبب للفعل
متعلق به بواسطة البا من غير اعتبار معنى فعل اخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب
اللباب اللغوية على الاول ايضا قال في اللباب ولا صاد عندي من الالغا كما في با
الاستعانة وقال الفاضل الليثي انه اذا قصد بالمصاحبة مجرد كون معمول الفعل
مصاحبا لمجرورها فان تعلق به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع
الحال وان قصد مشاركة فيه فلغو ويوئده التمثيل باشترت الفرس بسرجه لاحتماله
لكلا المعنيين فعلى احد الوجهين يكون مشترى دون الاخر بخلاف خرجت بالعمامة
فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد ايقاع القراة على اسم الله وفيه
نظر ظاهر لمنعه خصوصا على مذهب المص وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما
هي المعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشي اذ الالصاق لا ينافي
المصاحبة خصوصا على مذهب القايل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس
لبيان المتعلق بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر
معنوي لا صناعي فهو متعلق بحال هو قيد له فكانه متعلق به الا انه لا يلايم
ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام او خاص كما مر وكيف يتاتى هذا في قول
الكشاف تعلقت البا بمحذوف تقديره باسم الله اقرا انتهى وليس المقصود بالحصر
حينئذ التبرك في اسمه تعالى على معنى اني لا ابدوا الا متبركا بل حصر التبرك في اسمه تعالى
لان دخول الحصر على مقيد كدخول النفي في وجوهه **قوله** والمعنى متبركا الخ هو
بيان للمعنى على الثاني لان المصاحبة وان كان معناها مجرد الملابسة لكنها بمعونة
قراين المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بنا على ان
كونه اسم الله ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالاخرة الى هذا كما يعلم
من الكشاف وشروحه وليس المراد ان البا صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى
وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني
البا اصلا وما قيل من ان البا موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت
على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشي لانه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها
بالتبرك كون التبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما
لا يخفى ثم ان الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبركا
يعني ان التقدير متلبسا باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن
المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا انتهى
فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة وان كان المعنى
على الخصوص فينافي ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون متعلق الظرف
المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بانه لا منافاة لان العموم
الذي نفى لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية
كما في الكون والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالاضافة
الى متبركا ونوقش بان هذا الاسم من الظرف وتسمى مستقرا لاستقرار معنى المتعلق
فيه وانفهامه منه ولا ظرف يفهم منه حصول شي ما فيه فبعضها مما لا يفهم
منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصية لوجه كزيد على الفرس

وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه
مستقرا بخلاف ما اذا قدر متلبسا مع ان فيه ايضا خصوصية بالنسبة الى كاين وحاصل فانه
لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى متلبسا منه ويرد عليه جعله متلبسا من
الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه
مقيّد معقد من غير فايدة ولذا اعترض بعض الفضلا بانه وارد غير مندفع فتدبر
قوله وهذا وما بعده الخ هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير
من اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان خص بالثاني لذكر التبرك وحمل على انه من قول
قيل في الوجه الاول يعلم امره بالمقايسة على الثاني الا ان بيان متعلقات ما مر منه وترك
ما اختاره بعيد وهذا جواب سوال نشا مما مر فانه يحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة
ان يقول اقرا متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسملة لان
الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمة من قوله
رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسوال من فضله من قوله
اهدنا الخ ويعلم منه ايضا بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد
حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر **قوله** كيف يتبرك الخ يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العبا
ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك
باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستفهام هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه
انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفيته دونه فاشار
الى ان المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها الباسه الذي يبرز فيه فكانها كيفية
وحاله ثم ما قيل من انه استفهام انكاري استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز
مشهور وتعلق الاستفهام سوا كان انكارا او استبعادا بمدخول كيف وانجامه للمبالغة
بطريق الكناية عن انتفا الشي بانتفا كيفيته اذ لا بد لكل ما له خطر من الوقوع على
كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا
اعترض بانه تعليم للتبرك لا لكيفيته كما سمعته انفا ليس بشي لانه استفهام
حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من انه ليس المراد بالكيفية العارضة
بل اي كيفية يتبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتاخيره والدلالة على الاختصاص
وغيره وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النظم ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما
يوجب اعتبار هذا التقديم والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموا
لم يعلموا ذلك التقديم والتاخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع
له وقريب منه ما قيل من انه لا خفا في ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على
وجه معين وكيفية مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسوال عن كيفية
التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسوال عنها وهذا غريب منه
فانه عين ما افاده الشريف الا انه كما قيل

محاسنه اللاتي ادل بها ⁕ كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر ⁕

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة
اسمه تعالى اذ الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسما الذات والصفات
فيفيد التبرك بجميع اسمايه ويعلم منه وجه اقحامه ورجحه بعضهم وان
كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظة الله لانه اسم وضع للذات وما

عدداه استاصفات واما البنا فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدي الى جعله مبدا للفعل
فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب **قوله** ليعلموا الخ الظاهر انه بالتخفيف من العلم
ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري انه قال
مثاله اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف
وانما تفعله على لسان امرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد انه تعالى حمد
نفسه ليقتدي به ومدح النفس وان استقبح من العباد يحسن منه تعالى كما قيل
ويقبح من سواك الشيء عندي * وتفعله فيحسن منه ذاكا
مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني
على خزائن الارض اني حفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله ان جعله مقولا على
السنة العباد نزغة اعتزالية لم ينتبه لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل
وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله بخلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله
في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي ليست من السورة عند طائفة
لمن له اذن واعية **قوله** وانما كسرت الخ اي حروف المعاني الموضوعة على حرف
واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المباني ما تركب
منه الكلم ولما كان البنا لا يختلف بتعاقب العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدايم
بالتخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل [illegible]
فحق مقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البنا على السكون في الحروف التي جاءت على
حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتدا بها وقد رفضوا الابتدا
بالساكن لتعذره او تعسره كما سياتي بيانه فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي
اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختاله في المخرج لاتحادهما وان كثرة
الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله
كثرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسرة يناسب العدم
لقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر لا انه قيل عليه انه لا مخرج للسكون
يواخي فيه فقيل انه اراد ان السكون ليس له مخرج فمخرج الكسرة لضعفه
قريب من العدم مناسب له او المراد ان مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف
المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه
مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعني ان الاصل في الخروج من
السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر
قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونها لازمة للحرفية والجر
والمص رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وعبر لازمة بلزوم الخ
كما رايته ومناسبة الحرفية للكسرة لان الاصل فيها البنا واصله السكون الذي
هو عدم الحركة والكسر قليل والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبته لعمله
واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني فقيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما
في الكشاف بانها ليست لازمة لهما بل ملزومة فالصواب ان يقال لازمة
للحرفية والجر ولذلك غير المص رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف
لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا
هنا على انه مضاف الى المفعول ثم قال ويحتمل ان يكون الاضافة للفاعل وتبعه

القايل اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم والملازم البا ولم يبين اللزوم للبنا
اذ تعقبنا اضافته اليهما لا يحسن القصر عليهما لانه لا يتصور ان يتجاوز لزوم البنا اياهما عن البنا
فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد ان عدم الانفكاك عن الامرين مقصور
على البا وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيدا الا عمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفا
على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف
والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال ان الضرب
المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال
المتعلق والقصر باعتباره وسياتي ما في الاختصاص الذي زاده المص وقد اجيب عما ذكر
من .. اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض
الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لاخر ان لا يوجد الثاني بدونه لا العكس
ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح
والاساس وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فمرجع اللزوم لغة الى عدم
الانفكاك وهم يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه
عدم خروجه عنه وهو معنى كنائي ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام
فمن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد وهم وما قيل
ان من ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم
مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتغيير لازمة بملاصقة غير منفكة
عنهما فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب
في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشيء لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما
تقررناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة له ولا حاجة له مع انه ماك
المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف اهل اللغة انسب مع انه
قيل عليه انه غير مستقيم لمصطلح الحكمة لانه يلزم ان يكون كل حرف جار ربا لانهم اذا قالوا
الكتابة لازمة للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد
هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما نحن في غنية عنه والذي نصححه ما في حواشي
بعض الفضلا العصريين من ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما يحق
معنى الملزوم في اصطلاح الحكما بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم
بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت ان البا يكف بما عن العمل كما في
حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر اللزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها
جعل كالمعدوم او انه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر واللزوم احد المصادر
التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة واما قيد الاختصاص الذي زاده
المص على الكشاف فذهب ناس الى ان زيادته فتركها اولى واخرون الى لزومها
وحسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي عقلي فاشار باختصاصه الى انه كلي عقلي
وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير البا الا بتجوز ولا يعني مجموع
وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض الاتية اذ معناه لامتيازها
من بين الحروف باللزوم وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث
دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات من الاضافة او غيرها فافاد
نشا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم

حل

ان تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والبا داخلة على المقصور كما
هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان انه نقض
الاول بواو العطف وفايه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة
للجر وقيل ثمة وجه واحد فاندفع النقضان لكن بقي النقض بواو القسم وتائه ودفع
بان عملهما بالنيابة عن البا فكانت للجر ليست اثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف
التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تدخل الجار اذا كانت اسما لا انه يقال انه على قول
قوله كما كسرت لام الامر الى اخره التشبيه في انها خالفت الحروف المفردة التي
حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام
الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لانه الاضافة افضا لا ايضا لها معاني
متعلقها الى مجرورها ولام الابتدائية الداخلة على بعض اجزا الجملة الاسمية سميت
بها لدخولها في الابتدا بحسب الاصل كما بينه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها كلام الجواب
والقسمية وكسرت لام الجر لاذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها
لانها مشابهة لها في مطلق العمل او في الاختصاص بنوع من الكلم وا ترها يشبه اثرها
في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق
المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم يبطل لاعراب مدخولها لانه قد لا
يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا الكلام غير مطرد بجهل اذ اللام الداخلة على
الضمير قد تكسر اذا دخلت على يا المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن
لام ابتدا كما مر ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة مع جرها الظاهر وان وجهوها
بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف ادعوك لكن هذه علل نحوية
تعد الوقوع كما قيل ٭ عهد الذي اهوى وميثاقه ٭ اضعف من حجة نحوي ٭
فلا نطيل الكلام فيها **قوله** والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت
المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع عجز وهو الاخر وفيه لغات
اي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع
ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان
له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واجذاع او فعل كقفل واقفال
او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاوه وعوض همزة الوصل
كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقول اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول
البصريين بعد من يوافق رايه راي صاحبه كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية
يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف فاوه من الوسم والسمة
وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره
وفعله وانك لا تجد في العربية اسما حذف فاوه وعوض عنها همزة الوصل
وانما عوضوا من حذف الفاتا التانيث في عدة وثقة ونظايرهما وقوله لكثرة
الاستعمال يعني به انه حذف لمجرد التخفيف الذي اوجبه كثرة الاستعمال فصار
نسيا منسيا وما قبله محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير
منونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها
درجا **قوله** وبنيت اوايلها على السكون الخ اي استعملت هكذا تخفيفا
وان كانت متحركة بحسب الاصل واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي

البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغته
ووضعت لان البنا في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني
لانه يختص بالاخر وقوله وادخل الخ لان من دابهم الابتدا بالمتحرك وقوله مبتدأ اي
واقعا في الابتدا منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف
يثبت في الابتدا ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها المزيد واما يصلح له غيرها
وخصوصها لقوتها من بين حروف الزوايد وكونها من ابتدا المخارج وفي قوله دابهم اي
عادتهم اشارة الى ان الابتدا بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من اللكنة والبشاعة
وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الرضي
وقال عنه الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم تقم الدليل على استحالته
والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده مما لا طايل تحته
وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما
كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتدا فاعطي ضد وصفه ولانه انتها وعدم فناسب
السكون والاسما المذكورة على ما في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة
الميم للتاكيد وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامراة وايم الله
وايمن الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات والاختلافهم في عددها لاختلاف
النظر فيه لم يذكره المص رحمه الله كما في الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات
الاجسام وهما هنا صفة اللسان ووصف الحرف بهما مجاز ثم شاع حتى صار حقيقة
عرفية ايضا **قوله** ويشهد له تصريفه الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة تصريفهم بضمير
الجمع للتعريف والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله الى
صيغ وابنية مختلفة واسامي جمع اسما فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة وقد
تخفف قياسا مطردا في نحو كاماني واثافي وهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما
قيل من ان الاصح رسمه بدون يا كما في باب قاض الا ان يكون جمع اسما فانه افاعيل بيا
وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمي
مصغر ولو لم يكن كذلك قيل اوسام ووسيم ووسيمة ونحوه وقوله ومحن سمي الخ
معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على انه حال من سمي او بنزع الخافض
اي في اللغة ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماة
مثلثين كما في القاموس وسمي كهدى ورضي ووزن اسم افع **قوله** والله اسماك
سمي مباركا الخ البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج
واسماك لغة في سماك المشدد بمعناه وروي مشددا ايضا ومعناه وضع له اسما
ويكون بمعنى دعاه باسمه كما في شرح الشواهد وسمي مفعول سماك وهو يتعدى
بنفسه وبالبا وآثرك بالمد بمعنى اختصك باسم مباركا اي متبركا به تفاولا
كعز ونحو سعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى آثرك الله بالتسمية
الفاضلة كما آثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير
وقيل ايثارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل
هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض اي كايثارك واستشهد به
على ان سمي كهدى لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول
سم بضم السين غير مقصور ونصبه على انه مفعول ثان لاسماك وفي شرح كتاب

سيبويه انه يجوز ان يكون نسمي في البيت غير مقصور فالغه الف تنوين بدليل انه روي
سما بالكسر وروي بدل ابا ركتبا ركب وهو بيت من ارجوزة لم اقف علىها **قوله**
والقلب بعيد لانه خلاف الظاهر قوله غير مطرد يحتمل لمعنيين احدهما ان يراد
انه شاذ لا ينقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع
تصاريف الكلمة اذ لا يكون كلمة مقلوبة خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير في
جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله فيلهما ما دنا د مختلفتان ليس احدهما مقلوب الاخر
كما في جبذ وجذب كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد
لجواب الكوفيين عما ذكرنا استدل به البصريون وحينئذ لا يرد انه لم يعهد دخول
الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد
قلب الواو همزة في اسماء لما في المفصل وغيره من ان ابدال الهمزة من حروف اللين مطرد
في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح واسما مما لا يلتفت اليه اصلا **قوله**
من السمو مشددا كالعلو وزنا ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار
بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة
اي لكونه رتبة ومعدا لما يعتني به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه
من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات الحسية
مرتفعة في الاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفا الى الاوج والظهور والجلا
فظهر مناسبته له مناسبة معنوية تاتي في الاشتقاق والاسم ليس هو القابل
للفعل والحق بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يبعد ايضا **قوله**
من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض
عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله
ليقل اعلاله علة لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم او علة للتعريض
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف العلة بالقلب
او الحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسينه كانت ساكنة
وقيل كان الاحسن ان يقول من الوسم لان سين سمة محركة وانما ذكرها لانها اشهر في معنى
العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم تسامح او كسر
الواو كما قيل ليتغايرا والمعترض لم يعرف بينهما وقيل ان قوله ليقل اعلاله
متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل اي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل
تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه ان الحذف يجبر نقصان
كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول
فيقل التغيير او بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السمو
فانه على الاول الاعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اوله واخره معا وفيه تكلف
ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما تلنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين
فلا وجه لذكره هنا فتدبر **قوله** ورد الخ قد رجع الهم عنه وما فيه فتكلم
فتذكره ولغاية تفصيلها وانها تزيد على العشرة يعني ان ارتكاب زيادة
الاعلال احسن من عدم النظير لان المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة
والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة **قوله** باسم الله الذي في كل سورة سمه
الخ هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز او تمامه وهو من ارجوزة

لروبة بن العجاج وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الخ والباء
متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم
الله الذي يتبرك به في اول كل سورة وتقرمه بمعنى ترك استعماله في الركوب والحمل
ليقوى الفحل وهو من التقريم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من
المرسل فهو اي البازل ينحو اي يقصد تلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره
للاشارة الى ما يجعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا ان يقال انه
يحذف فيما لا يقول بانها عوض واليه يشير قول المصنف العلامة والبازل البعير الذي
انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها
كما في سما في البيت السابق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فسينه مثلثة **قوله**
والاسم ان اريد به الخ قد اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين المسمى
او التسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكروا له تاويلات لم
تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الان محل الخلاف ومقطعه واشار الى ذلك المصنف رحمه الله
ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه في غاية
الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارات المعبر بها عن المسمى كما نقل عن
الاشعري رحمه الله وقوله فغير المسمى الخ يعني به انه لم يتحرر له محل النزاع
لانه ان اريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه يتالف من اصوات غير قارة
او من هيئاته وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس
في بعض رسايله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالقرآن ونحوه
مما اسمه ومسماه لفظ ايضا وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع
ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان اريد الصفة او الاعم لا يصح الجزم باحد طرفيه
وقد اراد السيد السند في شرح المواقف تحرير البحث فلم يتم له الدست وقد ذكره
برمته وما له وما عليه هنا بعض ارباب الحواشي فاعرضنا عنه لعدم الفايدة فيه
قوله لانه يتالف من اصوات الخ الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من
تموج الهوا المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير
بعد ما ذكر ابطاله وما ابطلوا به قول النظام كان من اذكيا الناس ويبعد
ان يذهب الى ان الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت
تموج الهوا ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك الهوا انتهى وانا اقول الظاهر
انه ان ذهب الى ان الصوت هو الهوا المتموج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما
زعمه واي مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مولف
من الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسمح او رجوع عما اختاره
في الطوالع من ان الصوت عارض للحرف وقوله ويتعدد اي الاسم مع اتحاد المسمى
كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى
كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما اذا اريد بالاسم اللفظ **قوله**
والمسمى لا يكون كذلك قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مر من الاشارة اليه والا
فمسمى القصيدة والشعر تتالف من اصوات مقطعة غير قارة واورد عليه
ان الايجاب الكلي لا يصدق في حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الامم امرا
مطردا واجيب بان قوله والمسمى الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعني يتالف

الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه لبعض منها فذلك من خصوصية المادة **قوله** وقوله تبارك اسم ربك الخ في النسخة سبح اسم ربك وهو اما اشارة الي جواب سؤال مقدر ورد على قوله انه لم يثبت بهذا المعنى او الي الرد على من ادعى ان الاسم هو الذات مستندا لما ذكر كما فصله الامام واشار اليه المص رحمه الله لان المبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بان الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالي يجب تعظيم اسمايه وتنزيههما عما لا يليق بهما وقوله عن الرفث اي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتاويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تنزيه ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادي الرفيع **قوله** او الاسم فيه مقحم الخ مقحم في الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله في شي ثم تجوز به عن الزيادة وشاع بينهما فقيل لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام على ما وقع في كلام الله تادبا فسموا الزايد صلة وتفسيره بما ادخل تعسف من غير موزونة واحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب اخر عما استند لو اريد به من ان الاسم هو المسمي بما ورد في النقل من نحو قوله سبح اسم ربك وتاخيره اشارة الي ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه واضيف الاسم الي مسماه كما يضاف المسمي الي الاسم في يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير في كلام العرب والقنود ما كان لنكتة كما في الابيات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته **قوله** الي الحول الخ هو من شعر لبيد بن ربيعة ابن مالك الشاعر المشهور واوله

تمني ابنتاي ان يعيش ابوهما ۞ وهل انا الا من ربيعة او مضر

فقوما وقولا بالذي تعلمانه ۞ ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر

وقولا هو المرء الذي لا صديقه ۞ اضاع ولا خان الخليل ولا غدر

الي الحول ثم اسم السلام عليكما ۞ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الي الحول متعلق بقوله قولا او بما يعم ما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الي الحول اي الي تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعني انه من البشر والنوع الذي لا بد له من موت وهو عرض للمنية فانا من امة قد خلت وانا ماش على اثرهم كما قال ابو نواس

وهل انا الا هالك وابن هالك ۞ وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويخدشه بالاظفار فنهاهما عن ذلك وكان العرب والنسا في الجاهلية الي حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن امرهما بترك ما كان قد امرهما به وثم هنا للتراخي بين اول الفعل والترك واقحام الاسم هنا في غاية الحسن لانه ليس سلاما حقيقيا فما لهم منه الا اسمه كما قيل

قال السلام مودعا لحبيبه ۞ هيهات هيهات السلام بعيده

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قدرها تكتب بكسر التاء وجعل الي الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشات من عدم الوقوف

على

على الشعر وحتى بعضهم ثم بالمثلثة بدل المثناة الفوقية وهو غلط منه **قوله** وان اريد به الصفة الخ الصفة لها اطلاقات النعت النحوي وما يدل على معنى قايم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلها وقول الامدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الي ان من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة ويدل على انه اراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف يكون عينه وانه يلزمه تقسيم الشي الي نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمي او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس انه الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي او باعتبار امر اخر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمي نحو الله وقد يكون غيره كالخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعنى الاخير وان الكلام في الاسم مطلقا صفة او غيرها وصرح في انه اراد بالمدلول المطابقي وقد اورد عليه ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمي الخ لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث هي او باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة لهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمي كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه العبودية بحق او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله عن الغزالي في الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمي مدلوله الذات من حيث هي ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تعريفه ظاهر لان مراده بالمسمي ذات المسمي وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قايمة على ان المراد الاول واما الجواب عن الثاني فسياتي في تعليقه الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة انما نشات من الاختلاف في معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوها منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمي كما في اكتب زيدا فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة ترجحه كرايت زيدا احتملهما فالقايل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمي قيل وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع له قصد المسمي وارادة اللفظ مجاز او بوضع غير قصدي مع ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام فادعى لفظه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع انه مبني على ان الاسم موضوع بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي وعلي حمل المسمي على ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا لا يختص بالاسم بل يجري في غيره كلفظ اللفظ وكلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الي ما تكلف به بعضهم فمثله بضمير الغايب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير

غايب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص باسما صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول
وان المراد ان وضعها هل هو للذات المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع
او وضعت لامر كلي وهو ذات ما متصفة بما دل عليه ماخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات
فعلى الاول يكون المقصود بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني عينه لمعاينة الكلي
للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسالة
ما فيه ثلج الصدور وشفا الغليل وللتفصيل فيهما كلام ادى انه الحق وصنف في رده ابن
السيد رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام قوله كما هو الخ ان كان نقلا عن
الشيخ في هذه المسالة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بارتد كما في بعض الحواشي
والا فهو قيد للصفة كما اقتضاه الكرار باب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر
ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب
الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود لانه ناشئ من عدم الاطلاع ومن
حفظ له حجة على من لم يحفظ وبقي هنا امور كثيرة فمن مسا فيها البق بالراي السديد
مراة السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسالة فروعا فقهية
منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال لبسم الله لافعلن
كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب لهم رحمه الله تعالى لهذه المسالة
بما بعدها وهو **قوله** وانما قال لبسم الله الخ قيل انه محتمل لوجهين احدهما ان يراد
لم يبدا باسم خاص من اسمايه تعالى وبدي بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم يتبرك
بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه لذلك
يتلبس به الفاعل ويابى به دون الذات لتنزههما عن ان يتلبس بها احد ويابى بها
وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر
ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار وظواهر النصوص
دالة على ان الابتدا بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدس نحو بك استعين
فاكثر من ان تحصر وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بما حصول الشي في الشروع
فيه والاعتداد بشانه ولو كان فيه ترك ادب لم ينسب للاسم ايضا غايته انه
احترز عن اطلاق لفظ الالة وتخلص منه بان الشرع عين الاسم لذلك فابيع وتعين
الاسم له ليس بصحيح الا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاء هذا
من عدم الفرق بين الاستعانة والالية وانما يقتضيان الابتداء وهو غلط نشا
من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب ان الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها
كما في واياك نستعين وبالبا كما في استعينوا بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى
حقيقة فيقال اعانني الله وهو خير معين وسياتي تحقيقه في قوله واياك
نستعين فاحفظ فانه متعين على ما مر وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر غير مرتب
لان التبرك بنا على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم المصاحبة
وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين
والتيمن تجنيس والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين
لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى انكم كنتم تاتوننا
عن اليمين اي تقصدوننا من جهة فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله
يذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على

وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمايه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على
اسمه كما في التسمية فانه لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمايه والباء وسيلة لذلك
على وجه يؤذن بجعله مبدا للفعل بنوع من تتمته فبطل توهم ان الابتدا بالتسمية ليس ابتدا باسم
الله ثم قال ان فايدة لفظ اسم تعميم التبرك باسمايه وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما
يكون باسمه لا بذاته واسمه الله لا ذاته واليمين انما يكون به لا باسمايه التي هي الفاظ انتهى
واورد عليه امور منها ان تعميم الاسما لم يعهد فيما ذكر كالنهاد والذل والتكبر
ويدفعه انه لا يلزم من التبرك وتحوه بجميع اسمايه جملة ان ينافي او يحسن ذلك فيها فردا
فردا ويرد عليه ان الاول واقع دون الثاني فانه ورد في الحديث اسالك بكل اسم هو لك اظهرت
عليه احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها ان اليمين
ايضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال
الشارح اي بهذا الاسم او باسم اخر كالرحمن او بصفة من صفاته كالعزة والكبريا وقد
صرحوا بان الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته
فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وايضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفي رواية
ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو منقول للشافعي ايضا
رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا يتوهم انه غير وارد على المص رحمه الله لانه ليس من
مذهبه ويقوله واسمه الله لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من ان التبرك وان
سلم انه لا يكون الا بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى
واياك نستعين بحصر مطلق التلبس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا اقل مما قاله بعض
الفضلاء من ان الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الا ان الطريق الى تحصيلها الملاحظة
ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشي من عدم الفرق بين
استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالباء المتعلق
بغيره وهي العلم بالباء نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله فيستفاد ان
التبرك والاستعانة بجميع اسمايه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني في شرح تلخيص
جامع الجلالي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص شمل اسماءه كلها وان كان
الاختصاص وضعا للذات المتصف بالكل لان المستجمع له الصفات هو لفظ الله خاصة
للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى ومما
قيل ان الاسم صلة اي به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الا
انما هو بالاسم لا بالذات انتهى واما ما تعلق به المورد على السيد السند هنا والبحث
معه بانه ان اراد بالابتدا الذي ذكره الابتدا الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان اراد
الاضافي او الاعم فالتوهم باق ولا يندفع بطلانه على ما ذكر مع انه لا يتم ايضا
اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسمايه وبالله الرحمن الرحيم
على وقوعه باسم واحد وهو ممتنع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم
فالاول انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى آلة او مصاحبا
لفعل العبد فسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد الابتدا
الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسما من عموم الاسم المضاف الظاهر
من النص والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تتوهم مع ما مر من ان
معنى الالية توقف الفعل او الاعتداد به عليها وما لها التبرك والمصاحبة

لا تنكر بعد التصريح بها اي قوله وهو معكم اينما كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الاعمى
من حرج **قوله** ولم تكتب الالف اي لم ترسم الف اسم تبعا للبا على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم
اذ الاصل في كل كلمة ان تكتب باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتدا وفي الابتدا هنا يلفظ
بالهمزة وهي الف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها
سميت الفا لانها تكتب بصورتها قال ابو حيان رحمه الله ان قلت باسم زيد او تبركت باسم
الله تعالى لم ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله والثاني ذكر فيه متعلق البا وقال
الدماميني ما حاصله لانه لا بد لحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ
اسم للجلالة وهو يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل
وانما طولت البا عوضا عنها لتكون البا بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتدا لبسم الله ابتدا
باسم الله فاعرفه فانه لطيف من محل الافهام بل في فقد ولات الاوهام وهو من مبتدعات
الاوهام وخصت هذه الاسما بالابتدا لان الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب
الابتدا باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي وهذه نكتة
حسنة وتحذف الف الرحمن مع ال وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه
طول البا واظهر السينات ودور الميم فاد قد حسن تحسيننا الخط ومحافظة على تفخيم
اللفظ الذي اريد به الاسما المعظمة بكبريا سماها وهو ايما الى انه لا دليل فيه على التعوض
حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة
كانه جعل كل سنة كسنتين في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات
بل سنات لسين واحدة ولو اراد تعددها باعتبار افراد البسملة لقال الباآت والميمات
ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح
خطا قيل وهو على طرق التمام ومبناه على حرف واحد وهو ان السينات هنا جمع السن
لا جمع السين فانه لا يقال في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجي
على فعال كما قال الجوهري في دينار اصله دنار بالتشديد فابدل من احد حرفي التضعيف
يا لئلا يلتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القايد تبجح وقال
هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هو لا الفضلا عجيب
تام فنعم الكلام كلام ابي تمام كم ترك الاول للاخر ولعمري ان في زوايا الافكار خبايا
وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزايم فصار قصارى
الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في البابين لا يساوي جمعه وقد قال الفاضل
بعض فضلا عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم بدون تعليق وسنانة فعلات
لا فعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله سند من الغلاة في حواشي المطول
الحسنية بعدما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي
التضعيف لوقوعه في بنا ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجاوا
الى المجاز وانت خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق
واشار بقوله بنا ممتد الى ان فعلات تشبه فعال في الامتداد والوزن
العروضي وايده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراة الحسن لئلا بفتح
اللام وسكون اليا وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بانه حذف فيه همزة
ان وادغمت نونها في لام لا فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة يا كما في ديوان
انني ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن وان قامت عليه
قرينة تعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة اسهل مما

تكلفه من ذلك الاصل الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سنات لا سينات والجواب
المرتضى الظاهر وانما جمعها دون اخويها لان لها اجزا في الخط **قوله** لكثرة الاستعمال قيل الظاهر
ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة
التلفظ لا دخل لها في الحذف للخط فما قيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة فيه
نظر لانه لا دخل للاول هنا ليس بشي فانهما كالمتلازمين وكل ينا سب الاخر فمثله لا ينبغي ذكره
والعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف الف الله فيجاب بانها عوض وانه لئلا
يلزم الاجحاف لحذف الفه الثانية خطا او لئلا يلتبس بقولك لله مجرورا وبشدة الامتزاج
به وما ذكر هو المشهور وهو منقول عن مكي رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان
البا داخلة على سم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه هربا من توالي
كسرتين او انتقالا من كسرة لضمة وهو بعيد **قوله** والله اصله الاله الخ اعلم ان في لفظ
الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات
كثيرة حتى قالوا كما تاهت العقلا في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيروا في
لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير
المومنين علي رضي الله عنه كل دون صفاته تحير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات
فنبه اقوالا لا تختصر اختار المص رحمه الله منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله
الاله قال معاذ الاله ان تكون كظبية فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف
فيشكل عليه اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه
من الجمع بين العوض والمعوض عنه ولذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب بان
حرف التعريف في الالاه من الحكاية لا من المحكي فهو يعني ان اصله اله وانما ادخل عليه حرف
التعريف للحصر ردا على من قال ان اصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم انها من
المحكي فعنده مضاف مقدر اي لزوما ولازمية حرف التعريف فلما راى المص ما ورد عليه
عدل عنه الى قوله اصله اله لانه اسلم ومعنى التعويض على راي جماعة منهم المص
ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا الا انه
وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمنع الادغام وعوض عنها
ال او هو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقا الساكنين الهمزة
بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع
ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم
قولان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقاقي وعدل
المص رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الا لعدو اللام ليكون
نصا في تعويض الحرفين معا فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج
الى ان يقال وتبعته الهمزة كما في شروح الكشاف فهذا ارتكبه ما هنا من القيل والقال
بعد طرح مقدمات منتجة للالاد وفيه ان ما اجابوا به عن الزمخشري ليس
بشي اما كونه من الحكاية فكيف يتاتى مع ان انشاده الشعر المذكور لا يناسب
تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يصرح عنه صفحا وكذا ما زعم
من ان المعوض اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان التعويض لامور
المعنوية عما حذف لم تتعهد بابايه ايضا فقوله ان المعرف باللام من الاعلام
الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالحذف وفاق فالصواب

ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزءا من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جعلية بعده كما في قولهم عدة اصله وعد ه ثم ان تعريفه بالاجا رعلى القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي خفف واستغني بحفظه وهو الله عن الاله حتى صار كالماذ المعوض فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشيا الاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعي وايضا في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفا اذا استعمال لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان منها قبل تسمية الله ايضا غير ظاهر من نزهات الاوهام ولعو الكلام الذي اوقعه فيه جمود الاوهام **قوله** ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لانها جزء ومن عوض الحرف الاصلي مع ان كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم ابو علي انها ايضا عوض في الناس اذ لا يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في هذا الاسم ومها الكلمة الانادرا كما في لاهه الكبار وكونها بدلا من الهمزة واما النجم وامثاله فلامها لازمة لكنها ليست بدلا من الفا واما الناس فاللام عوض من الفا الا انها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على اصله ثم انه قيل ان كلام المص رحمه الله يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف والقطع معا وان يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان الثاني هو الظاهر من العبارة يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليها بالعدم اجتماع آلتي التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن ادخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا اذ صار جزءا والجزء لا يحذف في الدرج كاكرم وجعل المص العوضية علة اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم فالمراد انه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فما ذكر تعارض الاصل فتساقطا فلم يرجح ذلك فما عرفت من ان فيه نكتتين على ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفي الارادة ولذا قد يراع الاصل مع وجود تلك النكتة ولا تقتضي العدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء لوجود علة قلت قد روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل تارة والتعويض اخرى فان قلت قد مر ان فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والابلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد الغياثية وفيه ان قول اهل المعاني انه كذا يذكر لكونه اصلا ولا يقتضي العدول يقتضي انه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف يجوز ذلك الا ان يحمل على انه المراد انه لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني رحمه الله قد يقال في قطع الهمزة انه نوى

فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدر يبعد نداؤه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء له كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد ندا الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي المأثور يا رحمن الدنيا والاخرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه والتبتل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما التعظيم مسماه بالثاني في رعايته او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه وابقاء وقفه ولو وصل فان بعض هذا والثاني هو المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل بلزوم قطع الهمزة في النداء اكثر كما ذكره الرضي وجعل علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل قوله بحقك يا التي جبرت قلبي بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر **قوله** الا انه مختص بالمعبود بالحق الخ يعني انه بعد التغيير كالحذف اختص بالمعبود بحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار المراد به الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق ان يكون للفظ عموم ثم يحصل له بحسب الاستعمال خصوصية بشي بمعنى زيادة اختصاص ما الى حد الشخص فيصير علما كالنجم اولا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح اعم من ان تستعمل اولا في غيره او لا تستعمل اصلا وهي في الاول تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا عبرة بما قاله الاستاذ الخال من ان غلبة الله تحقيقية وان اشتد لغلبة بما لا يجدي به وكلام المص رحمه الله مخالف لما في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم انه بمعناه وان قوله المعبود لم يرد به انه مرادف له فيكون صفة فبناء على انه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل من ان في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفا ثم ان كلام المص يحتمل لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق اي على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله المعرف قبل الحذف وبعده علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور ولا فيكون المراد ان اله المنكر مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكيره الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجدي نفعا لان المقيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه تعريفه او تنكيره ولا مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تنكيره كما في قولك يا الذي له عليك الحق او الذي له عليك حق وتاييده بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا يشتبه على احد ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة

لا المفهوم المتناول لها فان اللام في قوله على المعبود بحق اشارة الى تعين تلك الذات المعبودة لا الى
مفهوم اخص من مفهومه الاصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه
فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا مسكوتا ايضا وعرفه ثالثا لتفننا فكان الثالث اولى لتقدم ذكره
مرتين ولم يعرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى
ولا يخفى عليك ان الثاني قوله بالحق بالملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اقتضائها
لها وكون العبادة حقة تستلزم حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فاله
المقصود منه انه المعبود الحق وتعبير الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو تشخصه
فيقتضي ان المراد منه الذات المقدس الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة
يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار
افراده وهو لا اعتبار عليه ويؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله له
بالشمس ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله واما تشبيه الاله بالنجم وغيره
من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سوا انتهت الى حد العلمية اولا الا ترى
ان الشمس ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة تدعو اليه وجواب الشريف عنه
بقوله اما الشمس فظاهر التشبيه يقتضي كونه علما كسائر اخواته الا ان فيه
ما نعا محققا صار مخرجا من ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى يجعل من اعلام
الاشخاص وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده
نذكر في صدد الجواب من العجب العجاب واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله
اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورد عليه لانه تاييد لعلمية الله
وهو لا يقتضي اختصاصا من المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك
كما بين في محله وما ذكره في توجيه التنكير غير لايق بنظره اللطيف ومقامه الشريف
وقيل في الجواب عما ذكره الشريف ان ما قاله السعد في غاية القوة والمتانة وتوجيه
ان الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما له لما ذكرنا ما لا يمكن
لنفيه كما سياتي تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست مبنية على الوضع
اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة بحيث
لم يكن في المعنى تعين بوجه لم يورد في الكلام معرفا اصلا فقال اسم يقع على
كل معبود بحق او باطل فاذا حصل بالغلبة تعين ما ورد في الكلام المعبر عنه
تعريفا فقال ثم غلب على المعبود بحق فاذا زاد التعيين زاد فيه تعريفا ولا يخفى
على المنصف انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده
قدس سره نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره
محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود
افادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى
انه لا معنى له فان نكات البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي وتابع له
فلا تثبت بمجرد التشهي وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ثم ان قوله ان مفهوم المقابل
للباطل لا تعدد فيه ممنوع سوا اراد في نفس الامر او في الذهن وعند العقل
تنبيه كان عندي فيما قاله الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشراح
من قيل وقال شبه لم ار بد ها قادتا حتى رايت ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل
صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي قارنت وضعها ال وليس اصله الاله كما

زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسما الحسنى كلها ولذا يقال كل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم
يرد على من قال اصله الاله الا انه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله
مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما معتل العين والثاني مهموز الفا صحيح العين
واللام فهما من مادتين فردهما الى اصل واحد تحكم من سوء التصريف واما معنى فلان
الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود وفي
قول الانصاري
باسم الاله وبه بدينا ❁ ولو عبدنا غيره شقينا ❁
ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما يقول الهمزة حذفت ابتدا ثم ادغمت
اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعا
حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فذكر الفا تنبيه على ان حذفها ابتدا
اشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها احق بالتغيير وقولي
بلا سبب تنبيه على ان الفا قد تحذف لسبب كراو عدة مصدر يعد حمل المصدر على الفعل
فحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقة بمعنى ورق فحذفت فاوه بلا سبب
لشبهه بعدة وزنا واعلالا ولولا ان رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثاني المحذوف
اللام كلثة فان قيل قد حذفت الفا بلا سبب في الناس فان اصله اناس قلنا الوضع
ان الناس مع على الناس لم يجز ان يحمل عليه غيره لان الحمل عليه يزيادة في الشذوذ
وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجي لذلك فكيف والصحيح ان ناسا واناسا بمعنى من
مادتين مختلفتين نوس وانس كاوقية ووقية وامثاله كثيرة واما ادعا نقل حركة همزة
الفا الى اللام فاحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها نقل حركة
من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها فتوجب
اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن لان اجتنابه في الكلام
اكد اذ هو ملتزم الا في افعال الرؤية لان العرب تلتزمه الا بثم اللان الثالث من
مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة من
نقل في بليس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين امكن في الاستقباح
واحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو ممنوع عن القياس لان
الهمزة المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين
وقد اعتبر ابو عمرو رحمه الله في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم
يدغم فاعتبار غير واجب الحذف اولى ولاجل الاعتداد بالمحذوف في تخفيفها جاز ان تقال
في اعد ود من واد وود بتقدير واوين واصله اوداد ثم نقلت حركة الهمزة الى
الواو واعتبر تقديرها ومن قلب ولا لما همزة لا تنفصل لما بالهمزة تقديرا وهذا
بمثل ما نذر في لكن انا اذ قيل فيه لكنا الا ان هذا ليس ملتزما ثم من زعم ان اصل الله لاه
يقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم تحذف في لاه ابوك اي لله
ابوك اذ لا يجمع عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا الهي ايضا فحذفوا لام
الجر والالف واللام وقدموا الها وسكنوها فصارت الالف يا وعلم بذلك ان الالف
كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت الى اصلها وفتحها
فتحة بنا وسبب البنا تضمن معنى التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي ضعيف
لان الالف واللام في الله لابدية مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية واذا

حذفت لم يبق لها معنى يتضمن والذي اراد ان لهي يبني لتضمنه معنى حرف التعجب وان لم يكن له
حرف موضوع كما قالوه في اسم الاشارة يعني انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها حرف اذ لا
تنح لهي في غير التعجب وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها في موضع
رفع خبر وابوك مبتدا انتهى ما قاله ابن مالك ملخصا وفي شرح ناظر الجيش انه لا تمر يب
عليه في الحسن والتحقيق الا ان في رده على ابي علي في سبب بنا لهي ابوك نظرا لانه حكم بزيادة
الالف واللام وليس القول بزيادتهما متعينا عند ابي علي فيلزمه ما الزم به بنا مثل
انتهى وبهذا اعلم ان كلامهم مع مخالفة القياس مبني على غير اساس **قوله** واشتقاقه
من اله الخ ما مر بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي
وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها
المص انه من اله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا
فهو بتقدير مضاف اي من مصدر اله او المراد انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره
الالاهة بوزن عبارة والوهة بالضم كنبوة والوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتاله
واتاله بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة
وعبد بفتحتين كما افيد في نسخ الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم
انه متعد لا لازم يعني ان اله فعال بمعنى مالوه اي معبود فهو صفة مشبهة ككتاب
بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وهذا منقول عن المص هنا وفعال قد يكون
اسم آلة سماعا كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المص رحمه الله الزمخشري فيما اختاره
من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين كاستحجر واستنوق
ونحوه لانه على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعي الابل والقيام
عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك
مما فصل شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان الاله بمعنى
كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة معان
المرزوقي امام اهلها مكتفى به مقتدى **قوله** وقيل من اله اذا تحير الخ اله ياله في
هذا وفيما بعده كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق ان يكون لمعنى قائم
بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكون اله بهذا المعنى
واوي عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعده اصلا امر لا وجه له لان همزته
مبدلة من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس
حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد لان النزاع في الصغير
فان سلم ان الهمزة فيها من الواو اتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد في
الشطرنج بغلة وقوله في معرفته اي في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله
لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير ما اشتق
منه الفرع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لاتخاذ
الهة شتى وزعم كل انه على الحق او المراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان اتخذوا
شركا معترفون بانه اله الالهة واعظمها **قوله** او من الهت الى فلان اي
سكنت اليه سكن اليه بمعنى سنانس من السكون وعدم الاضطراب او هو مجاز من
السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يؤلف من نحو الصديق والاهل والحبيب
والمنزل قال يا بارقا اذكر لنا سكنه ٭ منزلنا بالعقيق من سكنه ٭

ويقال

ما عرفته اقول هنا قد بقي ما قالوه وانا اقول ان للخلاف فيه مبنيا
على خلاف آخر ذكره ابن الحاجب في اماليه وهو ان جمهور البصريين
ذهبوا الى ان اناسا وناسا من مادة واحدة ومعنى انس لانس بعضهم
ببعض وناس وزنه عال ونحوا عليه ما تقدم تبعا لسيبويه
والقول الاخر ما ارتضاه الكسائي والفراء وكثير من النحاة انهما
مادتان مختلفتان ... ناس من النوس ناس ينوس
بمعنى تحرك واستدلوا بتصغيره على نويس دون انيس وعليه
جنى ما قاله ابن مالك وهو عندي اوضح معنى واقوى دليلا
ويجابهم بان الفه لو قوعها ثانية عوملت معاملة الزائد
في التصغير تكلف لا داعي له عندي وهو الحق الحقيق بالقبول

ويقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا قال
الهنا بدار ما تبيد رسومها ٭ كان بقاياها وشام على يد ٭
وقيل انه ذكر في اللباب تعدد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فالاليق للمص
ذكر الثبات ايضا لتعدد السكون لكون الاطمينان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له
رواية ودراية والهنا في البيت بمعنى سكنا نعم هو من القول **قوله** لان القلوب تطمئن
بذكره والارواح تسكن لمعرفته يقال اطمان يطمئن اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن وهو قطني
الى كذا وذاك سكنت اليه فهو حقيقة في المكان واطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس
ومنه النفس المطمئنة الا انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والانزعاج
وهو لا يتاتى الا بالله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اي لا بغيره
فان الطمانينة لما عداه غرور والثقة به عجز واستشهد اوللبلا وطمانينة القلب
والنفس بمعرفة الله والتسليم له منقادة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور
المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق فان قلت كيف يتاتى هذا الوجه في الالهة الباطلة
وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه
لا يبعد ان يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود الحق
لما مر من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة لتعدد عبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل به كما
مر ومن العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال كل شي يطمئن تحت قضائه ولا يستطيع ان يضطرب
في دفع امضائه وقيل انه هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعد ما سواه كالعدم وفيه نظر
لا يخفى **قوله** او من اله اذا فزع الخ في الاساس فزعت اليه فافزعني اي ازال فزعي وفزع
عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشي المخيف
وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث
به عند الفزع وفزع له اغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجا واله فعال بمعنى مفعول
اي مفزوع اليه وافزعه وفزعه يكونان للسلب وآلهه بالمد مزيد اله واصله االهه
بهمزتين ابدلت الثانية الفا على القياس قيل وفي ذكر آلهه المزيد اشارة الى صحة
اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشي
اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكر وانما اشار الى كثرة مجي مادته في معنى الفزع وما
يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه ماخوذ منه اخذ الوجه من المواجهة باعتبار
اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله واله ولازمه ايضا ولا يخفى ما فيه
وانما قال حقيقة او بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث اوله
وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور
انه جار فيه نظرا الى المقايسة او لان ذاك واضح بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة
وفيه نظر لما مر قيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظرا للحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه
لله فانه تعالى لا يجير كل احد لكن كل احد يزعم ذلك ثم ان ايراد المص لهذا او مقابلة
ولاه الواوي يشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في
التيسير من تفسيره وله بفزع الا ان يثبت الترادف وقوله اذ العابد تعليل
وترجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى
الالتجا وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شان ذلك ان ينزع من اسر ان
ان يلتجي لمن يخلصه منه وهو يجيره فما قيل من انه لا دخل له في معنى العبادة

هنا وان قوله يفزع اليه ناظرا الي المعني الاول وهو تجرء الي الثاني من ضيق العطن
فتدبر **قوله** اومن الاه العضيل الخ العضيل هو رضيع الابل واولع وولع بمعني
لازم محبتها والح في ابتاعها والاه بمعناه اذا اسند الي العضيل والعباد الظاهر انه بكسر
العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بائه علي انه
جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح اولع به فهو
مولع به بفتح اللام اي مغري به فلا يفارق جنابه والتضرع التذلل والخشوع والشدا
جمع شديدة وهي المصيبة وكلما يتعب ويشتد واولع في النسخ بالهمزة من
المزيد ووقع في بعض الحواشي ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول اذ
العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة مولع ولا حاجة الي
ما قيل من المناسبة لمن له ادني تامل وضمير اليهما ان رجع الي الاله مطلقا كان
شاملا للغريقين ولا مانع منه وان رجع الي الله كما هو المتبادر فعدم ذكره
لما مر من كونه حقيقة اوعلي زعمهم وعلي الوجه الاول فيها اشارة الي هذا التخصيص
لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجؤن الا الي الله كما قال تعالي قل ارايتم
ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه اكتفا من عبيد
غير الله تعالي للعلم بحالهم ولا يخفي بعده **قوله** اومن وله اذا تحير الخ
لم يذكر وجهه لعله مما مر وفيه تصريح بان اله وولة لغتان لان الاصل اله وله
كما ذكره الجوهري رحمه الله وله لان بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط
العقل اي اختلاله وذاك لكماله حيث دهش في عظمته لانه خلاف الظاهر وان
ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه
اريد به فساد العقل من المخالطة بالمس وهي شيء كالجنون قال تعالي كالذي
يتخبطه الشيطان من المس وسياتي تحقيقه قوله وكان اصله ولاه لان ابدال
الواو المكسورة في اول الكلم همزة مطرد في لغة هذيل كما في التسهيل ولم يجزم
به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كان بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون
ويجوز ان يكون مخففا بالف ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه يجب
حينئذ نصب ولاها وبرسمه بالف وليس كذلك هو في النسخ ليس بشيء لانه يجوز
حكاية لفظه كما في بعض الحواشي فيمنع شرفه وقوله وقيل اله عطف علي قوله
فقلبت وتقديره فقلبت لم حذفت ان كان الضمير لله كما مر **قوله** ويرده جمع
الخ يعني لو كان اصله ذلك سمع فيه اولهه كاوعية لان الجمع يرد الاشيا الي
اصولها وببعد قلب الوا والغا اذا لم تتحرك لمخالفته القياس فلا وجه
للتوجيه به كما قيل وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال
ولاه وشيوع اله لا يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر **قوله** وقيل اصله
لاه الخ هذا معطوف علي قوله والله اصله اله الخ والضمير راجع الي الله
لا الي الاله وان جاز لانه اذا كان هذا اصل اله لزم كونه اصل الجلالة ايضا
لان اصل الاصل اصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب
ولاه يلوه اذا ارتفع والمص رحمه الله جعلهما اي الارتفاع والاحتجاب
معنيين من مادة واحدة وبينهما علي طريق اللف والنشر وهو ظاهر وليس
المراد انه مستعمل فيهما معا بناء علي مذهبه في المشترك بل صحة النقل من كل

منها

منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بنا علي ما حقق في كتب اللغة وقال
ابن حزم ان اصله منقود من لفظ منوم كتاب او هو مقلوب من وله لان باب لوه ولييه
ليس في كلام العرب كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه بمعني ارتفع ليس بلغة **قوله**
لانه تعالي محجوب الخ هو بيان للاول قال لاهت فما عرفتني يوما بخارجة يا ليتها
خرجت حتي رايناها وقد اعترض عليه تبعا له الامام من ان حقيقة الصفة
محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة لان المحجوب مقهور وهو العبد
واما الحق فقاهر ففي عبارة المصنف رحمه الله قصور او خطا والصواب محتجب
كما في بعض النسخ هكذا قال الفاضل الليثي وغيره وانا اقول في حكم ابن عطاء الله
نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما المحجوب عن النظر اليه اذ لو حجبه شي لستره
ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشي فهو لوجوده قاهر وهو
القاهر فوق عباده انتهي وفي الشفا ما وقع في حديث الاسرا من ذكر الحجاب هو في
حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب
انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه علي ابصار خلقه وبصائرهم وادراكاتهم بما شا
وكيف شا ومتي شا لقوله تعالي كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهي يعني ان
الحجاب حقيقته المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالي منزه
عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عنه ونبه تعالي مشاهدة واحاطة او هو في
حق المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق علي الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن
رؤيته او قربه او نحو ذلك كما في قوله تعالي كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
فان اسند اليه تعالي كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته
كما مر جوابه او مجاز عن منعه لهم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع منع ما سواه
له وفي الدرر والغرر لعلم الهدي قدس سره في قوله تعالي من وراء حجاب
انه تعالي يوصف بالحجاب بمعني الخفا وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا
المعني فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر انتهي وفي شرح
المواقف المحجوب مقهور وهو عز شانه منزه عنه وهو كما يصدق عليه
انه محتجب يصدق عليه انه جعل ذاته محجوبا لانه الخفي من فرط الظهور
فلا اعتبار علي كلام المص كما سمعته وقوله ليها بفتحتين بيان لاصله وقيل اصله
لوها ولغتها كما في الدر المصون فلا حاجة الي القول بان قلب تائها التا
الفاعلي خلاف القياس وقد اثبت الكرماني ما ذكر بانه قرئ في الشواذ وهو
الذي في السما لاه والمص رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان
لاه يليه لم يثبت في اللغة وكذا كونه لاه مشددا وقوله مرتفع اي عال
منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعني الثاني **قوله** ويشهد له قول
الشاعر

كحلفة من ابي رباح • يشهدها لاهه الكبار •

انشده الفرا ولم يبين قائله وهو الاعشي كما في شروح الكتاب والشوا
والاعشي اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة اولها

المرء وارما وعادا • افناهم الليل والنهار •

وبي كي دبوانه وحلفه بفتح فسكون وما المرة من الحلف وهو اليمين وهو

كنة

هد

شاهد للاه بمعنى اله وروى كدعوة وابو رباح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة
واخره حاء مهملة اسم رجل من بني ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من
بني سعد بن ثعلبة فسألوه ان يحلف او يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته فضرب العرب
مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويشهدها بمعنى
يحضرها ويطلع عليها وروى يسبحها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء
ويجوز تشديدها في غيره كما قرئ به وهو مبالغة في الكبر والمراد بلاهه الكبار
منه وروى ايضا لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به النحاة على مجيء لاهم في اللهم
بحذف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المص
رحمه الله تعالى والاستشهاد بما مر من القراءة الشاذة اولى **قوله** وقيل علم
لذاته الخ هذا معطوف على قوله والله اعلم اله اي هو علم بحسب اصله وضع ابتداء
لذات مخصوصة وليس باسم جنس او صفة غلب عليه حتى صار علما كما مر وقيل ولا يخفى
ان الادلة المذكورة لا تفيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية
مع قطع النظر عن انه مشتق او لا فقد ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق ايضا
فالمص بعد ما ذكر ان اصله اله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة
جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو
باق على ما قلناه من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص على ذلك
لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار
عند صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة
على المدعى مع انه لا يهم المص ذلك لانه ليس مختارا له حتى يضره الخلل في ادلته ه
وقوله لذاته اشارة الى ان هذا القايل لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا
وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات
او المستحق لجميع المحامد وسيأتي ما له وعليه فتدبر **قوله** لانه يوصف الخ قيل
عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما مع ان الزمخشري صرح في سورة
فاطر بجواز كون لفظة الله صفة اسم الاشارة ورد بان الاختلاف وقع فيه بعد
تسليم اختصاصه به تعالى فموصوفيته تقتضي ذلك اقتضاء راجحا يكفي في مثله
واما وصفه اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل
وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكروا الزمخشري
لم يرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره واما قراءة العزيز الحميد الله بالجر فقيل
انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى بمعنى العين
والحقيقة لانه ورد اطلاقه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تفكروا في ذات الله فلا
عبرة بمن انكر اطلاقه على الله لانه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره **قوله**
ولانه لا بد له من اسم يجري عليه الخ اي يجعلها جارية عليه بان يكون نعتا له
لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما كما هو دابهم وعادتهم وليس هذا
محالا لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو
امر استقرائي استحساني وكونه اسم جنس معرف بال وان كفى لكن الظاهر ان يكون
خاصا به وضعا وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن
له اسم في اصل الوضع تجري عليه صفاته **قوله** ولانه لو كان وصفا الخ لانه

حينئذ

حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته بعني انه قيل
عليه انه لو كفى في التوحيد المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه
به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك
لانه لا يحضره ذاته لنا على وجه التشخص واجيب بان الالفاظ تبحث في الشرع عن المعاني
الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم تقصد فالله تعالى وان لم
يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته
بخلاف الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للحكم بايمان احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما
توهمه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ واستحضار المعنى
ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والاعجمي الذي لا يعرف معناه لو لقنه نعم
لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن تلفظ به اختيارا مع علم معناه وان لم ينو ايقاعه
والقايل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب ان يقال انه
توحيد بالنظر للمشركين القايلين بان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه هذا الاحتمال
واما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه
الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك واما معارضته بقل هو الله احد
فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه كما سيأتي ما يدفعه لما من
تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلمية
واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى على
ما وضع له ولا شك في ان الله علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه لا ينافي علميته والعجب
كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن امه وقد نقل عن المص هنا
حاشية قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير
خاف ان سر ما افاده الشيخ هو هذا فان فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه
ولذا قيل كون لا اله الا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب عليه وعدم كون
لا اله الا الرحمن كذلك سر ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا
الرحمن واورد ايضا انه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق
منه عرض له غيره مرجحا للتسمية ويكون له اصل كما في الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله
علما فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعى ان جعلناه خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان
مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الآن ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك
فيتم الدليل على ضعفه عند المص رحمه الله وقد مر ما فيه وسيأتي تنويره وقيل
الحق ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب
انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه
متعنتا على غيره كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان
اله آخر وان قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا عنه
بانه مقدر معبود ولا يلزم ان يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله آخر فانها للرد
على المشركين في اثبات الشركاء فقط ويمكن ان يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير
موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق
غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا
اذ من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف

وكيف تستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وعدا
ظاهر لمن له حدس صايب ومن هذا يعلم انه لو قيد بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه
لما كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل عليه انه تكلف والحصر لا يلزم
للخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لا اله الا الله اي ليس ما يعتقد
انه معبود معبودا بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف انه قال انه تحقيق
بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم يزد لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل
عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعود عليه وقد قال الاندلسي لا ادري
من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سوال او قامت عليه
قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه
الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو ان تم قلت هو مخصوص
بقرينة عقلية قائمة عليه وهي ان المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته
لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل **قوله** والاظهر انه وضعه الخ وفي نسخة والحق
بدله ثم انه قيل انه مذهب قالت وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق
الا انه مختص بالمعبود بحق فانشا رأينا بيده وتطلان الثاني وربط بتحرير الدعي ما
يرد به الوجوه السابقة ثم انه قد تحقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات
مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية
اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم
يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع
لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يستثنيه قطعا بالصفة كالفرس
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى لمدلوع تعلق بها وهو على قسمين الاول
ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه
كاحمر اذا جعل علما المولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع في
انفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزاء من مفهوم اللفظ الثاني
ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى
مخصوص كاسما الاله والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات الاربع مع
دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسما لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم
الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق
انها يوصف بها شي ولا يتصف بها شي على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال الله
واحد ولم يوجد شي اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسما دون الصفات
وهكذا حكم كتاب وامام وسايرها اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى
وهو برمته ماخوذ من كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث فيه مجال اما اولا
فلان الفرق بين الصفة واسما المكان وما جرى مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون
الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما انه ذات صدر عنها الضرب كذا مضرب
مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصية كمدرسة ومعتبرة خرج عن بابه
والحق باسما الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية
كونه مكانا لانا نقول لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه يلزم على
هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلا او بعضهم خارجة عنها كمرضع وحايض

وبازل ولا قايل به لا يقال لما اطلقوا القسم الاول دون الثاني واستقر فيه الضمير دلنا
ذلك على انهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على
المكان وما ضاهاه الحقوه بالجوامد مع ان ما ذكر امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها
وقد استدل له بعض المحققين بان تخصيص الوضع الفعل باصبعه لم تفعل له مفتاح لانه
اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما ثانيا فلان وضعه وعدم الوصف به يجوز
ان يكون لاجرائه مجرى الاسما كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة
بمعنى ما يدب مطلقة لا شبهة في انها صفة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها
عن الوصفية الا ترى ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه
عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك نفسه
وليس هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث
تعلق لها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار متعلق الجار فقول المصنف
رحمه الله انه وصف لا يتاتى على تحقيق الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا
قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت
الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا ان لم يمتنع فهو بعيد جدا **قوله**
لكنه غلب عليه بحيث الخ الغلبة كما مر ان يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل
له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الجد الشخص فيصير علما كالنجم اولا
فيصير اسما غالبا كالكتاب للقران او صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل
في غيره نادرا اولا ويسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من ادلة العلمية
وظاهره انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره اتفاقا ويرد بجعل مجموع
المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث فاللازم عدم تحقق
المجموع قبل العلمية وانتفا المجموع يتحقق بانتفا المعطوف فقط الا ان ظاهر
قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان يكون
مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عندنا لا طلاق كما ذهب اليه بعض ارباب
الحواشي وادعى ان المص رحمه الله ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبعده ان ما ذكر
في نفي علميته مشترك بين الابتدا وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول
هو تمثيل للعلم وعلى هذا الماصار كالعلم وسياتي ما ينوره **قوله** مثل الثريا
والصعق الثريا تصغير فروى مونث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل
علما لامراة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال

خليلي اني للثريا لحاسد • واني على ريب الزمان لواحد •
تجمع منها شملها وهي سبعة • وافقد من احببته وهو واحد •

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع
للصاعقة والنار له غلبة ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب ويسكن عينه
ويقال صعق كابل لقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا
صعق او لانه اتخذ طعاما فكفات الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة
وهما وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية
وفي الصعق تحقيقية وقوله اجري مجراه الخ فسره المص رحمه الله بما
فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل الغلبة

بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما قيل برمته لانه صار اسما تجري عليه صفاته
وتعين نصا قطع الشركة وصح به التوحيد ويرد عليه انه قبل العلمية لم يوصف به اصلا
اذ لم يبق منه اله فتدبر **قوله** لان ذاته من حيث هو الخ ظاهره عدم صحة العلمية فيه
بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز
ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته لم يجوز
لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم
يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه
لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذاته بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها
ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا عن
مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى
قال الشيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص
بعينه والمتبادر منه ان يكون التشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه
يلزم ان لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا نعلم معاني الاسما
الموضوعة لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبياء صف وعليه يترتب انه لا يمكن لغير الله
وضع لفظ له والجواب انه ليس المراد التشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع
بل يجوز الوضع له وان كان لا نلاحظه بوجه تناوله في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشي
لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه شخص بل مساو كما تقرر في المبهمات
فاندفع الاول والمعلوم ان الاشخاص المذكورين لم بوجه مساوية ولا خلف في الجهل
بالتشخص والكنه الا انه يبقى على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم
الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله شخص ان كان وضعه شخصيا
فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بان يكون الموضوع
له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له منعوتا
بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه ومؤول وليس
العلم مخصصا فيما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما
وضع لشي مع جميع مشخصاته بان المراد ان يكون ملاحظتها بوجه مختص وضعه للفرد
المخصوص بل في كثير من المواضع اضطروا لذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم
نقل بانها اعلام جنسية بل جميع المشخصات قلما تكون ملاحظة بالذات كما في
الانسان المتولد المتغير مشخصاته من الولادة الى الموت فالتشخص المستمر الى في
من الاول الى الاخر قلما يعرفه احد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق
يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا الرتبة في المقام اشكل بعون الملك المتعال
فظهر ان ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من ان الوضع في العلم الشخصي
مخصوص اراد بالشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشي من ظاهر
عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص متشخص في نفس
الامر فله وجه لكن لا يضرنا لانا اذا اردنا تحقيق هذا المقام فلا بد من التطرق الى انه
هل يجب في العلم ان يكون الملاحظ امرا خاصا متشخصا في نفس الامر فيوضع لذلك
الشخص وفي المبهمات امرا كليا في نفس الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق
وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلمي لكل واحد من

ازاده

ازاده على ما قيل في اسما الكتب والعلوم ونحوها محل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين
المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعد فالمقام لا يخلو من
كلام والعلمية التي ذهب اليها المص رحمه الله اسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقف
علم جواب ما اورده وانما ان العرب وضعت لكل شي اسما يجري عليه صفاته فقد قيل انه
انه فيما يعرف حقيقته واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له
وتقرير الدليل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع
للذات من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات لا يكون مدلولا عليه باللفظ فلا
يكون علما له قيل وهو مبني على مقدمات ضعيفة اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة
غير معقول للبشر بل مذهب اهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم
لا يجوز ان يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التقدير
غير واقع فلم لا يجوز ملاحظته على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة
خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القايل به هو عنده غير واقع
فلا يكفيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو تعالى علم من يتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف
على فهم ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع
اللغة لا يفعل الا ما فيه فايدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشي الذي له صفات
وجهات كثيرة يعلم بوضع اسما الصفات فوضع العلم انما يكون فايدته معرفة الذات من
غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فايدة يعتد بها فاذا
فرض ان تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم
فايدة اخرى اصلا وهو غير مسلم ايضا عند الذاهب الى العلمية لانه يقول انها فوايد
اخر كاجرا الصفات وهو لا ينفي ايضا كونه اسم جنس هو فينا كالجسم عرق النزاع وقد
نقل هنا عن المص حاشية قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه
يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات
المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته
في البشر ولانه انما ينتفي اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصوير الموضوع له
بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم امره
بما مر وانما اطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن ان ما لم يحط
بما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها
معنى التشخص فمن اراد تحقيق هذا المقام فليلاحظ ما كتبناه فيها واعلم ان علمية
العلم بالغلبة بالوضع ايضا كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي لا احتياج
الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير علما بلا وضع واضع معين
بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع
ما قيل من ان ما ذكره المص على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة
ايضا اذ الاعلام الغالبة موضوعات لاشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس
كذلك **قوله** فلا يمكن ان يدل عليه بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه
ان يدل بصيغة المعلوم اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره وهو على تقدير كون
الواضع البشر **قوله** لما افاد ظاهره الخ فاذ ظاهره انه متعلق به باعتبار معناه
الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال ظاهره لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله

تعالى يعلم سركم الخ وعيل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لان مرله او مشتهر به استشهاد
خا تربا لجود كقوله ❊ اسد علي وفي الحروب نعامة ❊
واما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في اسما الزمان والالة فلم
يلتفت اليه المص رحمه الله وسيأتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه
ان صحة معناه كما يكون تعلقه بلفظ الله مع العلمية بالغلبة يكون باعتبار تضمنه
معنى المعبودية او اشتهاره بها **قوله** ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين
مشاركا للاخر الخ الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة
الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب
فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية او المخرج مع عدم التوافق في
جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى
احدهما على الاخر وينبغي ان يتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار
العلم فيقال هو ان يجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقول هو ان تاخذ
من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المص فلا يرد عليه ما توهم
من انه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر انه ليس باسم زمان ولا مكان
وباب فاز وزة واحم نادر والدي ظني فيكفي هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه
فاندفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقاق
لهذا المعنى من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا
وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى **قوله** وقيل اصله
لاها الخ بني على هذا اعبر عربية سريانية كما ذكره المص وغيره او عبرانية كما ذكره
الامام والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية
لغة ادم وقال ابن حبيب كان اللسان الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف
وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانية وهي جزيرة كان بها نوح عليه
السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان
جميع من في الارض الا رجل واحد يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري
رحمه الله وهم يلحقون الالف في اواخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما في الفارسية
ومعناه ذو القدرة ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله
واما هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم
تالله والله يأباه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة
لبيان اصله مع ان تلك مبنية على عربيته وليس هو من عدادها قيل والتصرف
فيه يدل على انه لم يكن علما ❊ غير العربية الا ان اهم اشترطوا في منع صرف
العجمة كونه الاعجمي علما في العجمة لما مر من تصرف العرب فيه المضعف لعجمته **قوله**
وعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ بالتشديد
واعرب اي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ ام لا فيه اختلاف
والاصح انه اكثري وفي كلام المص ميل الى القول الاول **قوله** وتفخيم لامه
اي لام الله وفي كلامه ما يوهم اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك
لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا انفتحت مما صاد او طا او ظا مفتوحة
او ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة

الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه اهل الاداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء التفخيم والا
والتغليظ في اللام وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح امر لازم يكاد ينعقد
الاجماع عليه الا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسي وروح
من ترقيقهما وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد
الكسر فقال ابن الجزري انه متفق على تركه ولم ينقله غير الزجاج ونقله الشيخان والقرا
لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا مرضه واضطرب فيه كلام الكشاف وشروح
السيد والسعد قد اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انه
لم يعتد بالشاذ فان قلت اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها او تفخم قلت فيه
وجهان كما في نرى الله بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات
اذا وقف عليه بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله سنة اي طريقة معروفة عند
الناس والقراء **تنبيه** الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم ويعبر عنه
القراء في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال الجعبري هما مترادفان والحروف
بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف الاطباق الصاد والطا والظا
ونحوها ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات **قوله** وحذف الف
اي الف الله التي بعد اللام لحن اي خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطأ في القراءة
فلا وجه لما قيل من ان اللحن مخالفة صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي
رحمه الله انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير
انه لغة جائزة في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها واشتهر به المولدون في اشعارهم
كثيرا كقوله ❊ ايها الشيخ قتلني عفا الله وانه عينيك للدم المسحله ❊
قوله ولا ينعقد به صريح اليمين يشير الى انه ينعقد الكناية مع النية كما ذكره الجويني
والغزالي من الشافعية وان قال النووي منهم لانه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا
لانه يحتمل ان يكون فعله من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغيير
المعنى ونقل ما ذكر ارباب الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد
نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا
اعرب الهاء بالكسر ونوى اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة اي اذا وقع في لفظ
القران كما في الحمد لله او في البسملة اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب
المص وفي التفسير الكبير انه في التكبيرة **قوله** الا لا بارك الله في سهيل الخ لم
اقف على قائله وهو دعا على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك
وما زائدة وروي اذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين **قوله**
الرحمن الرحيم اسمان بنيا الخ اي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل
ان منه صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كضروب
ومفعال كمنحار وفعيل كسميع وفعل كعمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله
ضروب بنصل السيف سوق سمانها ❊ ❊ ❊ ❊
ومنع الكوفيون عملها مطلقا لانها لا تجاري الفعل وزنا ولزيادة المبالغة
فيها لا تساويه معنى فقدروا المنصوب بعدها عاملا وسيبويه جوز اعمال
الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل دون غيرهما الا انهم لم يذكروا
فعلان كرحمن فيهما ولم يشترط احد من النحاة لزوم فعلهما وانما اشترطوه في الصفة

المشبهة لانها لابد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح
التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليست منها لتعدي افعالها ولم يقل احد بنقل فعل
ما تعدى منها الى فعل المضموم العين والمشتهر في المتون المعول عليها ان فعل بضم
العين وكثرها اذا قصد به التعجب يحول الى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما اقضاه
وحينئذ فيه اختلاف هل يعطي حكم نعم او فعل التعجب كما فصلوه ثمة والحاقهم
له بنعم كالصريح في عدم تصرفه وانه لا يؤخذ منه صفة اصلا فما نقلوه عن الفائق
في فقير ورفيع مع اني راجعته فلم اجده فيه وان كانت النقلة ثقاة قلة تابي سوء
الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري في عينه كالفصل بل لا صحة له لان قوله رحمن
الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم
وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال ان تمثيل المص له بعليم دون مريض وسقيم
فيه ايماء الى ما ذكرنا الا ان كلام النحاة لا يخلو عن شيء لعدم ذكر نحو رحمن في ابنية
المبالغة حتى صار باعثا للادعاء العلمية فيه لبعض اهل العربية فقد ظهر مما مر ان
فيهما وجهين احدهما وهو الاصح الحقهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل
فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقوله
الشريف تبعا للشارح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم
وكذا القول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة
كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات
المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال ايضا واجيب
بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين
ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في
تصريف المفتاح وذكر المص في فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات
رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلام مشحون بخلل من وجوه الاول انه ذكر في
شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لان اصله راب فخفف منه
او رب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل
الذي ذكره لا وجه له رواية ودراية كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف
المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعاه ولا داعي لهذه التمحلات سواء ادعى
انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع ان استناده لما ذكر في رفيع الدرجات
لا يجدي وانما فسروه بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته لينا سب الاداء من
قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وهي تبسيطة ملكه
وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة لفعل كما نبه عليه بعض
الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف ومنه الدوام والثبات فان قلت قد قال
الدماميني رحمه الله ان صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ
لا مبالغة في صفاته تعالى لانها تنسب للشيء اكثر مما له او تدل على الزيادة فيما
يقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لان صفات الافعال
قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبلها في
ذاتها كما صرحوا به قوله من رحم بكسر الحاء لا بضمها لنقله لفعل المضموم العين
كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سوء ادب والاولى التشبيه

بالنار من الماء وليس بشيء لانه مثله في اشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس
من هذا الباب بل من باب حسن مع ان اطلاق غضبان عليه تعالى وارد في الحديث
سبقت رحمتي غضبي فاين سوء الادب ولذا لم يذكر المص رحمه الله تعالى سكران الذي
مثل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي مثل به الزمخشري
اشارة الى انه من المتعدي لالحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه
جعل لازما بالنقل وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رحمانا بالمعجمة
ويرد عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه فقول واه وما ذكرنا في الكلام كما بين
في محله قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ قيل الانعطاف المقتضي للاحسان
امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مباينة تنافي اخذ احدهما
من الاخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بان الانعطاف بين سببان الحفظ
فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منهما اسم لها وقيل انه اراد هنا بالانعطاف
الميل الروحاني اعني الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس معنى الرحمة وان كان
مسببا عنه ومنشأ لها له ومدلولا لبعض ما يلائمه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني
هو المقتضي للتفضل والاحسان يعني ان وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز عن الجسماني
فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فافهم لما يتلى عليك فانه
ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص في
الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل
بين نفسه وبين عباده سببا كما انه كتب على نفسه الرحمة لهم واوجب في مقابلتها
شكر نعمته لما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر
خيرات لهم كذلك جعل بين ذوي اللحمة بعضهم مع بعض سببا اوجب على الاعلى التوفر
على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية
كما ان بينهما مناسبة لفظية ولذا اعظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب
الاخير في الوجود يعني ان بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة
ومشابهة معنوية وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه
السابق فان لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية اخرى للقلب وحالة
ثالثة جسمانية تشابه الاولى في الحفظ وقد ينشأ ويتسبب عنها كما يشاهد في
اعتناق الاحباب وهو لا توهم ان انه لا بد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر
فلا يغرك ما هنا من الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصر
ان المص انما فصلهما بقوله ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة في المادة
لانه مشتق منها فافهم قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحم بفتح
الراء وكسر الحاء موضع تكون الولد فيه وقد يخفف بتسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها
لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهي مؤنثة وقد
تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية
في صحة الاشتقاق كما عرفته قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ الخ قيل
المراد تطلق اسماء الله تعالى اي الماخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وارحم الراحمين
وكان المراد الثاني لكن سياق المص رحمه الله حينئذ ركيك مخالف للظاهر واما
الاول فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحي العالم

العليم ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر
كما يعرفه من نظر في اسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم له تعالى مما
ينبئ عن الانفعال الذي هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة
السببية والحنو والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز
فالغضب سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام
فيما سيأتي فالحصر في قوله انما يؤخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادي او المراد بها افعال مثلا فان
ارادتها ايضا من الغايات او المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى
قيل وانما اعتبروا التجوز في هذا الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز
في كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات اقول ما ذكره المص برمته من التفسير الكبير فالعهدة
فالعهدة عليه الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشي فانه اطلق في الاسما
وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعال وليس كذلك
في كل اسم مؤول منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهي في الحقيقة كيفية
لا انفعالات ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذي هو كيفية
حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد
بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا اجمل التأويل
والتصرف في ماخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره اهل المعاني في الاستعارة التبعية
وهو مجاز هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما
مر مما لا يخلو عن شيء وايضا من الاسما ما اخذ باعتبار المبدأ كالسلام بمعنى معطي السلامة
فيما قيل فلذا قيل ان المراد ان ما احتاج منها للتأويل ما اول بما يليق بجلاله وان اظهر المراد
سقط الايراد وما قيل من ان الاقرب هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام
من غير ان تخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى
وقوله قدس سره انه يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه
ما سيأتي بيانه **قوله** ابلغ من الرحيم اي اكثر مبالغة بمعنى افعل من الزيد على خلاف القياس
لانه سمع من العرب او هو على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس
بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه اصطلاح
او اغلبي واما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم
ابلغ لتناهيه وانه بعيد وقول ابن المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسأل
غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل ابلغ من وجه **قوله** لان زيادة البناء الخ
هذه القاعدة اول من استنبطها ابن جني في الخصائص وتبعه في المثل السائر مما حاصله
ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض اخر لفظي
كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ
ظروف المعاني فاذا زيدت في ظرف او وسع مما كان فيه من غير فائدة عبث وهذا مما
لا نزاع فيه كخشن واخشوشن وقال انه لا بد ان يكون ذلك في فعل او مشتق
وظنه بعضهم مطلقا فاورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع نقصانه وهيما واورد
عليه حذر وحذير ثم اعتذر عنه بان زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض
الشعرا ابن مرصد يقال له
صحبته ولم يكن نظيري * فقصته فجعلته تكثيري *

كما تزاد الياء للتصغير وله نظائر من كلام الادباء المتظرفين واطال فيه بما نحن في غنية عنه وانت
اذا تنبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب عن الاقل وغيرته عنه علمت
ان اكثر ما اورد مدفوع بالتي هي احسن وان قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر
وجوابه بان شرطه تلاقي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع ككرح وكارح وانه اكثري
فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز ان يكون
حاذر ابلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع انه فاعله
لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بانه كثر استعمال فعيل في الغرائز كشريف وكريم وفعلان في
عوارض كعطشان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذرا يدل على الثبوت
يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة المعدولة
من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه سقندف
وسقنداف للجمل الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال انه اغلبي لما في القاموس من ان
السقندف مركب قرب الحجاز واما السقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الزمخشري له
عن بعض الاعراب لانه قاله هزلا وتمليحا ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار
الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة احرف والدرهم اربعة
والدينار خمسة وقطع في كلام المص الاول بتخفيف الكاف والثاني مشدد وكذا الاول بتمام اللفظ
وتخفيف الموحدة والثاني بتشديدها مبالغة في كثير بمعنى عظيم **قوله** وذلك انما يؤخذ
الى اخره اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار
الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه
جريا على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى الكيف التي يسئل بها عن الحال
الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفيتها اجلالتها وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما
باعتبار كثرة افراد متعلقها من المرحومين او تعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والاخرة
او باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم او كثرة زمانه الواقع فيه كزمان الاخرة المؤبد
فتلك وجوه اربعة سياتي شرحها وتمثيلها **قوله** فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ
اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة
المرحومين فيها كما بينه المص رحمه الله وهذا بناء على ان النعم فيها تعم المؤمن والكافر والبر
والفاجر وان كانت النعمة التامة مخصوصة بالمؤمنين لانتفائها بسعادة الابد وقيل
لا نعمة لله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تختص رحمة الاخرة بالمؤمنين وقد
ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف
وانه يخفف عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المص رحمه الله
في سورة الزلزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين وخفة المؤنة
قلت قد اورد هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار في الاول تبعا غير مقصودين
كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم
وتخفيف العذاب مما تردد فيه المص رحمه الله رحمة وعلى فرض تخفيفه بل انه نزل
من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافي العذاب
فتدبر **قوله** وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اي على اعتبار
المبالغة في الكيفية قيل ذلك ويبين بان كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي
كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا

والاخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطي نعمهما
كليهما او فتحصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا نسلم ان المراد مجرد ذكره بل مقصود
القايل التوسل بهذا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الي عموم الاول
وخصوص الثاني وتحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد
شكره وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في
دعا ماثور فيه اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة
ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني بها عمن سواك وليس الاخبار مرويين
ولا صحيحين حتى يستند بهما والقول بان المص لم يذكرهما وارداد في الحديث فيكفي
كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشي واما احتمال ان يراد في الاول جلايل النعم
وفي الثاني دقايقهما فلا يجدي **قوله** لان النعم الاخروية الخ الجسام جمع جسيم
بمعنى عظيم واصل معناه عظيم الجسم فاستعير كما ذكروا واطلق عليه اطلاق المشفر
والمرسن يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلايل واضافة الرحيم
للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا
اخر عنه كما سياتي وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر **قوله** وانما قدم الخ
اي قياس نظاير مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة
او اللايق المعقول قال قدس سره الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه
تعين في الاثبات الترقي وفي النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الفايدة
كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم
اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها يجوز كل من طريقي التتميم والترقي
نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبريا
عظايم النعم دون دقايقها قدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل
منه لشمول عنايته ذرات الوجود كيلا يتوهم ان المحقرات لا تليق به فيستحيي ان يسالها
وقد توهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية
كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وابطل بانه من باب فعل بالضم
لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه
منها انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان يستلزم وجوده
وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده
لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام الا تراك تقول فلان يهب المئات والالوف
ولو عكست فتح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح
ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون وفي قوله
وما مثله ممن يجاود حاتم ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخر
مع ان الملايكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب ثراه
ومنها ان قوله واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب
التقريب حيث قال ان ذلك فيما اذا كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة
عليه والرحمن لجلايل النعم واصولها والرحيم لدقايقها وفروعهما فلما لم
يكن في الثاني زيادة على الاول كانه من جنس اخر وقد رده الكرماني في
حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال ههنا

معقودة في هاتين الصيغتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الاخر واذا اراد
ان الصيغتين لابد ان يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول
ثم لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد انما ذكر الافادة
التزيد والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم
فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة اوردناه برمته ومنها ان قوله
وابطل الخ فيه ما مر فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الي ان الرحيم والرحمن صفتان
مشبهتان فلابد من لزومهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب بن
مالك وغيره الي انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا ينافي ما ذكره فان قلت
كيف يدعي اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الي المفعول
قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف ثم ان المدقق
قال في الكشف والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله
اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجود او رتبة وماهية والاخر اسماه
باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كالانه
فلو لم يورد كذلك لم يكن على المنهج الواقع المحقق ذوقا ومشهود اعقلا ووجودا وايضا
لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمايه الحسنى وتقديمها عند كل مسلم كان المناسب
ان يبدا من الاعلى فالاعلى ارشادا الي ان يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا
في ذهن السامع لوجه التنزل اولا فاولا حتى نزلت سورة النمل فدفق النظم ليتم الظفر
انتهى قلت يؤيده انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة النمل
فدقق النظر ليتم الظفر وما قيل على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى رحولا
نبيا ليس بوارد لما ذكرته من انهما بالمعنى اللغوي او كل ابلغ من وجه او هو لرعاية الفاصلة
قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ اي تقدما زمانيا وجوديا فمرجع ذلك في لفظه على كلا
الاعتبارين لاضافته فيهما الدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار
المؤمنين والنظر الاله باعتبار ما ذكره اولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل
من ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على الاطلاق سوا اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف
الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه ان الرحمة
بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالثاني فتقديمه اولى **قوله** ولانه صار كالعلم الخ
اي اشبه في اختصاصه به استعمالا ومعنى الا انه تعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن
اليمامة فناسب مقارنته العلم وتقدمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف
لمحض الوصف واقتضا القياس تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المناسبة
ضعف فيه ذلك فلا يعتد به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما
وما قيل على هذه المجموع من انها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا لاغالبا وهو
اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشي لان القايل بذلك لا ينكر
اطلاقه على غير الله فكيف يدعي الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره
الى انه علم وانه بدل لا نعت واستدلا باختصاصه به ومجيئه غير تابع نحو الرحمن
على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استفاضت اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه
وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا الا في
بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله

منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف المعارف انتهى وقد بينا ما عليه في التسويح **قوله** لا يوصف به غيره لاختصاصه به معرفا ومنكرا حتى صار علما او كالعلم فاما قول الشاعر في مسيلمة لعنة الله

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ۝ وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

فقد قالوا ان اطلاقه عليه لكفر غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة الهة وفيه انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا او بالغلبة فكيف يقال انه استعمال في حقيقته واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله الى ان المخصوص به تعالى هو المعرف بال دون المنكر والمضاف لورود لغيره في اللغة ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلاة على الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا لغة وانما منع شرعا **قوله** لان معناه المنعم الحقيقي الخ قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه الى غيره وهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيق بمعنى الحري للمبالغة كاحمري ودواري او هو من حقيقة بمعنى ثبت اي من ثبتت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وهو الله فليتق فانما يتبرا فيه والذي دعاه لما ذكرنا سيأتي ولذا لم يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع انه المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغني المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله وان يكون معنى اخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه ان معناه اللغوي المبالغ في الرحمة واما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولا انه صفة مشتقة فلا فرق بينهما وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعما حقيقيا مع ان اعتباره ثابتا في الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لنفيها وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو غير ظاهر الا فيما يليه ان نسبة سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يخفى انه غير وارد اذ فسر الحقيقي بما مر وهو الداعي على تفسيره به وقوله انه لا يعيده مكابرة مع انه لما اختص به تعالى والحق بالاعلام خرج عن نظايره والحق بالاسما ولاختصاصه به لارادة اكمل افراده فلا يلزم اختصاص المنعم ايضا كما توهمه فتدبر **قوله** وذلك لا يصدق على غيره اي ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به او نقل للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه وقوله مستعيض بالعين المهملة اي طالب للعوض لا بالقاف وادعى هنا تكلف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لان الانعام والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض كما في الاشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه تامل وقوله يريد تفسير لكونه مستعيضا ولما لم يكن المراد به العوض المالي

لان طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو ليان ان المنافع اذ الثنا لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل مراده الاظهار ان يقول يريد به ثوابا اذ العمر انسب فيعتقد بانه لولا ما لعنده ويزيح بزاي معجمة وحا مهملة مضارع ازاح بمعنى ازال وفي نسخة يزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعيض وهذه اعواض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله انفة الخسة الانفة كثرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخا المعجمة دناة البخل اي بقصد بما يعطيه ذلك او عدم لحوق عار الخسة وفي نسخة رقة الجنسية كما وقع كذلك وهي الافصح رواية عند الفاضل الليثي والمراد الرقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق قلبه ويتاثر بما يناله من احتياج ابنا جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا عوض وفايدة عايدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في بحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى **قوله** ثم انه كالواسطة الخ قيل ان ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسنا ولا احسان والاظهر انه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطف بثم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول اثبت لغيره انعاما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شي وقيل لان كل ما له دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى الكسب على راي الاشعري وقوله لان ذات النعم الخ اي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه ان ثبوتها لها مستند له ايضا فلا وجه لما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهر وانه بنا على ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المشوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله الباعث الى اخره تفسير له والقوى جمع قوة وهي معروفة شاملة للباطنة والظاهرة والمبنية في الحكمة **قوله** ولان الرحمن الى اخره يعني ان الوجوه السابقة مبنية على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلايل النعم واصولها كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها فاردف به ليتناول ما بقي منها كالتتميم وذكر الرديف وهو البالغ المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرا عن الفايدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا اردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات لعظيم جنابه كما افادة الشريف وفيه ما تراه فتدبر **قوله** او للمحافظة الخ الاي جمع اية ورووسها اواخرها التي تنتهي بها سميت راسا مجازا تشبيها لها براس الجسد والنخلة ونهايتهما التي ينتهي اليهما الصاعد فيه اشغلهما وكذا يقال راس السنة لاخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم يصلي راس الاربعين اي اخرها كما بين في السير وقيل لانها اعلاها مبانى الايات كما ان الراس مبنى الانسان وقيل عبر عن الاخر بالراس للتعظيم تادبا والمحافظة

زنة

عليها لمجانسة ما قبل الاخر من الردف وحرف اللين وهذا بناء على ان في القرآن سجعا وفيه
كلام سياتي في سورة يس وقيل رؤس الاي اوائلها والمعنى لتكون رؤس الاي بعد كلها ف
متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي
خلافه هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل انه هذا في غاية الضعف لابتنائه على ان الفاتحة
اول ما نزل فروعي فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى الهائية من السورة **قوله** والاظهر
انه غير منصرف الخ في التسهيل وشرحه ومنع صيغة على فعلان ذا فعلى باجماع النحاة
كسكران سكرى للصفة والزيادتين المشابهتين لالفي التانيث في عدم قبول
تا التانيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان
بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لانه اكثر ومن صرفه رأى انه
منتف وادي صرفه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا
في اسم فشرطه العلمية او في صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثمة اختلف
في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون
في كل مؤنث له فعلانة انتهى وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤنثه فعلى
انما اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتهما لالفي التانيث والاختصاص
العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب ان لا
يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل
وجود فعلى علامة له فاعتبارا الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه
وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفاؤهما السببيه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل
الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظايرها من باب فعلى بالكسر
واذا كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة
ايضا مما لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها واورد عليه انه
لا يصح حينئذ ما ذكر من انه اختلف في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق
ومنعه من الصرف من اشترط انتفاء فعلانة وقد حمل هذا المفقود في الرحمن يجب
ان يكون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا مناقشات وكلام لا تحتمل العربية دقته وانما
عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا باللام او منادى وقد شذ
قوله ؎ وانت غيث الورى لا زلت رحمانا ؎ [illegible] ؎
مع انه لا يصلح شاهدا للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون ممنوعا والتنوين للاطلاق
ومصروفا والالف بدل من تنوين المنصوب كقوله تباركت رحمانا رحيما وموئلا **قوله**
ولا يرد هنا ما قيل من ان ما مر يستلزم كون الحمل على النظاير من علل الصرف ولا
ما قيل من انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في
الاسم الصرف مطلقا وان لم يترجح عليه يعارضه فتدبر وفي الكتاب وشروحه
هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي **قوله** وان حظر اختصاصه الخ حظر
بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذه اشارة الى انه لم يحظر كلا منهما بل
الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى او الى انه اذ لم يحظر الاختصاص لعارض لما
بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا لهذا
العارض فان عدم الانصراف اظهر فيه اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى
بالاستلزام للجزا اخص من نقيض الشرط ولا يخفى انه يبعد عن مواطن استعمال

ان الوصلية اما على الاول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلانة وعدم
حظر شيء منهما ولا استلزام لهما للجزاء واما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى
للاختصاص او مع قطع النظر عنه ووجودها لا يبقى شيء منهما اولى بالاستلزام للجزاء هكذا
قاله وارتضاه بعض المدققين يعني ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى
عند نقيض شرطها والحكم هنا الاظهرية منع صرف رحمان والشرط منع الاختصاص وجود
مؤنث له مطلقا كما يفيده كلمة او بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع
وهو يتحقق بوجهين احدهما ان لا يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ اما ان يثبت
فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا تتحقق الاظهرية
فضلا عن اولويتها واما ان ينتفيا فثبوت الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه
اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص موجود وثانيهما ان يكون فيه
الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤنثين فيجيء الترددات الثلاثة او يمنع
فعلانة فقط وحينئذ اما ان توجد فعلى فيجب منع الصرف او لا توجد فالحكم فيه
كما في صورة الشرط او يمنع فعلى فقط فاما ان توجد فعلانة فيجب الصرف او لا فكما
في صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء
وهذا كله تطويل بلا طائل اوردناه لئلا يتوهم من رآه غفلتنا عنه وهو مندفع بادنى
تامل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها ان لم يتحقق شرط المنع
على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى
فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب
لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على انا نلتزمه ونقول
اذا وجد الشرط الاغلب منع صرفه ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرطه لضرورة
او تناسب او لامر آخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة
يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله **قوله** بالاغلب في بابه يعني بابه فعلان
الذي فعله فعلى بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف ومؤنثه على فعلى الا
ما شذ كخشيان فانه منصرف ومؤنثه خشيانة كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المص
بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخواته من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان
الذي في الصحاح ان خشى مؤنثه خشيى على القياس وهو الذي ارتضاه العلامة
ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسما مطلقا
الصرف مخالف لما عليه الفقها من ترجيح الاصل على الغالب لان رجحان الغالب
اظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه
وهو مطلق الاسم وليس ما نقل عن الفقها صحيحا بل المصرح به خلافه كما في اصول
الشافعية الذي يفهم المص وقد قال السبكي رحمه الله في قواعده انما
يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره كما فصله **قوله**
وتخصيص التسمية بهذه الاسما الثلاثة وهي الله والرحمن والرحيم والمراد
بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم وال
تهذيبه وحمد العارف بالذكر لانه الذي ينافي منه ما بعده ومعرفته بما ذكر
من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجامع الامور المهمة المعروفة
عليها وجميعها وغيره المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة وموالي النعم

بفتح الميم بزنة اسم الفاعل مما بعده مشيرا الماتر وتحليل النم وتغيير ما الف وتنى للاسمين
او كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغير ولا كبير قوله فتوجه بشراشره جمع شرشرة بالفتح
وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة
قال ذو الرمة

وكاين ترى من رشدة ومحبة ... ومرعنة تلقى عليها الشراشر

ويكون بمعنى الاثقال والانبات وهدب الارادة قطعه وتحقيقه انه في الاصل اطراف
الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطائر وتعريشه قال ابن هرمة

فقعوا يستعجلنه ولقينه ... يضربنه بشراشر الاذناب

فكني به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه وتمثل به لمن يتوجه للشي بجملته فيقال
القى عليه شراشره كما قاله الاصمعي كانه لحبه له طرح عليه نفسه بجملته وهو الذي
عناه المص رحمه الله اذ مراده التوجه ظاهرا وباطنا ولذا احتصه بالعارف وفي الكشف
ان منه مذهب صاحب الكشاف ان يجعل تكرار الشي للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكانه
لنقل الشر في الاصل ثم استعمل في الالقا بالكلية مطلقا شرا كان او غيره واعترض عليه
صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشاف بانه غير جيد لان مادة شرشر
ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت الاثقال
شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر قوله الى جناب القدس اي الى الله المنزه المقدس
من جنابه عز وعلا وحبل التوفيق كلجين الما او مكنية وتخييلية او الكلام بجملته
تمثيل كانه لتوجهه الى عالي جنابه وتقربه منه كمن يترقى بحبل الى العلو والسر
في الاصل الخفي وما يكتم وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون سببا
للفيض وفي كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بين الله وبين فلان
سر فقد كفر او كذبك وقولهم اسالك بالسر الذي بينك وبين انبيائك واوليائك
حماقة واي سر بين الله وعبيده ورده ابن الجوزي رحمه الله بانهم يعنون به العبادة
المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر انه اسما الله وصفاته ونحوها
مما وقف الله عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه متى سئل بها اجاب كما ورد في
الاثار الصحيحة اسالك بكل اسم هو لك اسميت به او علمته احدا من خلقك وقد
اشتهر انه اسم الله الاعظم الذي به يجاب الدعا لا يعلمه كل احد ومن متعلقة بيستقل
او بحال متقدمة اي معرضا عن غيره وقيل عن ضابدلية فيد للاستمداد وهو تعسف
وقوله فتوجه الخ اشارة الى ما سياتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر قوله
الحمد لله هو الثنا الى اخره اختلف اهل اللغة في الثنا فقال ابن القطاع انه يستعمل
في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو
النثا بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التاويل والتجوز
كالمشاكلة والتهكم ثم ذكر الحمد وهل يشترط فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة
الحمد اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان ام لا ومن ذكر اللسان
لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر
البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور
الفيض وارادته ويؤيده حديث لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وان
حمل على المشاكلة او التجوز فالمعنى عظم نفسك او ذكر نفسك بكلامك القديم

بنا

بنا على مذهب الشهرستاني او التخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله
والا لم يكن حامدا الى اخره لا يخلو عن شي لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول
حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز المنع بل هو باطل لان مدح اطلاقهم
يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثنا باللسان وحده وقال في الحواشي الش
ادعى اختصاصه باللسان لكونه اشيع واول فظهر ان المراد العضو المخصوص ولو سلم
انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة اي لعدم لزوم الافاضة في حمده لنفسه
وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه
مجازا كالرحمة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما اشار اليه العلامة
وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لا حاجة اليه اصلا
اما على تعريف الحمد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثنا اذ المتبادر منه ما طابق فيه
اللسان الجنان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية
كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثنا لا يابى لانهم فسروه بمطلق
الذكر بالخير ليس بشي على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزا ليس وصفا
بالجميل حقيقة اذ المستهزي يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف
بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للاستهزا بل حكاية لما يزعمه الموصوف تعريضا
له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم يحتملهما وهو ايضا خارج
فتدبر قوله على الجميل الاختياري الخ الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر
جمالا فهو جميل وامراة جميلة وقال سيبويه رحمه الله الجمال رقة الحسن والاصل
جماله بالها كصباحه فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل
بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل
ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد الاختياري يرد عليه ان معناه
اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلا في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل الا ان
يقال انه اخذه من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال
الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء
جعلت عين ذاته او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا
ان يجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان
الاختياري كما يجي بمعنى ما صدر بالاختيار يجي بمعنى ما صدر من المختار وهو
المراد هنا على ما فيه وقيد الفاصادرة بالاختيار بمعنى ان شا فعل وان لم يشا لم
يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالايجاب فالاختيار
بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص وهو بالمعنى الاخص او لا نسلم كون الصفات
الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق
الوجود على الوجوب لا زمانيا يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى الحمد البشري
فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثنا وان لم يشترط فيه
الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر اما اولها فانه
مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون
فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شي اخر من اله وغيرها ليظهر
استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لذلك وليس كذلك

بعينه

فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها يحتاج الى الات واسباب اخر كما
ذكره بعض الفضلا وانه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم اتصاف
الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يا باه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى
الاخص على ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم
ان لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل بانهم يقولون بانه فاعل مختار بمعنى ان شا
فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه لتقدم الشرطية الاولى
بالنسبة الى وجود العالم دايم الوقوع ومقدم الثانية دايم اللاوقوع ولهذا
اطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه في نهاية
الطوسي انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده
بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوع
نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم
وقوعه منه وان اريد وامهما مع امتناع نقيضهما فليس هنا كحقيقة الارادة
والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا يخلو عن حدوثه والعالم عندهم
قديم فما هذا الا تمويه وتلبيس انتهى وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار للمختار
المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشية وما
يتبع عليهما من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رسالة الحداثة تكلف لا تاتي
في صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم الشي على نفسه
فما ذكر ليس بحاسم للسوال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك ان تدفع ما ذكرنا باختيار
الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره
عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد
به القديم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم من
الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن
مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم هي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين
لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات
وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع
تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدا للصفات وهو صريح فيما ذكر
ثم انه قيل على قول الشريف يلزم ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم ان لا
يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال
الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس
لقوله اللهم الخ وجه لانه تقتضي ان هذا الحمل مما يصح الحمد الحقيقي وليس بصحيح
اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختياري حقيقة وهو غير
وارد لان مراده قد عرفت انه يحمد عليهما وهي غير داخلة في التعريف فليس
بجامع فادخلها فيه بهذا التاويل فالتجوز في التعريف لا العرف ولما كان التجاوز في
التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطا الرازي في هذا
بعض علما العرب واشبعنا الكلام فيه في شرح الشفا واعلم ان ما عرفته المص
هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبي عن
تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك ومورده عام ومتعلقه

خاص

خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره والشكر عرفا
صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق لها والنسب بينهما معروفة والمراد بالعرف
هنا عرف اللغة المستعمل والحمد الحقيقي بالاجماع ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال
الاختيارية قال تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي
لدلالته على تعظيمه **قوله** من نعمة وغيرها قيل في هذا وفي قوله على علمه اشارة الى
انه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام
بها والعلم بمعناه المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعده هذا المراد كيف
والنظر اليه في مقام حمد العالم الكريم ما هو من الكمال الذي تميز به وهو الملكة
لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد
بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واجيب بانه حال من قوله
يبعثك او يبعث لمقاما والمعنى محمودا فيه اليه بشفاعته او انه لتفضله عليه بالا
في الشفاعة على الحذف والايصال او هو مما يدعي فيه قيد الاختيار وسياتي ما فيه
وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا وحقيقته لوروده بمعناه ايضا او المراد انعام
نعمة بتقدير مضاف واعلم ان الفاضل ابن العز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في
اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقا والاصطفا يقال خاره واختاره وتخيره
فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما كونه بمعنى الارادة
كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي اخص منه
ومن لم يتفطن لهذا افسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشا ويختار وسياتي تحقيقه
في سورة القصص **قوله** والمدح الخ يعني ان الحمد يختص بالثنا على الفعل الاختيا
لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره في ذوي العلم وغيرهم كما يقال
مدحت اللولوة على صفائها وفي بدايع ابن القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم
بما يثني به على الكمال بخلاف المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد
الله جامدحه وانثى عليه فهو لا يحمد الا نفسه ورد بانه غير مسلم وقد ورد
ما انكره كما في الاثر انه صلى الله عليه وسلم سمي محمدا لان الله وملايكته حمده
فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان اريد بالمحبة والاجلال حمد والا فمدح ولذا
كان الحمد خبرا يتضمن انشا والمدح خبر محض وتسمع من فسره بالرضى والمحبة وان
لم يمتنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والقا الاجلال
في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا لحصوله باستعمال الحواس ونحوها
وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطا وكذا ان كان بمعنى التحلي بناء على ان الملكات
كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا
الا بتكلف ولذا احمل هنا على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري هنا
ما للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد وما من شانه ذلك ويؤيده ما
ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فانه بفضل الله وليست
من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزية مجبول عليها
لا يناسب المقام لعوده على الغرض بما ينافيه فتدبر **قوله** ولا يقال حمدته
على حسنه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه
في الاختياري لانه ليس محلا للنزاع قيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف

متوقف على مقدور ما ذكر عن البلغا الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا ينفي
استعداد كل منهما بحيث يستعمل الاخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى انه نافٍ
لا مثبت حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين موقع الاخر غير مانع مما
غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من
غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسيأتي
تحقيقه ان شاء الله **قوله** وقيل انما احتاج هذا رد على الزمخشري بنا على ما فهمه منه
وقد قال السعد في شرحه ان الشايع في كتب العلامة انه يريد اللفظين اخوين ان
يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب واكبر بان
يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى او تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما
مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما او باعتباره فيهما وهذا
هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك انه قال في الفايق الحمد
هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا
للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثنا الخاص
وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يختص بعد المآثر ويقابله الهجو اي
عد المثالب وكلامنا في المعنى الاول ثم ايده بان ما ذكره اوجب حمل الاخوة على الترادف
وبانه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح
لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختيار
عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد
لوفش بان الادبا يجوزون التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعناه اللغوي
فيجوز ان يكون شي واحد نقيضا لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا
مراد القاضي رحمه الله بقوله الذم نقيض الحمد مع انه اخص من المدح عنده فيكون
الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انها مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية
على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب ان يحافظ في كل مبحث
على ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفي في اليقينيات بالظن
ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان اصل المفهوم
والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا
لبيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى اللغوي بمعنى المقابل الذي
لا يجتمع مع الشي فالظاهر عدم كون شي مقابلا للامرين ولولا هذا لامكن ان يكون
مراد الزمخشري بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شايعة في المشابهة كما في الفايق
ايضا وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول ابي تمام

كريم متى امدحه امدحه والورى ۞ معي ومتى ما لمته لمته وحدي

فانه مدحود وعدل عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه فان قلت كيف
ينكر المدح على غير الاختياري وقد قال البحتري في مدح شفيع وهو ممن يستشهد
بكلامه في المعاني

حان سكري وللرياح اللواتي ۞ تخلبه الغيث مثل مدح الغيوم

وقال اخر

اروح المسك مدحة الغزلان

ومثله اكثر من ان يحصى فكيف يسمع ما قيل من ان مثال اللؤلؤ مصنوع قلت وروده
في كلام الموثوق بهم لا يمكن انكاره فمن انكره يقول انه وامثاله من قبيل التمثيل والتنزيل
ثم هو مخالف لما قاله علما البلاغة فقد قال الامدي في الموازنة وناهيك به ما نصه
جمال الوجه وحسنه مما يمدح به لانه يتيمن به ويدل على الخصال المحمودة والذمامة
يذم بها العكس ذلك وقد غلط فيه من ظن انه لا ينبغي ان يذكر في مدح العظما انتهى مع انه
يقتضي انه لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظما الرجال به دون النسا ونحوهن فتفطن له
وانما مر من المص رحمه الله قول الزمخشري انهما اخوان لجزمه بانه اراد الترادف كما
ذهب اليه السيد السند **قوله** والشكر الخ الواقع في النسخ عطف العمل وقرينه بالواو
وهو المروي عن المص رحمه الله في الحواشي وقيل انه وقع في بعضها او بدل الواو وهما
بمعنى لان الواو بمعنى او وهنا كما يدل عليه قوله جعله اعم اذ المعنى ان الشكر كلما انبا
عن تعظيم سوا كان ثنا باللسان او خضوعا بالاركان ام محبة واعتقادا بالجنان وقول المص
بنوع الخ متعلق بالعقود وما قيل من انه كان الظاهر ان يقول المص مقابله العقود والعمل
والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتابه لا وجه له وما مثل به ليس من كلام العرب
الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سوا ولو
سلم ما ذكره فكذا ان تقول اضافته للنعمة لادني ملابسة وقوله متعلق له واصله مقابلة
القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا او حبرا كان مقدرة والتقدير سوا كانت قولا
الخ ثم انه قال والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فيتوافق ما قيل انه فعل
ينبي عن تعظيم المنعم سوا كان عملا اولا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدري
واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدري
انه مقابلة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لما مر ولانه لا اتفاق
لاجزا الشي بعينه بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة الخ انه يثني على المنعم بلسانه
ويدأب في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من
انبعاث محبته وتعظيمه له في القلب نبه وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار ليس المبني للفاعل
وعلى كونه بحيث وقع عليها فبهذا الاعتبار يسمى المبني للمفعول وعلى نفس ذلك
الحدث الصادر عنها ولهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق
كما في الرضي وحاصل كلامه انه حمل هذا التعريف على التعريف المشهور بحمل القول
والعمل في كلام المص رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر المبني
للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري ويرد
عليه ان تفسير الفعل المنبي عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات
العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج شاهد
واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي مما معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة
بالفعل والقول على اصدارها خروج عن الجادة من غير ضرورة ولا فائدة ۞
والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد
العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم يعتبر
ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر الجناني كما قال
قدس سره انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره

اولها وما يدل عليه تعظيم للمنعم مستلزم لمحبته ظاهر فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان
يقال انه محبة المنعم لا تعظيمه اذ العد وقد يتحقق اتصافه عدوه بالكمال ولا يبعد بمجرد
ذلك شاكرا اقول ما ذكره القايل مبني على ما اشتهر في معالجة المعقودة لبيان المصدر
والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه بينا ماله وما عليه ثمة والذي عناه الفاضل
الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير نفسه ويطلق حقيقة على اثره
وهو الحاصل بالمصدر فانه اكشي واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار تعلقه
بالفاعل تاثير وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم واحد
وبهذا اعرفت سقوط ما اورد عليه برمته نعم في كلامه نظر اخر لان قوله انه لا يقال
لاجزا الشي شعبه غير مسلم وما ذكره من النتايج متساوه كما قيل ذكر الفعل
في تعريفه وقد قيل انهم ارادوا به الامر الحادث لا التاثير فيشمل الاعتقاد وفيه
تامل **قوله** افادتكم النعما الخ هذا البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قايله ولا ما قبله
وما بعده ورفع بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا رضي الله عنه سايلا فاعطاه
درهما فلما استقبله ولم يكن عنده غير درع له ناولها اياه فامتدحه بشعر
هذا من جملته ولست على ثقة منه وافاد من الفايدة وهي الزيادة تحصل للانسان
ومعناه اعطى يقال افدته مالا اذا اعطيته وافدت منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال
افاد الرجل مالا افاده اذا استفاده وبعض العرب يقول كما في المصباح والنعما
بفتح النون والمد بمعنى النعمة فاعل افاد وثلاثة مفعول ويدي وما عطف
عليه بدل منه ومني متعلق بافاد افحالا من ثلاثة متقدمة عليها لكونها
نكرة واليد واللسان معروفتان ويتجوز فيهما عن معان مشهورة ايضا والضمير
الانسان قلبه وباطنه ونبته المضمر في قلبه ويجمع على ضماير على التشبيه
بسريرة وسراير وحقه ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى الخفي وسياتي معنى توصيف
الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد
والاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد
معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها
بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر
لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر
لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال
من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا على
كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير
اختصاص الشكر لغة به واما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح
فلما جمع مع الاول علم ان كلا شكر على حده فكانه قيل كثرت نعماكم عندي وعظمت
فاقتضت استيفا انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت مواردها واقعة
بازاء النعما ملكا لاصحابها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم
ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة
لا تحتاج الاثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير
وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من الاول بالقول والثاني بالعمل وقيل
الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب الشكر هو الثنا

علي

على المحسن كيف وقد ذكر هو ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله
لا يندفع بمجرد دعوى القايل من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة الاولى
ظاهرة في غاية الخفا لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني
واسترقتموني بجملته فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب
على بيا مطلقنا وارق رقبة معتقنا ومنه اخذ يوم تمام قوله
همم معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطا اسار
وسرق منه السارق ابو الطيب فقال
ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا
وايضا قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى
الحقيقي لم تفده فانه تجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة نعمهم كما قيل
تمثله قد لا يعد شكرا الا ترى ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف ثمنه لا يقال انك
شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منته وارتضايه منها ولذا عد الفقها
الهبة المعوضة بيعا وقيل ابتغا العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا
كانت مجازا عن القوة او التصرف كقوله تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع عن
المنعم والثنا عليه والعزيمة على ذلك من صميم فواده لخلوص طويته فيكون حينيذ
شاكرا له ونتنبه له فانهم لم يتفرغوا للتفسير اليد بما يقويدهم فان كان المجموع تمثيلا
او كناية عن تملكه باسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه
نكتة حسنة حيث بدا باليد التي هي من الاعضا الظاهرة وثنى باللسان الذي هو
واسطة بين الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك ففي
كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزا النعمة نظر لا يخفى وقد قيل
عليه ايضا ان الدليل هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا الدليل
جزا من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة ايضا ورد
بان ما جعل جزا لاثبات الاستشهاد كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية
في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضير فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف
اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزا الاثباته لا يستلزم الدور ثم جعلها جزا
لنفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لا في اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على
انه لم يجعل الدعوى جزا لاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر
لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا
اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزا النعمة وكل ما هو
جزا لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما العلاوة
فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة اظهر من ان ينكر ولو
سلم فغايته ما لزم العلامة ايراد النقل وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى
في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثيرا الخ كيف يصير منشا التوهم
مع تصريحه بانه مردود عنده بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول
الطيبي ايضا وقيل فيه نظر اما اولا فقوله وجعلها جزا لاثبات الاستشهاد
لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعله والدعوى
متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف واما ثانيا فلان قوله

نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور وغايته انه يزيد مرتبة التوقف على الاول واما ثانيا فلان قوله على انه لم يحصل الدعوى الخ تطويل بغير طايل اذ غايته ان تكون المدعي جزا لاثبات مفهومه من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة اخرى واما رابعا فلما في قوله والعلاقة الخ اذ انه وان عمما لا ينطبق مما ذكر واما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقول به عاقل وان ادعى ظهوره فيجد مخالفة كثير من العلما كصاحب التيسير والكرماني في شرح الحماسة وغيره من العلما الاعلام محل نفي وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر **قوله** وهو اعم الخ اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهي جزء يتبادر منه كونه اعم منه اوفسا وبالله كما هو شان الخبر وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفايه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر **قوله** من شعب الشكر جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى يجتمع فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شي القطعة والطايفة فهي لغة تكون للاجزا والاقسام فتخصيصها هنا بالثاني انما كان عرفيا فتامل قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما يقصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد منه وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفا فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكما ان الراس اظهر الاعضا واعلاها وعلة لبقايها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة التوابع العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان القلب اذ لو لم يعيا فقد اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن ان يقال جعل الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد راس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل فقصد الرد عليه لملايمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق

علي

على ما يبقى القريب ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه للتخطية فيه والقول بانه اصطلاح جديد **قوله** اشيع للنعمة وادل على مكانها اشيع بمعنى اكثر اشاعة واظهارا من بقية شعبه واقسامه وهذا ابنا على مذهب سيبويه في جواز اخذ افعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضي لكنه قليل استعمالا والجمهور على انه نادر موقوف على السماع ولك ان تقول لا حاجة لهذا لانه من شعت الشي كبعته اذا اظهرته وفي القاموس ولم يعد بالباء بل باللام لانه افعل تفضيل يطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعنى اظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عمن هو فيه او لفظ مكان مقحم لو وردها كذلك في كلام العرب كقول الشماخ

وما قد نفيت به كقولي ❊ مكان الذيب كالرجل اللعين ❊

او مكان النعمة المنعم عليه وما كونه مقدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفا الخ وما في اداب الجوارح من الاحتمال الاداب بالمد في والدال المهملة واحد موحدة كالاتعاب وزنا ومعنى والداب بمعنى العادة منه والجوارح اعضا الانسان لانها بها يكتسب ماخوذة من جرح بمعنى كسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا فان حمل المحسن مرارا للتعظيم يدل على قدرته على ذلك قطعا واستعماله بصيغة تدل على علمه بها واما بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شي منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان ثم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة واما بنفسها فلا وكذا فيه ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يخفى ان ما ذكر من احتمال التجوز بخلاف الظاهر كالاستهزا واما الافعال فقل ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قراين الاحوال وكيف يدعي ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله بحمده وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما فيها الا وللاحتمال فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته ولا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وما ذكر من المثل امر ادعايي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتاخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشاؤه الانعام اظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاظهر ان الحمد اللساني لما اختص بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة اثر في اشاعتها كان ادل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل تقول حملته المتاع فاحتمله نحو رواه عن جواد امرين او معنيين فاكثر وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه الاية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقها والمتكلمين يجوز استعماله

دنيا

بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى لا قتضا والتضمن فيكون متعديا مثل احتمال ان يكون كذا واحتمال الحال ونحوها كبيرة النبي **قوله** فقوله عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه كما مر قد يروى قوله ما شكر الله من لم يحمده اي لم يعون به مما هو العمدة في الشكر مع تيسيره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها قلت سئل عن الحديث السخاوي فقال لم اعثر عليه ما مراد وفيه انقطاع بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن ابي خثعم عن يحيى ابن ابي كثير عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سال ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى العرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تاويل التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع ايضا واعلم ان في قوله راس الحمد استعارة مكنية وتخييلية حقيقة الشكر اشاعة النعم ٢ يجعل بمنزلة شخص تعاون ٢ براسه ونظيره مفتاح الشكر فاعرف **قوله** والذم نقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران جحودها وسترها وهذا ابناء على ان اصل معناه اظهر كما علم به كشكر اذا اظهر انيابه وقيل معناه الامتلا ومن عين شكرى اي ممتلية واما الاول فلانه الثنا بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب فمقابله الهجو بمعنى عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنا في العام مناف للخاص فلا يرد انه مقابل للمدح والمص رحمه الله عبر قابل بترادف الحمد والمدح فكيف ذكر انه نقيض الحمد ومن وهم ان اشتهار الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد قال قدس سره الى ان اتحاد نقيضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد بالنقيض متعارف ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون للشي ضدا واحدا غير متعدد البتة ان اراد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك ايضا وما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء لا يقولون بثبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء حزبه والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشي مما ذكر **قوله** ورفعه بالابتدا الخ كون العامل الابتدا هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما الدفع ما يتوهم

من ان المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتدا ليتعين ان لله خبره وليربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد مع انه لو رفع باصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى ان يقال انه للتنبيه على ان الحمد يستحق التقديم على لله باعتبار الحال والاصل ويتوهم كون الظرف او المجرور معمولا للحمد برفع بيان كون لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه لتوطية بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام **قوله** واصله النصب الخ قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله بنصبها عامة بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصب هذا كتفسيره حيث كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جيت بلك لتبين معنى من يعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدي به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحب الرفع فيه لانه صار معرفة فقوي في الابتدا بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرحه للسيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتدا به كما في الحمد لله والويل لك واذا نكر ضعف الابتدا به الا ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه وان كان الابتدا نكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما انه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والرعي لك لم يجز الا عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدي به ففيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال اجري وشاني فيما افعله الحمد لله هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسبة والتعلقات هو الافعال فبهذه مناسبة تستدعي ان يلاحظ مع المصادر افعالها وتايد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة افعالها لفظا فينسدها ويسدونها في حذفها لفظا ومعنى فلا يستعملونها معا ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها المنذرين لقواعد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه لا يدل على ان اصله النصب بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا اتي بمصادرها كان حقه النصب كما سمعته عن سيبويه وقراة النصب هنا شاذة منسوبة لهارون بن موسى العتكي والقراة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره نحمد يسوقون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا يسنبون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤوا وان جوزه بعضهم لما مر وقراة الرفع اولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر وان قدر فعلا لحيز الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به مع انه قيل ان المقدر تقييده ذلك مطلقا فيعتد العدوود والتعريف بلام الاستغراق بثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله

تعالى والى هذا اشار المص فيما بعده وهو **قوله** وانما عدل به الى الرفع الى اخره
وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وستفصله وتحققه على اتم وجه
قوله على عموم الحمد قيل ان هذا على تقدير ان يكون اللام في المبتدا للعموم وفيه نظر
لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب من انشا الحمد من نفس الحامد واللام في
النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشا الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع
كذا نقل عن المص في حاشية كتبناها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشايية غير متعينة
لجواز ان يكون خبرا وان اريد ان معنى قوله نحمد نثني الحمد فان كان هذا اخبارا
والمفعول المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك انه ههنا لا يوجد
جميع افراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملايكة ومن حمده قبله وحتى ما لم يات
به احد من افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق
كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به
حال النصب اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان
حمل كلامه على انه في حال النصب انشا والجملة ايضا انشايية فهو ممنوع لان كلام
الكشاف صريح في خبريته وقيل المشهور ان جملة الحمد انشايية وان كان خبرية
في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشيا لكل حمد وموجدا له بل يكفي
كونه منشيا للاخبار بان كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي يدعيه المص
بحسب الازمنة لان قوله تعالى وثباته بخلوه عن الغايبة ودلالة العدول على ما ذكر
لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا
قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا لحمد المتكلم وحده كما هو مدلول نحمدك حمدا ويرد
بانه يقدر الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح
ان يكون حامدا وفيه ان نحمد يدل على عموم مصدر الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون
الثابت له تعالى فرد من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم متعلقه بان لا يلاحظ فيه
زمان بوجه لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة
الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والمبني على تقدير
كون اللام للاستغراق او الجنس واورد عليه انه يستفاد من اللام لا من العدول وهو
حاصل على تقدير النصب ايضا واما انه انشا فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه
وقد يحمل على شموله جميع الازمنة فالثبات تفسير له واريد بتعرضه للتجدد المقابل
للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على ان الحمد بالمعنى المصدري
والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا ان يقال
بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه انا لا نسلم ان
المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنة حدثه
للزمان كما ستعرفه عن قريب **قوله** وثباته له دون تجدده وحدوثه وفي
نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشي يثبت ثبوتا
اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد
التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقديره
الفعل الدال على التجدد والحدوث وصفا معا وقولهم المضارع يفيد الاستمرار
المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون

للخبر الظرف تفسيره الاسمية كالفعلية في التجدد مر بيانه مع انه قيل انه لا تقدير فيه وما ذكره
النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري
اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيا فشيا فان الفعل لا يفيده الا بقرينة
خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجازي ولاشعار النصب بالتجدد
اختار سيبويه النصب في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في
فاذا له علم علم الفقها واعلم ان الشيخ قال في دلايل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق
على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكر هنا وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية
بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره تفيدهما وهذا هو
المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح
على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا لان المنافقين اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة
على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام
ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر ليتعين كونه ظرفا فيحتمل
الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لا انهما
اشترطا لذلك فايدتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت
والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرحا به في مواضع كثيرة اقول قد ذكر الفاضل الحفيد
هذا في اكثر تاليفه اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناشي من عدم تدبر كلام الشيخ
رحمه الله فانه قال في بحث الحال من الدلايل فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه
بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشي من غير ان يقتضي تجدده شيا فشيا واما
الفعل فموضوعه على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيا بعد شي فاذا قلت زيد منطلق
فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيا فشيا بل يكون المعنى
فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا يقصد ههنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد
ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك
زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد
ينطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه جزا فجزا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى
قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد
واذا كان ذلك بالنحوي صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس سره وفي
هذا طريقة فايدة في ان حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل
فليكن على ذكر منك وههنا بحث وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على
الثبوت مطلقا وهو مخالف لمعهود النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها
واستمراره بغير تجدده بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد الثبوت فيه صرح
ضيق واذا لم يرد قيل ضايق ولذا قال تعالى ضايق به صدرك وحاول بعضهم فيه الجمع فقال
الذي ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة
للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر من معنى
التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلايل يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره
بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بان
دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم
الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه ووزنه في حركاته وسكناته بخلاف

الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا على الثبوت المجرد او غلبيه مع الدوام بمعونة المقام
وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما ذكر من الفرق ولعل الاولى
ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من انه باعتبار العهد **قوله** وعوض اللام
الخ في الكشاف انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم
شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها معاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويسدون
بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة
انتهى وفي التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل
او في خبر بجب لصيغة انشا بحسب المعنى وفي شرحه للدماميني تمثيلا للثاني كحمدا
وشكرا صرح به الشلوبين واورد عليه سؤالا وهو انه يجوز ان يقول حمدت الله حمدا
واحمده حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل يكون
خبرا لا انشا واذا كان انشا كان المصدر والفعل متعاقبين يريد انهما لا يجتمعان
ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر
انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط
كان يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل
او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لا لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل
يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله
اذا بين فاعله او مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد
الله لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف لداع وبين المصدر
المبهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول لم يكن التعقيص
الغرض المذكور فوزانه وزان ان امرؤ هلك واذا اتضح لما تلونا عرفت ان كلامهم
في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب
الحذف مطلقا وظاهر كلام اخرين انه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين
الى انه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا قال المحقق
في الكشف في قوله في معنى الاخبار الا الانشا ولذا فسد عنه سبحان الله ونحوه
لانه في معنى الانشا وقيل لانه غير متصرف انتهى وذهب الرضي تبعا للغير
انه يجب اذا اتى فاعله او مفعوله باللام او بالاضافة ويفهم منه انه يذكر
في غير ذلك من غير تعرض لقلته او كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقرا
والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المص رحمه الله لا يكاد الى اخره
ليس بكلام منقح وقد وله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل
ولذا قال بعض علما العصر في حواشيه ان ما ذكره المص انما يتحقق فيما
يستعمل باللام نحو شكرا لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سبحان
الله لكن قوله انه مراد المص رحمه الله وترك للعلم به ولان ما نحن فيه
كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المص
رحمه الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدون معمول فعلها
ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول
العامل فلا يكاد الخ اشارة الى عدم الاستعمال مع العامل انتهى كلام
مع اختلاله لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحواشي من انه دل تعبير

الاسلوب على ان الجملة انشا لا اخبار على ما شاع في اصله وفيه بقوله ولا يكاد الى اخره
على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى وفي قوله
لا يكاد يستعمل الخ اي المصادر مع الافعال او الافعال مع المصادر **قوله** والتعريف
فيه للجنس الخ ذهب المحققون كالشريف وغيره الى ان التعريف يقصد به تعيين
عند السامع من حيث هو معين وهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره
في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة فردا كان
او افرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما
ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة
وقد يسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود
في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى
لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنس والذهني والاستغراق
قسما منه وكان في وجهه خفا جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى ان
التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شي وتتشعب منها
اربع شعب لانه ان اكتفي باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام
الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق
ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك
البعض وكانت قرينة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان التحول قرينة له
فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الابانة وان وجدت قرينة العموم فهي لام
الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات
فجميع اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداه امور
زائدة على الموضوع له فلا يلزم ان يكون اللفظ فيها مجاز لانها انما تستفاد من
القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم فيقصد به البعض بمعونة
المقام وما ينضم اليه وفي المطول اختار ذلك وهو جعل الاقسام اربعة وهي
امور متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له لتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع
الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن
وهو معنى التعريف ثم ان المص رحمه الله اختار تبعا للزمخشري ان التعريف
هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس
واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت
جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد
منه خرجت الحقيقة في ضمنه ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني
على ان الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسياتي ما فيه **قوله**
ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك
المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى ان
مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة
الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو
ففي العبارة تسامح وكانه على حذف مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد
وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا

لماهية الحمد ولما كانت اللام في الاصل للاشارة وكان المخاطب في هذا المقام عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اي كل احد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام **قوله** او للاستغراق وفي الكشاف هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس في معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهم كثير من الناس وهم انتهي وفي كتاب سيبويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك ارسلها العراك قال لبيد

فارسلها العراك ولم يذدها ◦ ولم يشفق على نغص الدخال

كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر في باب الحمد لله والعجب لك تدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر وانما شبه بهذا حيث كان مصدرا وكان غيرا لاول انتهي وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز اذ لم تقل العرب مثل ارسلها المعارك وانما ومنعوا بعض المصادر المعارف في موضع الحال فمنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدي وطاقتي اي مجتهدا انتهي فاذا فرطت سمعك لما تلوناه علمت مغزاه ومرمى سهام الانظار فيه من المصدر المعرف بمعنى حالا ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو حينئذ في المعنى نكرة لانها الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا وكذا اما بعد عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس في التعريف في شيء وكفاك شاهدا استغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهني او خارجي وهو مسمى التعريف ولذا احصر في الفضل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص رحمه الله في حواشيه من ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى خصوصه والاسم لا يدل الا على مسماه وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها محو وصفر مرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبني على مسألة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار رجع الحمد كله اليه واما حمد غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر ان في الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بانه يجوز في الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالغنا بسوابق محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ظاهر ان منافيان لمذهب الاعتزال ويندفع المنافاة بالتاويل نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا او مكتسبا للعبد يصلح ان يحمد الله

عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق دون مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها مخلوقة له تعالى على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر نايبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تعدد ولا تنبئ عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بنا على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفا القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام مستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء انتهي وفيه ان ملخص ما ذكره من ان اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية ان الجنس هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا الشايع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة اعراضه فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقد رده اتفاقا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كنار على علم وقوله اي مقام اولى الى اخره فيه بحث ظاهر مع ان الاختصاص الذي مبني على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السآمة اوردناه برمته ولما راى المص رحمه الله ان كل ما ذكر من الوجوه مقتضي لرجحية الاستغراق دون كونه وهما عدل عن عبارته في الكشاف ومبناه على ان معاني اللام كل منها اصل براسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد المص رحمه الله ان التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف مدخولها قطعا وليس مدلول اللام الجنس لا الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف للجنس الا ان يحمل على ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق معه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له المتقون يستعملون قولهم في الحقيقة كما يكتبه شراح الهداية فيما اذا دل امر بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤل الى شيء اخر هو المراد منه فليس المراد بها ما يقابل المجاز كما قد يتوهم وقيل ويرد على ما قاله المص ان حمد العبد بمقتضى الجبلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد لله اعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود به او المحمود عليه اليه خلقا او يقال لما كان كل جميل اما له او منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصف بما يليق بشانه واياه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبا ما يدل

علي ان بعض افراد الجنس يستحقه العبد حيث قال ثمة ان تقديم الصلة للاختصاص
فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها بخلاف نعم الاخرة انتهى وقد
اعترض عليه بان ظاهره ان شيئا من حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود
به وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح ان يقال انه المستحق له
اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان يقال
هذا على راي من يقول لا اشتراك بين الله وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ
فالوجه ان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمودا بعين تلك المحامد موصوفا
بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الى اخره اذ الايلا لا يقتضي الاتصاف
بل يريد ان كل حمد لسواه مستلزم لحمد الله وهو انه مولي لتلك النعمة وموصلها فهو حامد
بلسان الحال والاول كالمعدوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود وفي الحقيقة
لا وجود لحامد الغير واما الموجود في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المجاز قيل انه
لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المجاز والاولى ان يقال الحصر بنا
على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله وباباه قوله في الحقيقة
لبني مسلم على ما مر ومعناه اقول ما ذكره المص هنا بر منه ماخوذ من الامام وقد
قدمنا ما نقلناه منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود مما هو
ممدوح محمود صفات وافعالا لانه خلقه تعالى ابتدا او بتوسط كالاوسط اذ هو خالق
لفاعله وممكن له من فعله وموجد لدواعيه وهذا لا ينكره احد من العقلا فان انكاره
تعطيل فحينئذ اذا احمد الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا اي منير فيه وهذا
مما يجري في المقام الخطابي ادعا ومبالغة لا سيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى
الانشا فان اراد هذا انه لا يتاتى باعتبار اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع
في كلامهم مرة بعد اخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين واما كون ما ذكر
في سورة سبا ما بنا فيه مع انه صرح فيه فغني عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق
وارده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر اصلي وما جا على الاصل مستغن عن بيان وجهه
وعليه كما قيل يحتمل انه تعليل لهما اي لم يحصل لفرد معين لما ذكر والاول هو
الظاهر والمولي بضم الميم وكسر اللام كالمعطي زنة ومعنى والوسائط بمنزلة الروابط
والالات ولا مؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات قوله
كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مويدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات
المتعدية والقاصرة او النعم هنا بمعنى اعطاه الله واوجده مطلقا وفي هذه
الاية اشكال سياتي في كلام المص دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما
شبه به الاول فيه شرط للثاني نحو اسلم تدخل الجنة وهو هنا على العكس وهو ان
الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم ان يكون
الاول فيه سببا للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الاية جي بها لاخبار قوم
استقرت بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكة او مجهولة
سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة وقصد تبيين مضمونها
او الاعلام بها فيصير الشرط مسببا للمشروط ومن ثمة وهم من قال ان الشرط قد
يكون مسببا انتهى قيل ويمكن ان يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند الله
اذ كونها من عند الله متوقف على اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل

على لزوم الجزا للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال ابن الحاجب
انه وهم وسياتي فيه كلام في محله قوله وفيه اشعار الخ اي في قوله الحمد لله او في
اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى ايثار الحمد على
المدح ايضا لا الى اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف وقيل بل فيه
اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يعلم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال
يصلح لان يقع في مقابلة حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره
بنا على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تعالى
عند اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة
في الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين
وقيل هي في الحيوان شوق يؤدي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي
ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه
الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة
في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة مصححة
للقدرة والارادة وقال الحكما الحي الدراك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه
بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر
باصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصاف اسناد ما
بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا يعتقد
تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقايص الناشئة عن انتسابها الى الانسان
واليه اشار بقوله اذ الحمد الخ قوله وقرئ الخ الاولى قراءة الحسن البصري والثانية
قراءة ابراهيم بن علية وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري والذي
جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين
منزلة الكلمة الواحدة واشف القراءتين اي افضلهما قراءة ابراهيم بجعل الحركة
البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى وعدل عنه المص رحمه الله لما فيه من
الاشارة الى ان القراءة تكون بالراي وسياتي رده مع ان ما ذكره قد رد بان
الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة اولى وكون الحركة
الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا
في ان ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا اولا او ثانيا فيحتمل كون الدال
تابعا وعكسه فتدبر بقي هنا شي شريف وهو ان الماتريدي في التاويلات جعل
هذا احمدا من الله لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز
ومثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين احدهما انه استحق بذاته لا باحد
فيكون في ذلك تعريف الخلق لما يلزمهم لديه بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه
وعنه انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى نفسه اذ
نفسه لا تستوجبه بل ما فيه تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك
اذ لا عيب بنفسه ولا افة تحل به فيدخل نقصانا في ذلك ولا هو خاص بين
والعبد لا يخلو عن عيوب نفسه وافات تحل به وتمدح بالايثار ويذم
بتركه وفي ذلك تملك الصفات انتهى يعني انه لا يقاس على غيره فانه تعالى
متصف بالمحامد من ذلك فله ان يحمد ذاته بذاته وان مدح النفس منهي عنه

لما فيه من التفضيل والغرور والافتخار على الغير المودي لانكساره وهو منزه عنه ولهذا
لابد مراد اسلم من ذلك كان يكون تحدثا بالنعمة اوسببا للاقتدا به والحث على مثله
مثلا فعلى الاول لا يبقى مادح لنفسه حامدا وعلى الثاني يصح والزمخشري لم يجعله
حمدا لنفسه فقال والمعنى نحمد الله حمدا ولذا قال اياك نعبد واياك نستعين
لانه بيان لحمده لهم كانه قيل تحمدون فقيل اياك نعبد الى اخره وقد قيل عليه انه ينعكس
لان جعل صدر الكلام متبوعا اولى من العكس والمقصود على تعليم الحمد وانما ترك
العاطف في قوله اياك نعبد لان الكلام الاول جار على مدح الغايب لاستحقاقه
كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان احواله بين يدي ذلك الغايب فترك
العاطف للفرق بين الحالتين لا للبيان ويدل عليه ان الالتفات انما يكون في سياق
واحد لمعلوم واحد وكانه حين فر الى الالتفات نسي هذا وما بالعهد من قدم وفي
هذا الكلام طويل تركناه خوف السامة وكان الحمد لم يتفرغ لهذا وانما لما فيه من
الاضطراب والخفا ولعل النوبة تفضي الى بيانه ان شا الله تعالى **قوله**
الرب في الاصل الى اخره المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدر اطلق على
الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تاويل ولا تقدير مضاف لانه يفوت
فالرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه تربية بمعنى والتربية من ربي
الصغير بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشا فعدي بالتضعيف وقيل اصل رباه ربيه
فجعلت احدي البائين يا والرب بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى
الاول قوله مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم
قيل وكلامه في الكشاف يميل الى اختيار الثاني **قوله** وهي تبليغ الشي الى
كماله الى اخره المراد بكماله ما يتم به الشي في ذاته او صفاته ويطلق على الخروج من
القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال
اذا تم امر بدا نقصه ترقب زوالا اذا قيل تم
وقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة
ما شا ركبك تفصيل لما دل عليه الرب فلا يقال اجرا هذه الصفات على الرب
يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال
لان المراد منه متدرجا او مترتبا وفيه اشارة الى ان التفعيل يدل على التدرج
كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال اي قليلا قليلا ونظيره
تدرج وتدخل وفي المثل درج الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله
بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص
وقوله وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند
لضمير الله وهو بمعنى المالك ماخوذ من هذا او منقول منه كما سياتي بيانه
قوله وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شانها ان
ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد
انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر
انه من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل واصله راب خفف وكلام ابن مالك
في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى
المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجي الصفة

كما يكون

على فعل

على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له فقال نم الحديث
ينمه بالضم والكسر فهو نم ولابد فيه من النقل ايضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي
التمثيل به ايضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر
لا يخفى فانه يجوز ان لا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه
يجي من كل منهما ونم متعد بنفسه للحديث وبعلي واللام للمنقول عنه كما في نم عليك
ونم لك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله بجي الصفة على فعل ان كان على
انه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصايغ في حواشيه على
الكشاف ومن خطه نقلت لم يتبع صنو الوزنه وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم
لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا يقاس فيه فتدبر **قوله** ثم سمي به المالك الخ
اي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشي
لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا ينفك بدون حفظه فلذا اطلق على الحافظ
وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعي في المنقولات وغيرها من الموضوعات
فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك
لم يات بشي مع ان كلام الواحدي لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على
المالك والسيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام
حمله على المصلح اولى لعمومه **قوله** لانه يحفظ ما يملكه ويربيه معطوف على يحفظ
اما يملك وقد مر بيانه قيل هو اشارة الى ان معنى الحفظ معتبر في اصل معناه اذ
لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزا من معناه نظر وقيل في رده ان
الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشي الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفا في كون
معنى الحفظ جز المعنى الرب بحسب الاصل وليس برمته شيئا **قوله** ولا يطلق على غيره
الا مقيدا باضافة ونحوها مما يدل على توجيه مخصوصة سوا كان اضافة اولا قال
في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك
الشي الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه
خمرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم
والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جا باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى
السيد قال الحارث بن حلزه
وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلا بلا
ومنع بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقال العبد هذا ربي وقوله عليه
الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه
انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها
لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع
القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار او معنى كربته رب
الابل والرب ينصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا
وجه لما قيل في القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا
حاجة الى ما قيل من انه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام او هو جهل بالحكم
الاسلامي وهذا ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله
وعلى غيره اذ لم يطلق على الله او على الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا

كما في قوله تعالى أأرباب متفرقون وهذا وارد على من زعم وما قيل من انه يجوز اطلاقه
كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب وقيل انه سهو لان المقيد الرب لا الارباب
ولك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة الرب اليه علم ان المتعلق
به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري
بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذي
رباه كما قاله الشارح واما هذه الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان
استشهاده بما حكى عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر بان كلامه غير مختص
بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاص تلك
الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه بزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد
به واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد
قال النووي رحمه الله انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ **قوله** العالم اسم لما
يعلم به الى آخره اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما سيأتي
وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم
التصريف وقد يفتح اللام ويجوز كسرها آلة معروفة يعرف بهما الجواهر لذا به
وهو في الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب
به الشيء فانه يقلب الشيء من شكله الاصلي الى شكله نفسه وقدم المص رحمه
الله هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى
واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه
ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه
منفردا لما سيأتي وسئل السبكي رحمه الله عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز
وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القرآن صنع الله
وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انه انما يبتني
على رأي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل ولا حاجة
اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع
قوله وهو كل ما سواه اي الى آخر ما ذكر انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع
سواء كان من ذوي العلم او لا فتفسيره بقوله وهو الى آخره ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع
ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك
من اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره
جل وعلا كما يطلق ايضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس
وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها
فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس
والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي او كلما يعلم به الصانع
من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى
الثاني عما يطلق عليه لفظا وليس اسما للمجموع فقط والا استحال جمعه وكونه
من قبيل قوله نحن العالمون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر
وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الى آخره الجوهر ما يقابل العرض وهو مما
اصطلحوا عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان العبارة

المص

المص رحمه الله احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر المفردة
ولا المركب من جوهرين منها على رأي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بما
يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لم يعتبر خروج المجردات وصفات الله والامور
المعقولة منه **قوله** فانها اي الى آخره الضمير المؤنث لما باعتبار معناها او للجواهر والاعراض
وهما بمعنى واحد والدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي وهو مجموع اقوال
يؤدي المصدق بها الى التصديق بقول آخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه
على ما يدل وقوعه او وقوع شيء من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او
صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لا ان صفا
ته اي الحدوث او الامكان يدل على الصانع وهو المدلول فقول المص رحمه الله يدل على
ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن
له موجد مؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب الا ان
ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو
عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل
هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب
اليه غيره مبسوط في المطولات وسيأتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر
علة بحسب العقل بمعنى انه ملاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما ان
علة الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد
الاحتياج فما ذكروه في الاستدلالات مغالطة والقول بان الامكان اظهر وبالقبول
اجدر واعترض بانه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما
لا ينفكان للممكن والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلة
واللازم باطل لان التأثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر
فيلزم تحصيل الحاصل لحصوله سابقا واما في البقاء وفي امر آخر متجدد وهو التأثير في
غير الثاني اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي كون الامكان علة
الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع انه نفي محض
ازلي لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر توقف حصول
الموجود لهما والعدم او استمرارهما على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه بدون
ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت فاستمرار الوجود اعني البقاء ليس
الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم يوجد
لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر **قوله** واجب لذاته اي
واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته اي بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على
ما يقال بعد هذا من الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب
وان كان ممكنا فله مؤثر ونعود الكلام فيه ويلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر
واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان
وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى في الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان مع
او بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما
ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع
ولم يجعل الامكان وحده موجبا للمؤثر ما اثبت الا قديما تنتهي اليه الحوادث

كما مر جوابه و بهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص رحمه الله وهو قوله لو قال بدل قوله
لامكانها الحدوث بها او ضم له الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان
بشرط الحدوث او كلاهما و يجوز على بعد حمل كلام المص رحمه الله على ما يوافق مذهب
المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث او يقال جعل جهة
الدلالة الامكان و الافتقار و لم يجعل الافتقار سببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما ه
والوجه ما تقدم او نقول فيه بحث من وجوه الاول ان قوله و يلزم اله و راح الاولى تركه
لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية و شروحها
اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى مؤثر واجب لذاته
والحاصل ان كل فرد من الجوهر و العرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى مؤثر
والمؤثر لابد ان يكون واجبا بلا وسط او معه و الا تسلسل و كل سلسلة ايضا ممكنة تحتاج
الى الواجب و الا يلزم عليه الشيء لنفسه الثاني ان ادعاء انسداد باب اثبات الصانع
الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب
التعقل و التصديق لا بحسب الخارج فالمعلول وهو قدم الصانع كذلك و العدم المنفرد
في العقل لا يتخلف فينتفي وجوب الوجود و لذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه
فهذه مغالطة ايضا الثالث ان ما نقله عن المص رحمه الله في حواشيه و ادعى سقوطه
لقوة ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه و ان المص مراده غير ما فهمه عنه فان مراده
ان ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان احدا
لم يقل ان العلة الامكان و الافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث و عطف عليه الافتقار
على انه تفسير له و لو ادعي او بدل الافتقار بالحدوث و ضم الى الامكان كان اظهر الا انه
يبقى ما الداعي للمص الى تغييره بما ذكر حتى احتاج الى التاويل و التبديل فتدبر ثم
ان هذه النكتة مصححة للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزمه ان يطلق على الاجناس
الجزئية بخافيتها **قوله** و انما جمعه الى آخره في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل
كل جنس مما سمي به انتهى و في شرحه للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل و هو
مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل و توجيه الجواب انه لو افرد لربما
تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس
و الحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد
و في الجمع اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة و ما زعموه من ابطال
الجمعية انما هو حيث لا عهد و لا استغراق و ما قيل من انه لو افرد ما دل على
اجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه انه
موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون
لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد و كون
استغراق المفرد اشمل يأتي مفصلا في محله و قال قدس سره ان معناه ان الافراد
هو الاصل لا يخفى لو افرد مع اللام يتوهم ان القصد الى استغراق الافراد ه
فزال التوهم بلا شبهة و ما قاله الشارح مردود اما اولا فلان المقام يقتضي
ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا ما لها للعالمين
لا يخرج منهم شيء من ملكوته و قوله في تفسير و ما الله يريد ظلما للعالمين
ذكر ظلما و جمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه و قد

انتفع كذا وجه الشمول و اما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا اريد
الافراد القصد الى الاول ناسب ان يأتي ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا و هذا
يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا اريد به الاستغراق فالحكم على جماعة
جماعة و لا يلزم منه عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل
فرد من آخر من جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم او لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك
الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد و اعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة
باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها
وهي جزء من الاربعة و الخمسة و ما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل
من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق و ما عداه من الجماعات مندرج فيه
فلو اعتبر كل واحدة منهما كان ايضا تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزم ما ذكر لزم ايضا في
مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون و قوله فلولا نفر من كل فرقة و ان لم يلزم
منه فساد فتدبر و ايضا ان كان مراده لزوم التكرار لهذا هنا فهو ممنوع اذ المفهوم
منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره و كذا ان
اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة و لكل فرد واحد لا يتفاوت
باي عبارة يعبر بها عنه بلا مرية او نقول العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات
كخاتم و قالب و قد حقق النحاة كما في شرح الفية ابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من
اثنين ان كان موضوعا للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو
الجمع و ان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر
و تمرة و ان كان موضوعا لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب او لا
كرهط و منه العالم و اما عالمين فقال ابن هشام هو اسم جمع على وزن جمع السلامة
و لا نظير له و فيه نظر و قال ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلاء و غيرهم
و عالمين خاص بالعقلاء وضعا و رد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلاء و في
الكشف لو قيل عالم و عالمين كعرفة و عرفات لم يبعد و انت اذا فهمت ما ذكر
عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة و عبارة الشيخين صريحة فيه
بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله
للاحاد ان اراد وضعا فلا صبر فيه و ان اراد ما هو اعم منه كدلالته عليه بالالتزام
و نحوه كما مر فممنوع للزومه له كما سمعته انفا و فرق بين الاطلاق و الشمول
فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده و ان لم يصدق عليها كذا العالم اذا
عرف شمل افراد جنسه فالعالمون كجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد كذلك
كذلك ينتهي ولها العالمين و قوله الغائب للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بانه
لو أتي تبادر الذهن الى مجموع الجنسين و ربوبيتهما لا تستلزم ربوبية ملحقيهما
و الجمع في افادة استغراق جميع ما تحتهما اظهر من التثنية و ان صح ارادة ذلك
منهما ايضا و ما اورد عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق احاد الجنس و الجمع
لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس من اين يفهم فجوابه ان استغراق
الاحاد انما جاء من استغراق الجموع و انما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية
تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس و البحث فيه بان التوهم
الحاصل في صورة الافراد و ان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام آخر و هو ان المراد منه

الجنس دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار وقد نوقش بان القوم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسياتي في قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول بضيق عنها هاهنا نطاق البيان **قوله** وغلب العقلا منهم لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفايه شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلا او ما هو في حكمها من الاعلام فالعالم اول بمسمى به وتقديم فايدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المقيدة لانه بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد او للاهتمام بشان الفوايد والمعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته باشتراطه معا فانه اسم لا صفة مما ليس العقلا وتعرض المصنف للاخير انما الظهور الاول تنزيلا لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره ايضا او لانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر وصافهم الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى انه غلب فيه الذكور ايضا وان في قوله منهم تغليبان وفيه نظر لان تاويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح في انه اسم الة وهي لا تشبه وصفا كما لا يخفى **قوله** كسائر اوصافهم اي كباقي او صافهم فالفاعلي التصحيح بمعنى الباقي لا الجميع وقال بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته للنظم وهو اعتبار اول احواله واشرفها **قوله** وقيل اسم وضع الخ اي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم لا على كل فرد او للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المص هذا لما ياتي والمراد بالاستتباع تبعية غيرهم لا لهم فيدل بربوبيتهم كدلالته فوقك تجا السلطان على مجي اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهي ما يدل عليها بالالتزام وهو دلالة النص او اشارته عند الاصوليين اذ من رب اشرف الموجودات رب غيرهم وهكذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهران القايل بهذا لا يوجه به الجمعية لانه ليس لصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فما قيل من انه مرضيه لان هذه الصيغة لم يسمع الا اسم الة لا اسم فاعل ليس بشي لان من يرجحه كالزمخشري لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما مرض لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يعد فايدة فتدبر وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته او بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل او مقابل الصفة وما قيل من انه على هذا ماخوذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملايكة الخ بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن في غاية الوهن **قوله** وقيل عنى به الناس هاهنا الى اخره

عنى بمعنى قصد مبني للمجهول او للمعلوم والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازي وهذا القول نسب الى الحسين ابن فضل واحتج بايات منها قوله تعالى اتاتون الذكران من العالمين وهو منقول عن اهل البيت ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد انه في الاصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه نسخة جميع الموجودات ونسخة كل الكاينات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله من حيث الخ واياه عنى القايل

وتزعم انك جرم صغير ❊ وفيك انطوى العالم الاكبر

وهو ممنوع صوفي فمن قال في شرحه ان تخصيصهم بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده ولم يحم حول مراده وعلى هذا هو شايع في افراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المص رحمه الله لمخالفته لاصله من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يختص بهم كما في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين **قوله** من حيث انه يشتمل الخ الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه بين الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات والتعيين كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا اغلبي فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السما وما تحويه باسره واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من بين الاوفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يعنيه في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاطه كعناصره فالسودا كالارض والتراب لكونهما باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا والدم كالهوا حار رطب والصفرا كالنار حار يابس وراسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على راي كالعالم العلوي لانه منبت للاعضا التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم العلوي منوط به امر السفليات على ما قال تعالى يدبر الامر من السما الى الارض مع ما اودع به من الالات المتنوعة والهيات النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحو مما لا يحصى كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع المختلفة فسبحان من زوج الابا العلوية بالامهات السفلية ونقد نسخ الوجود بعلم قدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية **قوله** من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظاير ولما اضيف اليه قيل والاول قيل والاول اظهر ليكون قوله يعلم بهما متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه في العالم اشعار بان المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهي انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان

مسبوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعة على اختصاص
نوع بها ومن لم يتنبه له اورد عليه ان الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مادة وهذا
متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير **قوله** ولذلك سوى الخ ذلك اشارة الى
الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكر
والتفات النفس بالمبصرة للمعاني وهو المراد هنا المتعدي بفي وهو في الاصل مصدر
شامل للقليل والكثير وحقه ان لا يثنى ولا يجمع فلذا افرده فلا وجه لما قيل من انه
الظاهر ان يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكانه اكتفى بالتعدد المعنوي من
قوله فيهما اضمر وان النظر في احدهما عين النظر في الاخر انتهى وضمير فيهما عائد
على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله
تعالى وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وقال الى اخره معطوف على قوله سوى
على تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الاية الاولى او هو امر مستقل مغاير
للمعطوف عليه فالتسوية بما في الاية الثانية وهي سنريهم الخ وقوله في الارض
ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلايل الافاق لظهورها المن على ظهورها وفي
قوله افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما
يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع
محسوس **قوله** وقرئ رب العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب على القطع وكونه
على المدح مستفاد من المقام اذ افيد المدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كما ذم
واذكر واعني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا [illegible]
اعني بلا ذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد القطع
الا انه قيل ان زيدا قرأ بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيهما وقال ابو حيان
قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع
بعد القطع في النعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبني على
وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى
شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف
الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه ايضا التفات
الا انه لا يجري فيه ما سيأتي **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو
منصوب بفعل مقدر هو احمد او نحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم
فقول ابي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير
صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون
مفعوله او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدره نحمد الله رب العالمين لان
رب صفة لابد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور
عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله
بالخبر وهو اجنبي كما قيل واورد عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في
قوله تعالى متاع لازواجهم متاعا الى الحول في قراءة ابي ان متاعا نصب
بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التفتازاني
جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر

لانه

لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا له فجاز لذلك وكذا الا مصدر
جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده ان صاحب الكشاف والمص قالا في قوله تعالى اراغب
انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن الهتي به وفي الكشف جاز هذا بناء على
ان المبتدأ ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدأ او الخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد لا يعد
الفصل باحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قد بين سره علة منه وانا اقول فيما ذكر
اختلاف للنحاة اما اعماله معرفا ففيه اربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب
سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي
وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب فيه ال الضمير فيجوز اولا فيمتنع وكذا
اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي اولا فمنعه بعض النحاة واجازه بعضهم
لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه
قدر عاملا على ان منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في هذه القراءة انه
توجيهه
منصوب فتحة بناء لانه مما يتعادر به يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه
الجملة لابد لها من موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة وللحالية تعين مناسبة معنى مع
انه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوب فما ادعى اظهريته ليس
بظاهر **قوله** وفيه دليل الخ اي في توصيفه تعالى برب العالمين دليل على ما ذكر ومن
حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى
ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج
له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقائه ودفع بان شرط بقاء الجوهر العرض
وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقائه بواسطة ٥
احتياج شرطه فلا استغناء له اصلا ورجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه
اليه في البقاء وانما الخلاف في انه بالذات اولا وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبقي في
كلام المص رحمه الله ووجه الدلالة ان التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا
الى انتهائها فيلزم استنادها اليه بقاء وجودا ولذا ايضا العالم مما يعلم به الصانع
ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد
الى المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة فيهما كلام فان التربية والمالكية يجامع استغنا
الممكنات عن المبقي وان دفعه القايل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب
او لازم له اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي واورد
عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكروا الاخر صيانة ٥
المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض فمعنى كون المعتبر في مفهومه او لازمه
هو الاول نظرا الى ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود او يصونه وما قيل من ان
بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل
على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقاء مبقي كما انه من حيث
اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل له وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله
فان البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في
الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فانه
اتصافه بالوجود للممكن ذاتيا اولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود
في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى

ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه النحوي ويشهد به
الذوق والمص رحمه الله كثيرا ما يريد به هذا **قوله** وكررة الى اخرها سياتي هو قوله
واجرا الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاقه للحمد وانه
لاتصافه تعالى بهما كما ان ذكرهما في البسملة تعليل للابتدا باسمه والتبرك به وهذا ابنا
على مذهبه من ان البسملة تعليل للابتدا من الفاتحة او جواب عما قيل ان البسملة ليست
من السورة والالزم تكرار الاسمين من غير فايدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه في
التقدير كانه قيل اذكر اني الله رب مرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة
اكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين هو لقوله
غافر الذنب الى اخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر **قوله** قراة عاصم الى اخ ضمير
قراة راجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه
يقال عضده اذا صار عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليد من المرفق الى الكتف
فاستعير للمعين ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مؤيدة لهذه القراة
لانها ماخوذة من الملك بالكسر وسياتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم
فيها يوم القيامة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية عما سواه يقتضي اثباتها له اذ
السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيها بل بشهادة الذوق
والذوق وتنكير الاسما الثلاثة للتعظيم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل
والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر يعضد قراة ملك لمناسبته
للامر مناسبة تامة وقد فسر في التيسير وغيره بان الحكم كله ولا قاضي سواه
وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ٥
ومعيدة لانص موجب لمدعاه فيكفي موافقة معناه لا وانها مع ان اخرها موافقه
ايضا فان المراد بالامر المالكية قلما نفاها ولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم
له كما هو المعروف في امثاله من التذييل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤكد لمفهوم
ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر او بالاعم منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد
على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفي مالكية احد لشي على العموم
اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه احد في
مالكية شي منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك
بالضم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط ٥
والقران يفسر بعضه بعضا ويعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري هو التاسع من القرا
العشرة **قوله** وقرا الباقون ملك اورد عليه ان قراة خلف بن هشام توافق القراة
الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم المص ذكرهم بقوله
الايمة الثمانية المشهورة الخ وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق
احدى القرائتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضي ٥
لتواترهما وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب لقراات السبعة
لا افضل اعرابا على اعراب في القراة بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه
ما قيل لو ابدل المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما ووصف احدهما بالمختار يوهم
ان الاخرى بخلافه وانا اقول في الفقه الاكبر ان الايات لا يكون بعضها افضل
من بعض باعتبار التلاوة وانما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلا انها

معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار والاول افضل
من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا في ان بعض القراات افصح من بعض كقراة ابن
عامر قتل اولادهم شركاوهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراة الجمهور افصح منها وان بعض
القراات اشهر من الاخرى كالقراة المنفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقي وكبعض
القراات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع
من ان يقال ان بعضها مختار لبعض العلما او الرواة ولا يلزم من كونه مختارا تنقيص
مقابله والقرا يقولونه من غير انكار فهذا الامام الجعبري يقول دايما ومختاري كذا
من غير تردد منه **قوله** لانه قراة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم كون اوايلهم اعلم
بالقران لا نسلم ذلك في عهد القرا المشهورين الا ترى صحيح البخاري مقدم على موطا مالك
وهو عالم المدينة على ان القراات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع
لا يلتفت الى احاد الرواة اللهم الا ان يريد زيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقد
وافقهم قرا البصرة والشام وحمزة من الكوفيين ايضا ولذا قيل هم اولى الناس بان يقرا
القران غضا طريا كما انزل وهم الاعلون فصاحة ورواية وعليه ارباب الحواشي لان
المصنف رحمه الله تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا عليه بل اوردوه مسلما وقال
الفاضل لعلو رتبة القاري رواية وفصاحة قلت لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا
اعلم بالقران والاحكام ولذا استدل بعض الفقها بعمل اهل المدينة واما مجرد فصاحتهم
التي توكا عليها ذلك القايل فلا يجد به نفعا لان القراة سماعية لا دخل للراي والقياس
في روايتها اصلا **قوله** لقوله تعالى الخ فقد وصف ذاته بانه الملك بيوم القيامة
وهو يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا فالاية السابقة لا تعارضه لانها ليست
نصا في المالكية كما مر وكل منهما معول لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى مالك الناس
مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا لئلا ينكر صح فوله رب الناس واما رب
العالمين فلا تكرار فيه لانه فسر بما يدل على صانعيه فيختص بالدنيا وما بعده في الاخرة
ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر الخاص بعده اعتنا بشانه غير مكرر ولو سلم فمثله
كثير وباب التاكيد مشهور **قوله** ولما فيه من التعظيم فان لفظ الملك كالسلطان
فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو احد منهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا
الا اعلاهم ونحو ما بينهم عز بن قليل ونصحه عام قوي كما سياتي فلذا اردفه المص
رحمه الله ببيانه فقال والمالك هو المتصرف الى اخ وفي الكشاف ان الملك بالضم
يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين
لان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر فلا عرض شامل له وهذا بحسب العرف الطاري
في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد ان ما تحت
حياطة الملك من حيث ملكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز ان
يراد ان شمول سياسته فوق سياسة المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة
بين من قام به ومن تعلق وان شيت قلت صفة قايمة بذاته متعلقة بالغير
تعلق التصرف التام المقتضي استغنا المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم
يصح على الاطلاق الا لله وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلا مع
ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع
من غير نظر الى استغنا وافتقار وان ما يملكه الملك من التملك عليه اعني

سياسة الخاصة ملكه فيه الرّمّا ملكه المالك اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد مورد البحث كعكسه فقد لاح ان ما يتوهمه بعض العامة من ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشوه من عدم الفرق من اتحاد المورد والنظر الى العرف العقلي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشي المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العامي ولذا قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى اقول هذا انما تلفق بالقيود وخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته انه مخصوص بمتعلقات الادميين واما في صفته تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا ففي يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على انه ملك رقاب اهل مصر في القحط ما على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك واما ما مر ففيه نظر من وجوه الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك بالضم هو المتصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما تحت يده فالاول اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر ولا ينهض لما له من غير دليل وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني ان قوله من غير نظر الى استغنا وافتقار فيه نظر لان ذلك من شان المالك والمملوك فلو نظر الى ما خالفه نادرا كان الاول كذلك من غير فرق والثالث ان قوله المتصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرف **قوله** والمالك هو المتصرف في الخ قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلايم كون المالك اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك وما ذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر حياطة وتصرفا هذا وما ذكرنا هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي الوزنين واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك اقول هذا اغرب منه مع دقة نظره فان مراد المصنف ان الملك بالكسر مختص بالاعيان من غير العقلاء كالثياب والانعام والرقيق ايضا له حكمها لالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء وتملكهم اشرف واقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنوي لغوي لا عرفي كما قيل **قوله** وقرئ ملك بالتخفيف اي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فان السكون اخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف المفتوح وهي قراة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى انه غير مخفف وانه صفة بزنة صعب ومصدر وصف به

مبالغة

مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل الخ وفي نشر ابن الجزري القراات المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها قال ابو العلا الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة فاخذ خطوط الدارقطني وجماعة على ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له قلت وقد رايت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلما برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة رضي الله عنه بري منها انتهى فايراد هذه القراة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراة حسنة لا احتمالها معنى المزايا لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو بدل من المعرفة لوصفه فقد زاد في الطنبور نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان الجملة لا موضع لها ويجوز ان تكون حالا **قوله** وما لكا بالنصب على المدح الى اخره وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وفي قراة ايضا كما في حواشي الطيبي وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره اولى منه لافادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح تقدير امدح ونحوه وهو في عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا توصف بها المعرفة فهو توسع منه او بناء على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى توجيهه بمرفوع او مفعول به وما قيل من انه اذا نون رفعا ونصبا بالف ودونها متصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته تعالى ازلية ليس بشي لان نصبه على التوسع يجوز مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشموله للحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه **قوله** ويوم الدين الى اخره الدين للمعان كالعبادة والملة وسياتي وقيل بين الدين والجزا فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازي والجزا اعم واختار يوم الدين على غيره من اسما القيامة رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزا يتناول لجميع احوال الاخرة الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في البيت وقد فرق شراح المفتاح في قوله اوما الي الكرما هذا طارق نحرني الاعدا ان لم تنحر وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من قاله خالد بن نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو الدردا وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدين تدان وكما تكيل تكتال والجار والمجرور والكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا مثل دينك **قوله** وبيت الحماسة الخ اي ومنه بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واولها صفحنا عن بني ذهل وقلنا القوم اخوان وقبل هذا البيت فلما صرح الشر فامسى وهو عريان ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا وقوله دناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره **قوله** اضاف اسم الفاعل الى اخره الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية او غير متصرف وهو مقابله والاول

كيوم والليلة فلك ان تتوسع فيهما بان تزيح او تجرد او تنصب من غير ان يقدر فيه معني
في فيجري مجري المفعول به لتساويهما في عدم تعدي في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان
منصوبا انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجري ضربت في التعدي مجازا
لان السير لا يؤثر في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معني الظرفية ولذا
يتعدي اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في المضمر لانك
اذا اضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب ويوم شهدناه سليما
وعامرا قليل سوي طعن النهار نوافل واذا توسع في الظرف ان فعله غير متعد صار
متعديا وان كان متعديا الي واحد صار متعديا الي اثنين كخوفت بيرا اليوم وان كان
متعديا الي مفعولين فمن النحويين من ابي الاتساع فيه لانه يصير متعديا الي الاث
وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا الي ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الي
اربعة ولا نظير له وحكي ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع
النحاة كما في شرح الهادي وهذا التمة وتحقيقه اي التوسع في الظروف جعل نسبة
الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته الي المفعول به الواقع
عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان تخريبا المفعول كمحل الفعل لظهور
اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول
به الحقيقي وانه يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي
متعديا الاكثر مما كان يتعدي له فالمتعدي قبله باق علي حاله حتي اذا لم يذكر مفعوله
قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي
ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا علي ان معني الظرف متوسعا فيه وغير
متوسع فيه سوا الا ما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا انما يعض عليه بالنواجذ
لكثرة جدواه كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع انه اخصر دقيقة
وهو انه علي القراءة الاخري ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم
الفاعل وله حكمه فيدخل فيه علي الطف وجه واحصره والا فهو اما صفة مشبهة
او ملحق باسما الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه لم يتعرض
لاضافة مالك مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة
الي غير معمولها فاضافته معنوية فيوصف بها المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفا
فلذا تعرض لتخصيصها ونص علي ظرفية يوم الدين لافادة ان مملوكيته غير حقيقية
واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس الي الغروب ويطلق علي مطلق الوقت
قليلا او كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بضم الميم
من الاجرا وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا قيل وقد يتوهم ان مجري بزنة
موسي دون مرمي لبنائه من الاجرا ونحن نجعله علي وزن مرمي بفتح الميم ليدل علي
ان المفعول به يجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجرا المتكلم
لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجري مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسي وارد
عليه ان المفعول المطلق من المجرد لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعولا
وهو فعله منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشاف
من ان متاعا في قوله تعالي متاعا الي الحول متاعا منصوب بمتاع الاول **قوله**
يا سارق الليلة اهل الدار يقال سرقه مالا وسرق منه مالا

يتعدي الي الاول بنفسه والي الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدي له بنفسه كما في المصباح
وهذا شاهد علي ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما
بينه النحاة لا انه يصح لوصف المعرفة بها لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم
يصرحوا به بعده فما قيل من انه جواب لسؤال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة
الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب بما ذكره المص رحمه الله لا وجه له ثم انك
قد عرفت مما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا بد من زيادته علي مفعوله الاول ان كان متعديا
واكثر ارباب الحواشي هنا لم يتفقوا علي تفصيل لم ينضبط واخبطوا عشوا فمنهم من قال ان انتصاب
اهل الدار ان يقدر اي احذر وقد يجعل مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعولين
كما مر فتوهم انه ينافي نصبه للمفعول فاحتاج الي التقدير او فتعديه لاثنين وكذا من قال
ان المفعول الذي صرف النسبة منه الي الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين
واهل الدار غير لكن المفعول فانه يقال سرقه مالا وسرق منه مالا كما مر وعلي الثاني
اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان
المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال اجريت
الما وكلا اجريت النهر الدرع انتهي وهو كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره
من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف وعام بشهادة
لمقامه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ
فلا مجاز حكمي كما في نحو اسال القرية اذ الاهل مقدر انتهي ينافي من عدم تحرير المجاز
ثم قال واما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الي غير معمولها
كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف الي الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل
النصب اصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه علي معني اللام
ولم يعتد بالاضافة بمعني في وان دفعت مونة الاتساع وما يتبعه من الاشكال
اما لان الاتساع محقق في الضماير المنصوبة لانها لا تنصب علي الظرفية فحمل علي ما هو
محقق واما لان في الاتساع فخامة المعني فكان اولي بالاعتبار ومن اثبتها نظر الي
الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده علي حرف النداء كقولك
يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات فاقتضي تقدير موصوف
اي يا رجلا ضاربا انتهي وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل
النصب مخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها علي التشبيه بالمفعول به فان قيل
المراد انها لا تنصبه حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها
لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا نصب ينصب علي التشبيه واذا اضيف
رد لاصله اذ لا داعي لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة المشبهة لا تعمل
النصب ابدا الا ترى الي قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الي فاعلها في بحث الاضافة
وهي ناطقة بهذا الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة
ليست علي معني حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم محتاج لنقل الثالث ان
ابن مالك لما ذكر الاعتماد علي النداء تبعا لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالا
والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسما فكيف يكون مقربا من الفعل
فاجيب بان الاعتماد في مثله علي موصوف مقدر واليه جنح قدس سره الا ان
الرضي قال في باب الموصوف ان تقدير الموصوف فيه لا سند له في كلام العرب

فة

ستفهام

ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قائم مقام ادعو وهذا
يكفي في التقريب ولو احتيج الاعتماد على المقدر لغاية شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من
موصوف يجري عليه ملفوظ او مقدر وليس بشيء لان كونه بمعنى ادعو يقتضي كون
المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كل ما كان يقدر فيه
الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة لادنى ملابسة
مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتي تحقيقه
في محله بقي هنا فائدة وهي ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في
معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى
في او منونا فيهما لفظية لان المضاف اليه اما معمول لعينه او به وعلى اي تقدير
فهو معمول الصفة ووفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في مقدرا لولا
للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار بل الاستقبال وجعل
الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مقدرا لولا للاضافة لانه قد كان حاصلا قبلها
وتاثير الاضافة للفظ فقط **قوله** ومعناه ملك الامور يوم الدين قوله
معناه مصرح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا
فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامر فيعم من حذف المفعول بلا قرينة
الخصوص لمذهب المعتزل مذهب او من جعل مالكيته ليوم الدين كناية عن
كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بنا
على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض المتكلمين
معدوم وتملك العدم ممتنع وعلى ان الاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة
لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام **قوله** على طريقة ونادى
اصحاب الجنة الخ يعني ان اسم الفاعل كالمفعول بخلاف الصفة المشبهة الدالة
على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع
فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه
بمعنى ينادي ولارادة الماضي منه ولو بالتنزيل مانعه عن العمل كما ان ارادة
الحال ولو حكاية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو
المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا
ونقل عن المص رحمه الله انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور
وبنى عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف
يتاتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا امر ثبت في الاصول
الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على
الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قارنه مخالف له وليس كالصبوح
والغبوق ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له على الزمان
اصلا وفي شرح منهاج المص انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي
كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا
في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو ما حرره السيد في تفسير قوله
تعالى وما يخدعون الا انفسهم والطيبي فقوله هذا ابن بدة انظار من
كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظر اما اولا فلان قولهم انه في المستقبل

مجازا

مجازا اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل
واما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما تعلم
مما سياتي في تقريبه مع ان شرط ذلك المجاز المشهور وغير مشهور هنا واما ثالثا فالتجوز المذكور
اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب واورد نحوه ابن هشام في رب من المغني
وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل حينئذ عبر به عن ماض مخبر به
عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا ماخوذ من الكشف
وسياتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا للذات متصفة
بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف باحد افراده تخصيص
الدابة فصار حقيقة عرفية اما لتبادره منه مطلقا او في حال العمل لانه يتم به
مشابهته المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي له
وليست دلالته التزام لانه لا يلزمه زمان معين وفي دليل الائمة الرضي انه في حال
العمل كانه اراد به ما لولاه في حال العمل وسياتي في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمه
قوله اول الملك في هذا اليوم الخ عطف على قوله ملك الخ يعني انه بمعنى الماضي
او المراد به الاستمرار لا الحال او الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فتوصف به المعرفة
كما فصله المص رحمه الله بعده وها هنا بحث مشهور وهو ان الشيخين في سورة الانعام
جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل
مستمر وهنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد
وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر
فيه الى الماضي فلا يعمل ويكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل ويكون اضافته
لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر
بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع ما كان عن الوصفية الى البدلية
ولا ياباه ما في حواشي المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على
احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه
غير لازم وسياتي ما فيه ومنها ان المذكور ثمة عمله دون اضافته ولا منافاة
بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية لان المستمر لما احتوى
على الماضي ومقابله روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى
الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار كون اضافته
حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار ههنا
ثبوتي وثمة تجددي متعاقب الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بمعناه
دون الاول وقيل والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان لا في
التجدد حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكيته الشيء تتوقف على وجوده
واستمرارها يكون متجددا قطعا والباعث على اعتبار المتجدد في جاعل الليل
لا هنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المص جعل اضافة غافر
الذنب وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد به زمان مخصوص ولا شك ان
استمرارها تجددي فان اريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصريف الايجاد
والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في ان استمرار
مالكيته ثبوتي وسنذكره عن قريب مع ما فيه والملك كالملك قال الراغب يكون

بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على
التصرف والله تعالى مالك الموجودات اي قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها
من صفة الى اخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق
فهو باقداره وملك يوم الدين باحيا الموتى وليس هذا لاحد الا الله فهو الملك الحق فان
قيل المالك لا يكون مالكا للشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة
في الحال فالواجب ان يقال ملك يوم الدين لا مالك ولهذا قالوا لو قال انا قاتل
زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا بالنصب والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق
الا ان قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقائم في الحال وايضا من مات فقد قامت
قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم
الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثابت
من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو
ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفا شابهة
الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفا
كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير
الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التاويل اقول
هذا زبدة ما قرروه وكرروه وزعموا انهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال
فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب وعدم البقا كما في
قوله تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على
وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار
الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع ازلا وابدا
كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك ومنعا بعوننا والجعل من صفات الافعال
وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو راي الامام كان من الصفات
الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى
فذهب الماتريدية الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة رحمه الله
انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق ووافقهم عليه
بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما
في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من
الخلق والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية
القائلين بحدوثهما وفيه بحث وحينئذ يقال لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا
في عمل اسم الفاعل غير صلة ال وفي كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال
او الاستقبال ليتم شبهه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي
فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وان الاضافة حقيقية
لتخلف شرطه فلا غبار على ما نحن ولا يأباه كونه من صفاته تعالى مطلقا
واما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح
فيه شرط العمل اما على الاول فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو
مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر واما على
الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في طاهر القلب

ونحو

ونحوه او بالاسما الجامدة كما قالوه في نحو ال دون كاهل فلا يعمل النصب ولا يعمل اصلا وكذا
هو على الثالث لان التطاول اولى مع انه يرد عليه لا ينبغي سلامة الامر في صفاته
تعالى كما سمعته ولك ان تقول ان الاولى الاول منه فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر
في المستقبل ولما كان الحال اجزا من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم
الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب
فقال يجوز ان يكون جاعل في معنى فعل الماضي ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل
فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا او هو الذي جعل
لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين ونصب الشمس والقمر باضمار فعل
ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان
الليالي يتصل بها ما قد كان ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في حال اكله
قد يقضي بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر
وقال ابو حيان في اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال الجار فيه وجهان
احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال فكانه عمل
النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا
بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له
اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل
ان الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة
وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل تام **قوله** لتكون الاضافة
حقيقية قد عرفته وما له وعليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع
ينفي ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يابى كون الاضافة حقيقية قلت قال
الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد انه مفعول من
حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط
العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام كما ذكرناه
هنا لم نطويناه لطوله وسياتي تتمته في الانعام ان شا الله **قوله** وقيل الدين
الشريعة الى اخره قال الراغب الدين الطاعة والجزا واستعير للشريعة
والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشرع
وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات
كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين
لشموله الدين الحق وغيره وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى
لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القران ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه
الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المصنف
رحمه الله لانه معنى مجازي ومحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه **قوله**
ذا المعنى جزا يوم الدين لله لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزا وهو على
التفسير بن قيل وهو على الاول بتقدير مضاف اي جزا احكام الشريعة
او جزا قبول الدين وتركه قبوله او جزا العمل به من الثواب والعقاب ويجوز
ان يكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزا من غير تقدير وقيل
البلاغة تحكم باولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور سلطان احد

وغلبته ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فيه لكن الاعتبار يتناول يوم الشر لغة ايضا
وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق
كما فسر به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد
بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه **قوله** وتخصيص
اليوم بالاضافة الى اخره الاضافة مصدر المبني للمفعول اي اضافة مالك او ملك الى
يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه محتمل
لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه او كونه مضافا الى يوم الدين وعليهما
مدخول الى معقول او مفعول عليه وقوله لتعظيمه اي لتعظيم اليوم المتكلم
لتعظيم ما يملكه ويجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر
فيه نفاد نفذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على العموم بلا
تردد واصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرج منها واما نفد بالمهملة فمعناه
فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال الليثي في
حواشيه الظاهر الا ان يريد له اي خص لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله
الواحد القهار لا ملك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امرا ونفوذا
ظاهرا وان كان المنفذ له في الحقيقة هو الله وما ادعي ظهوره تبنا على ما تعارف
ووقع في كلام الاصوليين من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر
وبمعنى الفعل والشان على امور وهو مما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد
العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن ان يقال انه للاشارة
الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين وبما بينهما من النعايم
كانه قيل الحمد لمن منه الابتدا وباحسانه البقا وبحكمته اليه الانتها وهو غفلة
عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجرا تلك الصفات كما اشار اليه المص رحمه الله
بعد انتهى فايدة واطلق الاضافة لتشمل القرائتين وقيل الاول علة لكونه
مالكا وهذا لكونه ملكا لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم
معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدا ومنتهى كما
قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لافادة ملكه لجميع الامور
لدلالة تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة
لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله
قدس سره **قوله** واجرا هذه الاوصاف الخ الاجرا هنا مستعار من اجرا الما
الى ما يستقي به او من اجرا الوظيفة على من ياخذها بمعنى اتصالها اليه
من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول فجعله صفة تابعة
لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا ملخص ما في
الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا هكذا هو في اكثر النسخ من
كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفي اخرى
ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه اقلها ولا معول عليها والكل متقاربة ولا
خفا فيه والتربية دالة على الايجاد تضمنا او التزاما فتقدير كونه موجدا
رعاية للترتيب في الوجود وتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه
لما كانت تربيته للعالمين انه رباهم في مدارج الكمال باضافة الوجود

واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدا التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما
قيل من ان قوله موجدا او ما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد
التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو اساس جميع الكمالات لا ينبغي
اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم باضافة ساير الكمالات لا يستلزم كونه
موجدا لهم ولا حاجة الى ان يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجدا او ربا
خبرا كان او احدهما خبر والاخر حال **قوله** منعما عليهم الخ هذا تفصيل لمعنى الرحمن
الرحيم فقوله بالنعم كلها من قوله كونه المعطي للجلايل والدقايق فانه عبارة عن
العموم والشمول كما مر وفصل عمومه ونشره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها
واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكره من قرينة
ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها
فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن
وزاد عليه العاجل والاجل تفسيرا لهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية
باطنة ومما هو مشهور متعارف ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن قال تعالى
يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون ولم يعد لفظ من كونه
كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال
وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابدا والثاني والثالث بالبقا والرا
بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك كما توهم **قوله**
مالكا الى اخره الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراتين
لان كلا منهما يؤدي مؤدى الاخر اذ لا منافاة بينهما الا ترى قوله تعالى مالك الملك
فليس على احدى القراتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول
ملكا الا انه اختاره لكون اصل التفسير عليه وقوله للقصد لا للتخيير قوله اجرا
قوله للدلالة على انه الحقيق الخ في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت على
الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله الحمد لله
دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما
هو اهله انتهى فقال الفاضل الليثي رحمه الله ان قول المص رحمه الله للدلالة
ان كان مصدرا لدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان
افادة الحمد لله الحصر محل خفا واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام
الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل
الحمد لله افادته الحصر متوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار
عدم استحقاق غيره له باعتبار اخر وهو محل نظر على ان المختار حمل الحمد على
الجنس من حيث هو واما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف ما يدل على افادة
الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقالا لام
الاختصاص للحصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص
على ان جنس الحمد مختص به تعالى دل على ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص
للحصر ولم يرد انه مما دل لا على الحصر بنا على ان تعريف الجنس يفيد الحصر
لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس بنفسه ولو
كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص لا فاد نحو له الحمد لله قصر الحمد

على المختص بالله غير المتجاوز الى المختص بغيره او غير المختص به وهو غير مراد وذكر
السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة انه دلالة لام الجر على الاختصاص
الحصري ممنوع وذكر الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده انها لو كانت
للحصر كان نحو المال لزيد مفيد الحصر المال في الاختصاص بزيد لاحتمل في زيد
لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء و قولك الحمد لله مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص
بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق او كانت اللام فيهما مجردة
عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول افادة ما ليس بمقصود واما
يستلزم استناد الكلام على المجاز من افادة ما او لا وتقديم ما حقه التاخير لافادة
معنى يحصل بدونه ارتكاب شيء منهما وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله
تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك
والحمد بالله وهو يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير
والا لم يكن التقدير للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه
الا انه لما دل كلامه في مواضع اخر على افادة اللام الحصر قال في الكشف اراد تاكيد
الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف والتخصيص ووجه افادته تاكيد
ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في
الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله تعالى
ان حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو
حاصل على تقدير التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص
فان نفي احد الوصفين المتقابلين يثبت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم
ثبوت الاخر سيما اذا كان احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود
ويعضده جعل الرضي اضافة العام للخاص مطلقا واضافة الظرف للظرف
كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام في نحو لاول ليلة باقية
على اختصاصهما الاصلي فالاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني
اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر ان زيدا ثبت له القيام وقائم
منتسبا ويان في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من طرق الحصر كسائر
الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة
مخصوصا بالاخر بطريق معهوده واللام ليست مفيدة لجعل احد الخ لكونها
جزءا من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر
والحق ان معناها التعلق الخاص وانها قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن
الحال وتمثيل النحاة تشاهد صدقه عليه بحيث كان المقام مقتضيا للحصر
ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها نسب لقصرها وحيث لم يقتض ذلك وكان
فيه ما هو ادل عليه منها استراحت من الحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري
نسبه لها في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه
كلام هذا الفاضل رحمه الله واما كون ظرفه خارجة عن طرفي النسبة
على ما قيل فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل منهما وقد قيل انه مبتدا مع ما
يدل عليه تصريح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد منهما لانه من وظايف اللغة
دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حررنا هذا

البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له **قوله** لا احد احق به منه
اراد بقوله انه الحقيق الحصري المفيد له تقديم المسند اليه او تعريف الخبر على ان المراد به
الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على ان الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد
الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق ويفهم من كون الحامد حقيقية به
وكونه حقيقيا بها فلم تك تصلح الا له ولم يك يصلح الا لها فلذا قال لم يكن احد
احق منه يعني انه احق من كل احد ونسبة الزمخشري الدلالة الى الحمد لله والمص
نظر الى ان جملة الحمد انما تدل على ثبوت الحامد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب
الدلالة الى اجرا الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة اولا نظرا الى جل النظر ثم ترقى
فقال لا احد الخ ثم ترای في النظر فالاول تدافع بين قوله انه الحقيق الناف ٥
استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا احد احق الخ المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق
لكن الحصر ادعائي بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر
لئلا ينافي كونه احق ولئلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق
الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة
لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا
للتاكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهره نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة
ثابت لا ينكر وقال قد حسن المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره ان يقال لم
يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه
لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه بقال تنبه هنا على انه ادعائي على ما سبق من
التاويل ايما الى مذهبه اتني والمص لما تبعه في اول كلامه اضرب عن ذلك بما
يدل على ان الحصر حقيقي لا ادعائي ايما الى مخالفته وفيه نظر ولا احق منه
كقولهم لا افضل في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف
اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة التي
فيه ان الغالب في ما بين كل شخصين الافضلية او المفضولية لا التساوي فلهذا
نفي الافضلية دون المساواة واما لم يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من
ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تاثير بل لا مدخل لاختيارهم
فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليهما ومعنى الاستحقاق المنفي كونهم محلا لانها
لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليهما عقلا او عادة فلا نزاع فيه كاستحقا
الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيره مجازا لانه
لغة الثناء على الجميل الاختياري اي المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه
منبعثا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنته له واما كونه لا اختيار لغير
الله عند اهل الحق فيتحقق الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري
فيلزم ان يكون اطلاقه في حق غيره مجاز ففيه انه ان اريد نفي الاختيار
الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجه العدول بمجازية الحمد
اذا اطلق على غيره تعالى فانهم قايلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب
الافعال العباد الى الاختيار بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة
العبد تاثير في افعالهم بل الله اجرى عادته بان يوجد في العباد

قدرة واختيار فان لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما وشاع اطلاق
الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا فممنوع اقول ما
ماذكره في معنى الاستحقاق يساعده اللغة قال في المصباح وقولهم هو احق بكذا له معنيان
احدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد احق بماله اي لا حق لغيره فيه
والثاني ان يكون افعل تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قاله
الازهري واستحق فلان الامر استوجبه قاله الفارابي وجماعة انتهى وكذا ما حكاه
من كون حمد العباد ليس بمجازي الا ان الذي نراه ان كلام المصـ اظهر مما ذكر فتدبر
فيما بعد قوله فان ترتب الحكم الخ لما ذكر انه الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن
الاحقية الى نفي استحقاق الغير راسا اشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد
لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتيب المذكور معنوي فانك اذا قلت اكرم هذا
الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل انه في قوله تعالى ما غرك
بربك الكريم تلقين للحجة وهو من اللطف الكرم والوصف وان تاخر عن موصوفه
لفظا وكذا عن الحكم عليه فهو متقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول
والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه ليس من ترتب الحكم على
الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعده قبل بقوله ذكره للتعليل
على ما سيذكره والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله
في ايجاب الحمد عقلا كما استوفاه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة
في المذكور انه انما تتم ان كان الحكم تحقق جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي
والا فالعلل كثيرة وفيه نظر وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق
فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية في الوصف وقد يرد فقد ابان ثبوت العلية
مع عدم ظهور علة اخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل
والاحتياج ما اختاره المصـ الى العناية قال في الكشاف تعقيد الدلالة على اختصاص
الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللامين وفيما مر غنى عنه فان قلت
كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر
قلت اجابوا بان الصفات الذاتية لا تصلح لان يكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها
غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما
ذكر فيما قيل وقيل للحصر جزءان وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق
الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما نقله يدل على عدم
اعتبار المفهوم اولا اقول ولا يخفى عليك انا سوا قلنا كل من هذه الاوصاف
او المجموع علة للحمد سوا كان جنسه او جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره
تعالى لزم انه لا يوجد الحمد في احد سوى الله المحمود في كل فعاله وانه لا يستحقه
غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة
وسائر اهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في التخاطب ونسبة السبب
العادي فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من اوجده
والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من اوجده ولعدم الفرق بين
الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في امور كثيرة
كما نبه عليه الابهري في شرح العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له

دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ايحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا
والاخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه قوله وللاشعار من طريق المفهوم معطوف
على قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو اشارة الى ان كلا منهما نكتة مستقلة ك
على ما ذكره اهل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته به والمصنفون
يستعملونه بما ليس بصريح بنوع عندهم كالايماء والاشارة وهو الذي عناه المصـ رحمه الله
فكانه في اصطلاحهم من اشعار الهدي اذا جعل فيه علامة نحو استعارة مشهورة بمنزلة
الحقيقة قيل ولا يخفى ان مودي الاشعار المذكور هو مودي الدلالة السابقة فعطفه
عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تنوع العطف
فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ وجه لافادته
انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال انه جعل الاشعار مستندا ايضا للعلة
بمفهوم المخالفة وهي ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة
بوجه اخر من الدلالة وايضا لم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد
بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذي عول عليه
بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجزاء فايدتين الاولى ان الكلام بمنطوقه دليل
على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري
بانتفائها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به
تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فالاول
تاييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق الكلام
لا يلايمه وتصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادي على ان مراده ان
الاول مبني افادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام
ولام الاختصاص ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به
والاجزاء تاييد له او حجة وبرهان عليه وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا
جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بانه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر
قوله لا يستاهل لان يحمد الخ بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال من الاهل
اي لا يستحق ولا يستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب
والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهي الشحم المذاب وليس كما زعم
فقد قال الازهري خطأ بعضهم من يقوله فاما انا فلا انكره ولا اخطئ من
قاله لاني سمعت اعرابيا فصيحا من بني اسد يقول لرجل شكر عنده يدا اولاها
تستاهل يا ابا حازم بمحضر جماعة من الاعراب فما انكروها وانكره المازني
وقال يستاهل لا يدل على معنى يستوجب لان معناه ان تطلب ان تكون من
اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا مصدر يتوسط
بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي
الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شرح الكشاف والمفتاح وصنف
فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحتية او التاء الفوقية
اي لتكون الاوصاف المذكورة او كل واحد منها او اجزاؤها وافراده دليله
لانه على وزن فعيل او في عداد الاسماء او جعلنا كشيء واحد وهذا تمام ذكره
المصنف رحمه الله تعالى في الكشاف قوله فالوصف الاول الى اخره قيل عليه

ان كلامه اولا يشعر بان الاوصاف المذكورة علل الحمد ويشعر بعليتها ترتب
الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد هو الوصف الاول وذكر
الاوصاف الاخر لغوا ايضا فكانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا
في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب
بانه يوفق بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منها
فان نظر الى ذات العلية حكم بانها الربوبية وان نظر الى ان الذات بدون الشرط
لا تؤثر فيقبل كل واحد منهما علة لان له مدخلا في العلية فاول الكلام اجمال واخره
تفصيل وما مر من ان الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن
المالك له يجاب عنه بان ترتبه للمؤمن لاجله زيادة الشكر ومعرفة قدر
الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان
علة حصره هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد
بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرع التفصيل على الاجمال
كما بينه المص رحمه الله اقول قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من
الخفاء قيل ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب لسؤال نشأ مما مر فكانه لما بين
ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجرا تلك الصفات مجموعها او كل
واحدة منها او لا على منها دال عليه منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب
وما يوجبه فاجيب بما ذكر فهي واقعة في جواب شرط تقديره اذا اخترت به
ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات ايضا ففيها مع ما سبق من الفوائد
بيان لما توجبه او هي تفريعية كان ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات فيجل
وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود
فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها لتحقيق للايجاب فانه لو كان
مصدوره عنه بايجاب او وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق او كماله لانه
يكون كالحجا فلا يحمد او يحمد من الحياة كما قيل [illegible]
وكنا كالسهام متى اصابت مراميها فراميها اصابا [illegible]
ومن وجب عليه دين فاداه لا يحمد ولا يعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر
بين ان فائدة ما بعده من تحقيقه للاختصاص الحث على اداء ما وجب بوعده
ووعيده وهذا امر اخر غير ما تقدم انه فائدة واحسن غاية واعلم ان الامام
رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيء الشرع استدل
بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق فيدل على ثبوته
قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب
يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه
ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة دل على ثبوت
الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المص رحمه الله اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه
بيان من الله لايجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكره دليل عليه لا له فتدبر **قوله**
متفضل بذلك المذكور من الايجاد والتربية ولا لتمام عليه لان المراد بالرحمة
في حقه تعالى اثرها من التفضيل والاحسان الاختياري وضمير مصدر راجع
الى ذلك وانتفا الايجاب بالذات لا يلزم من كونه مختارا اذ فسر الاختيار بصحة

العقل والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزمه انتفا الايجاب
فيما ذكره المصنف رحمه الله نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه
في الاصول وقوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه تعالى
كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال السابقة من توجب
على الله الالا اللاحقة به كما قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وما اورد عليه من
ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما يتين
في الكلام ليس بشيء وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية
بمعنى العطا والقضا بمعنى الادا كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي
اديتموها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمال الفقها القضا لما يفعل خارج
الوقت مقابلا للادا اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني
ان الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد واداؤها وهو منصوب
على انه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل لمصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام
متعلقة بقضية ونصبه مع انه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة
علة لما هو مضاف اليه الوجوب معنى وهو الايجاد والتربية على ان الرضي لم
يرتض اشتراط ذلك والمراد بقضا سوابق الاعمال الاتيان بمثلها من الجزا وهذا علة
لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجبه بحيث يحكم
العقل بامتناع عدم صدوره الفعل منه وقد يتم له انه لو لم يفعل يستحق
الذم بمخالفته الحكم وانتفاؤه يلزم كما كونه متفضلا كذا قيل واورد عليه انه
يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وتربيته لقضا سوابق الاعمال وهو وان تفوه
في بعض افراده الغريبة لا يتصور في الايجاد ان يكون لقضائها وقد علمت سقوطه
مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما **قوله** حتى يستحق الحمد
وهو غاية لقوله متفضل مختار ومتقبل بالنسبة اليه فيجوز في الرفع
والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استينافية
ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي
لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل
دون الاختيار اذ من ادى ما يجب عليه لا يحمد ولا يعتد بحمده ولذا قال الفقها
ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه ان الوجوب بالمعنى المذكور يجامع القدرة
على الترك والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار ينافي الاستحقاق
وليس كالوجوب على العبد كما قيل لا لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم
قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته
للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون باعتبار ارادة المبالغة
في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا
ذهب المراد سقط الايراد **قوله** لتحقق الاختصاص اي اختصاص الحمد بالله
وعدم قبوله ما لكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة
فانها بحسب الظاهر يتصور فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر
لا يقبله ايضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به او عليه وتقضي الى اخره
بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزا وما

يدل عليه من ان اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد الجواب ان
يحمد على عبرما في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده
من بيان وجه اجرا الصفات عليه فكان ينبغي ان يقول واجرا هذه الصفات للدلالة
الخ وللحث على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في عين واختصا
ايضا علم من رب العالمين وقرينه واكد بهذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقتضي
استحقاق الحمد وبينه على لزومه فمنا سبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما فيه
من ايذه الوعيد مع انه وعد للمومنين ايضا كما قيل مصايب قوم عند قوم فوايد
وقوله للمعرضين اي عن حمده او عنه وعن عبادته **قوله** ثم انه لما ذكر الى اخره
ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام الى اخر ولما كانت العبادة اهم
عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعد طريق الخطاب عن
طريق الغيبة والضمير للشان وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لانه المقصود
بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان اولى وهو اشتغال بما لا يعني وتمييز صفة
لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر
الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تمييز بحذف العابد ووقع
في بعض النسخ بدون واو وهو جواب لما وعلى الاول خوطب جوابها وفي نسخة
خوطب بالفاء وبايد لك سببية او البية والاشارة للتميز او للعظة قيل والذكر يحمد
انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم لحصول التمييز والتعلق على ظاهره
لكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد
منه حكاية نخاطبه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراة
كما علمهم لحصول التمييز والتعلق بالنسبة الى من عنده التمييز والعلم باعتبار
السعاد جديد لازم للقراة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر
والوصف المستلزمين للتمييز والعلم لتنزيل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة
التي اوجبت تمييزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفا غيبته بجلاء حضوره
منزلة المخاطب في التمييز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب
عليه وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا
يشترط في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى
حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به احد انتهى اقول
هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها او جلها ناطق بمثل
ما ردة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمايره ونحوها فانه ان قيل ان
حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه لم يكن
خطاب الداعين لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحو
والبداهة شاهدة بخلافه وان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه له الخطاب
غايبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان المراد منه
حتى يتميز حقيقته من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل
شي له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة
عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الاول بحيث يعد حقيقة
يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يجمعهما مكان واحد ولم ير كل

منهما

منهما الاخر فالعبد يخاطب الله في دعايه حقيقة لسماعه دعانا وهو معنا واما باعتبار الاستعمال
ما وضع للخطاب كضمايره فان وقع ذلك ابتدا في حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا
فلا وان وقع في اثنا الكلام مرتبطا لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي
حتى يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع عليه اولا من عبر دلالة
على توجه النقبل ليه توجه للخطاب سواكان كذلك اولا حسبما يقتضيه الحال الا ترى ان الرجل
بين يدي الملك لمهابته يخاطب بعض خدامه ويقول انا مرح لان يجلس الى السلطان ه
ويخلصني بعد له من العدوان ولا يعد التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع انه
يسمع منه ومراي وهكذا يجري القياس ومتعارف الناس ولما كان الغالب المتعارف كون
المخاطب حاضرا محسوسا وغيره ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكر الله
هنا بطريق الغيبة جعل اجرا الاوصاف الغيبة لتمييز في قوة التعبير عنه بما يدل على
سبق ما تعبده على سبقه ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه
ذلك الفاضل فبينه وبين ما اورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين
وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه كما قال الشاعر

وانى لارجو الله حتى كانما ... ارى بجميل الظن ما الله صانع

قوله اي يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الى المرجح بعد التصحيح وكان الخطاب لعلل
بهذه الفوايد سبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف
صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز
بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به اول
على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم ه
واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص
من طريق المفهوم وتفرد الاول بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة عليه بالتقديم
عليه من اياه نعبد او المعنى ليكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما
يفهم من الصفات السابقة معه لا به وقال قدس سره حاصل ما ذكر انه لو قيل اياه
نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على ان العبادة
له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه بها عن غيره
لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان
اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه التشبيه عرفا فاذا قيل اياك بدله نزل
الغايب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور
واطلق عليه ما هو موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات
ونظير اياك هنا اسم الاشارة الاتي في قوله اولئك على هدى فانه اتى به في الخطاب
طريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال ادل **قوله** تخصيصا بالعبادة الى اخره قال
الفاضل الليثي فيه تصريح بغاية التقدير والخطاب والباء داخلة على المقصور لان
الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي دخول البا
في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عرفي كثيرا الا ان العرف في
الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى
التمييز او التبيين لكون تخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر او تمييزه به
وقد نبه عليه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال

معنى نخصك بالعبادة نميزك ونفردك من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى
وكذا قوله واختص بوا اي ميز المندوب من المنادي بوا فتكون وا مختصة بالمندوب وكذا
قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر واما ان
يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل
من باب التضمين فلاحظ المعنيان معا ويكون البا المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه
اخرى فيقال نخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياها لك وههنا بحثان الاول
ان المصرح به في كتب اللغة ان البا تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا واختص
به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه الجملة فيه وكذا قال
الجوهري خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال البا على المقصور
وهو الوارد في القران المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب
التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في امثاله وهو انه يكون
لازما ومتعديا للمفعول بنفسه وللاخر بالبا وقد يتعدى للمفعولين كقوله اناما
خصني عمدا مودته ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى نخصك
بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العرفي ولو
قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره والعجب من
المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر ههنا
حقيقي فلا يتوهم انه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له ههنا لانه في القصر الاضافي
ومن لم يفرق بينهما فقد سهى واعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى نخص العبادة
وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغير الله او
له ولغيره فقال نخص العبادة بك فقصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل
كلام المص على القلب وفيه ان رد الخطا في القصر على المخاطب وهو ههنا محال واجيب
بانه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سياتي وهو من قصر الفعل على المفعول
قلنا لكن النظر بعد دفع الخطا المرتبة مع انه انتهى **قوله** الترقي من البرهان الى العيان
الترقي في اكثر النسخ بدون لام وقد وقع في بعضها وللترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي
فلنا احتمل ان يكون معطوفا على قوله ليكون او على الاختصاص او على ادل وهذا
بعدها ولما ذكر اولا المصحح للخطاب والالتفات اتبعه بالمرجح له وهو انه ادل
على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوايد ونكات اخر مفصلة
في المعاني فقد وكون ما خوطب به او الخطاب ادل على الترقي والانتقال محل نظر فالاوجه
ان يعطف على مدخول اللام فيكون من فوايد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود
الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والانتقال المذكورين متقدمان على
الخطاب وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال
من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليسا متقدمين عليه والعيان بكسر العين
وفتحها خطا هو مشاهدة العين والذات **قوله** والاسعاد الخ قيد الله عظمت بقيد
وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه
التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه فمن ثم الذوق معنى يدق عن
مدارك ارباب العقول السليمة • وقوله من اول الكلام الخ جملة مستانفة
استينافا بيانيا او معترضة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان

يذكر

يذكر في مبادي حاله لتهذيب الظاهر بوظايف العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي
ودلالته انحل على المعنى اللغوي لان من عرف ان جميع النعم له يلزم ان يشكره بجميع الوا
وقيل اواسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي من جزا ووعد
ووعيد وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يفت النظم اواسط حاله وفيه نظر او كيف يكون
الايمان بالشرع من اواسط حال العارف بل اوسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الردية
والملكات الذميمة وتحليته باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك
يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا كما توهم ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة ○
والتخلي عن الملكات الردية من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية
وجزاؤه في الاخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشعران باواسط حاله
وهذا كله تكلف ناشي من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من اشهده الله
ذاته وصفاته واسمائه وافعاله والعارف تكفيه الاشارة **قوله** من الذكر الخ الذكر
من الجلالة لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الافاق والانفس من رب العالمين
والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجا
كانك كنت ترجوه والالا بالفتح والمد النعم جمع الى بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها
بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن
الرحيم ايضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان
او صناعة والتعبير بالتامل في الاسما والتطرف في الالا والتباهر من بهر بمعنى فضل
وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منهما صحيح ههنا وهو اشارة الى
مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله فتدبر **قوله** ثم رقي الخ رقي
بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى اتبعه كانه جعله خلف قفاه قيل وفيه
بحث اما اولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة
الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلما من ان الخطاب لا يقتضي
الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا
له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المص استدعا الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل
يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجرا الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب
كانه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول ان هذا منتهى السير
الى الله فاذا اعدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول او مصدر
ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول في الما ولجة الما المجتمع من الجار ونحوها
وهو استعارة تمثيلية او تبعية من استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة
ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الما والمراد من العين الذات المعاينة
والاثر فسر ههنا بالخبر وهو المناسب للسمع والمراد اذ المراد الدعا بان يكون
ممن كشف له الغطا فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه
بمعنى العلامة وفي المثل لا اثر بعد عين والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر
بمعنى المشافهة **قوله** ومن عادة العرب الخ قدم المص رحمه الله نكتة الالتفات
الخاصة لهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم اشار الى
فايدته العامة من جهة المتكلم وفي التصرف في وجوه الكلام وكاظهار القدرة
عليها ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية ولا يرد مما بغاية اخرى

من جهة الكلام وفي التطرية اي تجديد اسلوبه وابرازه عرايس المعاني في حلة تجد حلة
وفائدة اخرى من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة بكل مقام كما اشار اليه اولا
بقوله لكون الى اخره والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام فهو اعم من الالتفات
لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم المهملة الطريق والفن
فيصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بطراة تجعله طريا فهو مهموز ومعتل بمعنى التجديد
اما من الطلاوة او من طرا بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو وبزنة قرب فهو طري بين
الطراوة وطري وزان تعب لغة وطرا فلان علينا يطرو مهموز بفتحتين طروا طلع فهو طارئ
وطرا الشيء يطرأ ايضا طرانا مهموز حصل بغتة واطريته بالياء والهمزة مدحته اثني وتنشيط
السامع ترغيبه في الاستماع وازهاب كسله ومللـه من قولهم رجل نشيط اي طيب النفس
للعمل والمص رحمه الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني انه غرض
التطرية والامر فيه سهل قوله وتعدد من الخطاب الخ فاقسامه ستة وهي ظاهرة
وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن احدى الطرق الثلاثة
الى غيرها تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق اخر مع عدوله عنه وهو
ظاهر كلام المص ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما بين في محله ووضع
الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وهذا الالتفات حقيقة او مجاز والحق
انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان
معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على ان ما نحن فيه من الالتفات وان فيه التفاتا
واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان
التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام المامور به التفاتان احدهما في الجلالة واصله
الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني في اياك لمجيئه على خلاف اسلوب ما قبله وان لم
يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك
التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة والسكاكي احد امرين اما
ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا براي السكاكي وهو مقتضى كلام
الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا براي الجمهور ولم يقدر قولوا
ولا التفات لانا نقدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات
واحد في اياك ونظر قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات ثانيتها وهذا الكلام مشوش
ويعلم حاله مما قررناه فلا يلتفت له فتدبر **قوله** كقوله تعالى الخ وبالعكس متعلق
بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة
وقوعهما في التراكيب او لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بالاولى اذ القرب بين التكلم
والخطاب اشد وقيل في الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين
وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال
المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي
وانكار القرب بين التكلم والخطاب سهوا ومكابرة فان بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم
والغيبة **قوله** وقول امرئ القيس الخ قايله امرؤ القيس بن عابس بالموحدة والسين
المهملة بن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة
وهو صحابي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم واسلم وكان نزل الكوفة وفي
الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرئ القيس بن حجر

الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه
صاحب المفتاح واكثر اهل المعاني ونص ابن دريد على انه وهم وقال الكلبي هو لعمرو بن معدي
كرب في قتلة بني مازن باخيه عبد الله واخراجهم عن بلادهم والاثمد اسم موضع وهو بفتح
الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم ويروى فتحها ايضا ويروى بكسر الهمزة والميم كالكحل
والعاير كالعوار القذا الرطب الذي تلفظه العين في الرمد وبمعنى الرمد ايضا ويطلق
على محله فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العاير والمراد تشبيه نفسه بذي العاير الارمد
في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو
الاسود صاحب له نعاه او من بلغه خبر ابيه وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من
بني الجون اكل المرار وهو ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل ابي اب مضاف
لياء المتكلم والاسود صفته وهو افعل من السودد او السواد والنبا الخبر وخبر فيه
فائدة عظيمة وعظم الشان فهو اخص منه والشعر وهو هذا

تطاول ليلك بالاثمد • ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة • كليلة ذي العاير الارمد
وذلك من خبر جاءني • وخبرته عن ابي الاسود
ولو عن نثا غيره جاءني • وجرح اللسان كجرح اليد
اعن دم عمرو على مرثد • فان تدفنوا الداء لا نخفه
لقلت من القول ما لا يزال • يوثر عني يد المسند
باي علاقتنا ترغبون • اعن دم عمرو على مرثد
فان تدفنوا الداء لا نخفه • وان تبعثوا الداء لا نقعد
وان تقتلونا نقتلكم • وان تقصدوا الدم لم نقصد
متى عهدنا بطعان الكماة • والمجد والحمد والسودد
وبني القباب وملء الجفان • والنار والحطب الموقد
واعددت للحرب وثابة • جواد المحثة والمرود
سبوحا جموحا واحضارها • كمعمعة السعف الموقد
ومطرد كرشاء الجرور • من خلب النخلة الاجرد
وذي شطب غامض كلمه • اذا صاب بالعظم لم ينأد
ومسرودة السك موضونة • تضاءل في الطي كالمبرد
تفيض على المرء اردانها • كفيض الاتي على الجدجد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان
حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل
لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه
ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به
ما اريد من افادة ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر
فالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما
لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلا وقال فان قيل مبنى الالتفات
على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة
ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات والافتنان

اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء الا ترى ان صاحب المفتاح جوز ان يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة وفرط شكاية اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات ان نعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاب اخر نعم لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات وانا اقول الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافه لنكتة الا ترى ان صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكانه لو لم يعد بنفسه ذاهلا لا يتاتى التغاير ثم انه نقل عن المص رحمه الله هنا انه قال ان ليلك بفتح اللام وان كان خطابا لنفسه لانه اقامها مقام مكروب ذي حرقة او مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر ولا لقيل لم ترقدي باثمد والضمير وقيل عليه انه ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسياتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لا لا حاجة ان يقول ليلي وفي باتت لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاني لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجاني ورجحه في الايضاح او ذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقيل فيه اربع التفاتات وقيل في سبع في ليلك وترقد وباتت وله في ذلك وجاني وخبرته **قوله** واياه ضمير منصوب الخ ذكر صاحب البسيط فيه اقوالا اربعة وبينها وادلتها فذهب الزجاج الى ان ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير مضافا ورده بعضه النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا دعامة وما بعدها هو الضمير وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واحد وذا لى ان ايا هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المص رحمه الله تعالى **قوله** واحتج الخ اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير مضاف لسماع اضافته للاسم الظاهر وجره له وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة **قوله** واحتج الخ قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة المعنية من النساء بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كانه توهم ان كلا منهما محذر من الاخر اي عليه ان يقي نفسه عن التعرض للشواب وليقي عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه وان كان شاذا لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافته ايا الى ما بعده ولا يصح دفعه لانه لم يعتد بمن يعتد به مع نقل سيبويه السابق ومعناه نهيه اذا بلغ هذا السن عن الشواب لانهن يرغبنه في الجماع وهو مفرط له وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ من رواه السوءات بالمهملة والتاء الفوقية جمع سوءة وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بان رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه ابلغ في التحذير من الجماع

عند

عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ الصفح عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى انه يبطل دعوى التخفيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وابدال الهمزة هاء وواوا **قوله** كالتاء في انت الخ اما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف في المشهور واما تاء انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها معينا عليها وان كان ذلك مما سبق للمص رحمه الله اليه ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد به ولذا قال في شرح اللب انها حرف بالاجماع **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان للخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها الكونه اسم جنس مضافا فاقتضى اضافة اقصى اليه كانه قيل اقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع ان الغاية والنهاية لا تقسم لا تقسيم فاقرب واوسط والابعد ولنتعرض هنا قرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو مما يصدق عليه نحو اما مفرد نكرة نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو البرني افضل التمر على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتامل **قوله** وطريق معبد الخ المذلل هنا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل بفتح اجزاء من كل منهما لكثرة وطئه وثوب ذو عبدة بفتحتين اي متانة وشدة لكثرة لبسه فتذلل وقيل لما فيه من اللين او هو ضد والصفاقة بالصاد المهملة والفاء والقاف ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل **قوله** ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير او بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله المختص لذلك لانه المولي لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه ان دليله لا يفيد انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال انه ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب ان لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى الكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر في القرآن ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى وتنقل عن المص رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع انتهى وقيل وهو مبني على ان المراد بقوله لا تستعمل لا يفعل وياباه قوله الا في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا لله وليس بشيء لان مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم وتنبيها على غباوتهم ولذا احترم

البرني نوع من التمر

السجود لغير الله وخص التحريم بغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من ان يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى ه وسخافته تغني عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى غايات الخضوع يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين لله **قوله** والاستعانة طلب المعونة الخ العون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمته لثقلها على الواو وقيل الميم اصلية مأخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة لعدم صدقها على شيء مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من ادا ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد قيل وهو مردود من وجوه اما اولا فلعدم صدقه على شيء مما سيذكره واما ثانيا فلانه القسم الاول من القدرة يتوقف على صحة التكليف كما سيذكره المص رحمه الله بطريق المفهوم فيتوقف عليها العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة بخصوصها يقتضي تاخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونها للميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقفة عليه فيتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التاخر عنها فيلزم التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرئة الذمة عما يجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا الخ لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا ولعمري لقد اطال بما لم يتعود بطائل والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق ان المص رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة فلانها عند المص لها معنى غير ما ذكروه وهو شافعي اشعري فلا يليق تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع ان ما ذكره المص لا يوافقه كما ستذكره واما المعنى اللغوي فلذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال ويكون بالبدن كرفع الحمل الثقيل معه وبالمقال كبيان حجته والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الا ترى الى قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر والصلاة ونحوه مما يعد استعانة فيهما فالمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المص تيسير الله له ما يريده على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى **قوله** الضرورية الخ سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها هنا بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المامور من ادا ما امر به بدنيا

او

او ماليا من غير حرج غالبا قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما يجي ثمة والمص رحمه الله سيصرح بخلافه **قوله** كاقتدار الفاعل الخ قيل عليه لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به مباديه من الاقدار والتصوير والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقتدار بالاعطا الاقتدار في بعض الحواشي ففي كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ لا قدرة ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر ومن قرينه التقرير لان طلب المجهود وتكليفه لا يتاتى بدونهما وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما لا يتاتى بدونهما وضمير لها للالة وفيها للمادة والجملة مستانفة لا صفة **قوله** وعند استجماعها الخ اي حصولها والمصدر مضاف للفا قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعل لازم لا متعد انتهى والاستطاعة عند الاشعري بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة ايضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متاتيا وهو عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشيا بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتاثيره والة ان كان الفعل اليا كالكتابة انتهى وهو ماخذ كلام المصنف وبه تعتري في المعاني اللغوية في كتابه هذا اعانيا **قوله** ويصح ان يكلف بالفعل وفي نسخة ويصلح اي لان لا يوصف بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة فيقال الحمل البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدث وهو واحد لا فعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا اخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على ان المصنف رحمه الله اراد هذا ولا يرد عليه انه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا يتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايرا للارادة والتصديق بالفائدة اذ لم تكف الارادة كافية في الترجيح لانها مما يصح به اصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصوير من غير احتياج لما قيل من ان المصنف اخل باداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره واما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المراة فتامل **قوله** وغير الضرورية الى اخره قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالموفق والجد وقوله كالراحلة مثال لما تيسر به الفعل والمراد بتحصيلها ملكها ذاتا او منفعة وهذا امر القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تتحقق بدونها عادة انتهى وهذا ليس بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يجدوا القدرة ولم يتعرضوا لتفسيرهما لما ذكر كما مرت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف

حلة

عل

١٧

تفسيري والمراد بمعرفة فايدته المترتبة والداعية الباعثة على الفعل بناء
على ما تقرر في اصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المص رحمه الله مجموع القدرة
والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجد يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب
بل يصير الفعل اولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي
جزم به الامام ونقل الاصفهاني في شرح المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل
لا يتوقف عليهما انتهى **قوله** والمراد طلب المعونة الى آخره العموم من الاطلاق
مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه
المص رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
واما تقييده بأداء العبادات بحذف متعلق خاص يقدر هنا بقرينة مقارنة
العبادة ويظهر تناسب الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم
الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال احتياج العبادة الى طلب الاعانة
لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل
بالنسبة اليه منزلة اللازم فسقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له كمصدره
قوله والضمير المستكن الى آخره المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن
بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم
نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير فالناس الف منهم كواحد وواحد كالالف
ان امر عنا وكون هذا غير مناسب هنا قال المص رحمه الله انه له ولمن معه
من الحفظة اي الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظة القراءة كما توهم او الجماعة
في الصلاة او لسائر الموحدين واما تعميمه لسائر الخلق او العقلاء فلا يناسب
المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين ايضا يعبدونه ويستعينون به
ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو
نكتة اختيار المص رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة
الى توجيه الحصر فلله دره ما ابعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة
الى المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها
بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي الا ان بعضها بالنسبة للمصلي مع
الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه **قوله** ادرج عبادته
في تضاعيف عبادتهم اي ادخلها في جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز
هو في اضعاف الكتاب وتضاعيفه في اثنائه واوساطه قال روبة «
والله بين القلب والاضعاف » يريد بواطن الانسان واحشاءه انتهى ولم
يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته
فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعف وسمي الضعف بالتضعيف كما
يسمى النبت بالتنبيت قال روبة وبلدة ليس بها تنبيت انتهى وقد
اوضحناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما
فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف
الكتاب باسطوره وحواشيه فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة
والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج عبادته في عبادتهم
الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه اكثر كان رجاء القبول ببركته

الاندراج

الاندراج اكثر **قوله** لعلها تقبل ببركتها فيه ضميران لعلها للمجموع العبادة والحاجة
تنزيلا لهما منزلة امر واحد لتلازمهما ومناسبتهما فان العبادة ما يتقرب به العباد
الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم
في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة
فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل العباد
وضمير بركتها للعبادتين وضمير يجاب بصيغة المؤنث وتاء المعقود لحاجته وضمير اليها
اي منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها
لحاجته والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد يكون صلة الاجابة كما في قول
صاحب الكشاف يستجيبون الاجابة اليها وقيل عليه ان تعلقه ظاهر وتنون الحاجة
مما لا صحة له بظاهره وليس بشيء فان ما ذكره ظاهر لمن تامله والحاجة هنا لما كانت
دعاء كان تنونها ظاهرا وما ذكر من تعدي الجواب بالى كثير في كلام العرب كقوله
وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب *
فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري يعني انه لما خالط اموره بامور غيره ممن يقبل
منه ذلك كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظ
له بما اذا اشترى احد شيئا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد
المعيب بل اما يرد الجميع او يقبل الجميع فكانه يقول اللهم رفعت حاجتي مع
حاجة خلص عبادك فاقبلها ببركتهم وجملة لعلها مستانفة او حال من
ضمير ادرج وخلط اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين على غيرهم تخلص عن
وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا
ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب ولهذا ابسلم مصاحبي قال مالك بن
دينار لولا ان الاية مامور بقراءتها ما قراتها لعدم صدقي فيها واروي ان العبد
اذا قراها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غيري
ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تسكن لمالك وكسبك
قوله ولهذا شرعت الجماعة اي شرعية الجماعة في الصلاة والجمع ووقوف
عرفة والاستسقا ونحوه رجاء الاجابة دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ولذا شرعت
صلاة النوافل في المنازل فسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم الظرف المشعر
بالحصر **قوله** وقدم المعقود الى آخره المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والا
ما نشأ من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد عليه ما قيل
من ان هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر
وليس كذلك بل لا بد ان يكون نظيره من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ
عبد القاهر لا يكفي ان يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه
الاهمية لحق العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم او للحصر انتهى
قوله والدلالة على الحصر انكره ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة
دلالة التقديم على الحصر لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا
ضربت فالتقديم والتاخير سواء ورده في الانصاف بانه ليس في كلام
سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده اصحاب المعاني
وكم لهم من دقائق زادوها على النحاة والذي في الكشاف الاختصاص

ته
وا
متمام

والمص رحمه الله عبر بالحصر والمشهور انهما بمعنى وفرق بينهما السبكي رحمه الله واورد
لذلك رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين
الزمخشري وابي حيان والاختصاص عنده افتعال من الخصوص والخصوص مركب من
شيئين عام وخاص نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم
لهذه الثلاثة على السوا وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فان
الابتدا بالشي يدل على الاعتنا به من غير قصد لغيره باثبات او نفي ومعنى
الحصر نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما هو معنى زائد
على الاختصاص وقد استشهد لمدعاه بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا
وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك
الدائر بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة اقول الحق ان ما ذكر من الفرق بين
الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شي بشي ثبوته له على وجه خاص به
فلا يقتضي الحصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم
دالا على الحصر وضعا غير صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعي للفظ
المقدم كاياك هنا فان مدلوله ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضا فانه
قد يكون لامور اخر لا سيما في الشعر والانشا وهو امر معنوي لا معنى لوضعه
ايضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص
والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال انه عدوه البليغ مما هو الاصل من غير
ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه الاهتمام واهتمام
العاقل لشي لا يكون الا لمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك
المعنى اختصاصه لعدم ما جعله من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو
لا يعقل اقتضاؤه للتقديم الا انهم التزموا في غير الظرف تاخير المقصور
عليه كانما قلت هذه الوسائل لم يخترها فكم في لسان العرب من امور متوارثة
لا يعقل معناها كالامور التعبدية في الموضع الشرعي او نقول كون الشي
لم يلزم من سواه يقتضي غالبا شهرة انتسابه له فلذا لم يجعل افادته
مقصودة بالذات واحد وبما ذكرنا عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه
وما قيل هنا من ان في الحصر اشكالا لانه ما من يصدق في دعواه الا ان يدعي
تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه **قوله**
ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما الخ اصله اشارة الى ما استدل به
على افادة التقديم للحصر كالاثر الذي يروونه عن ابن عباس رضي الله عنهما
وهو صحيح ما ثورعنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الضحاك
وعن ابي عبيدة انه قال لامراة شتمته في جمع من نقيني فقالت اياك اعني
فقال خصصتني بالشتم واورد عليه ان تفسير ابن عباس رضي الله عنهما
لا يدل على ان الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على
الحصر من طريق الخطاب فانه لا دلالة على الاوصاف يدل على الحصر كما
ولا يندفع هذا بان يقال انه اسناد له الى اقوى شي يمكن استناده
اليه والظاهر اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة عند بعض النحاة
كما بيناه ولذا قيل انه ليس باسناد لا لكن بل استيناف له وتقديم

لذلك ليس للحصر بل للاهتمام بكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة في
الوجود **قوله** وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم
في الوجود مدلول اياك لانه القديم الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل
لفظه موافقا لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم او الدلالة ويجوز ايضا
عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه
اورد على ما قبله ان التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة
كونه متقدما في الوجود او مقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا
البعد من نحو ضربته للتاديب وان اشتركا في ان المعلل والعلة واحد في الحقيقة
والعلة في الحقيقة اثر المذكور اي التقدم والتاديب لنوع اشتراك في المفهوم
الا ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول اي
لكونه متقدما او يوخذ من قدم بمعنى تقدم لورود ه في اللغة اذ حصول تقديم
ما هو متقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول ويحصل في ضمنه كما اذا قدم
زيد العالم في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل ايضا
تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب
الا ان يقال انه من ضربته للتاديب لا من قبيل تعدت عن الجبن والمعنى
قدم المفعول ليتحقق تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل **قوله** بل من
حيث انها نسبة شريفة اليه النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز
بها هنا عن مطلق الوصلة كالمشعر ولذا اعطفها المص رحمه الله عليها عطفا
تفسيريا فالمراد بها التقرب الى الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة
العبادة كما في كتاب النشاتين للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية
تصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة
والوصلة مبالغة في تقريبها الى الله بما قيل من ان في النسبة هنا استعارة
نسبة ما بين العابد والمعبود بما بين الطرفين من الارتباط تكلف
مستغنى عنه وكذا ما قيل من ان التشبيه عليه حصل من هيئة تركيب
الفعل مع المفعول به **قوله** فان العارف انما يحق وصوله الى اخر العارف
عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته واسماءه وصفاته وافعاله
واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويحق بفتح الحا وضم الحا وكسرها
بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم او
هو من حق بمعنى اوجب فالوصول مفعوله واستغرق بمعنى انمحض
معرضا عن غير ما استغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب
لا ستيعاب اوقاته او نظره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره
وفي القاموس فلانه تعرف انظرهم اي تشتغلهم بالنظر اليها عن النظر
الى غيرها لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى
راقبته واصل النظر باللحظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين
ولحظت اليه لحظا ولحاظا بالفتح الفنا والجانب والقدس بضم القاف
والدال وتسكن في الاكثر الا فتح بمعنى النزاهة والطهارة وجانب
النزاهة عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى القدس وحظيرة القدس الجنة

كما قال له الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شي حتى نفسه **قوله** الامن حيث الخ لما كان قوله فان العارف الخ تعليل لقوله ينبغي لان العابد اما عارف او بصدد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضي حاله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الحا اسم فاعل فضميرا انها راجع للنفس وضمير له للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير انها للملاحظة المفهوم من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشيين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها الة ملاحظة له تعالى ومراة تشاهده فيها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل الة الشي لنفسه مبالغة في كونه الة ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومكتنفة بالفا والفاطفة وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله **قوله** ولذلك الى اخره اي لان العارف انما يحق وصوله الى اخره او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فصل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليهما قيل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الجنب فيه النظر الى المعبود اولا بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني توهم خلافه الا ان يقال شان المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولين سلم فالوجه الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه اذا غاب نفسه عنه واحوالها ومن جملته ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه ان لا يذكر ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما ذكر المتكلم مع الغير ثمه وهنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب قول قومه انا لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي لا معكم فالهداية الى طريق النجاة لي لا لكم فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع قومه قيل هو وان كان كذلك الا انه غير منظور اليه اولا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة ردا للقوم لما حزنوا بالحكم ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من علو شرفه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان افضل مما حكي عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجملة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول وقيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نقل النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله تعالى عنه ان الله معنا ان الله تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لان المرء مع من احب واقتضا المكالمة للاجتماع ظاهر ايضا **قوله** وكرر الضمير الخ لاحتماله تقديره مؤخرا عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديمه مقدما وعدم اعتبار تقديمه مؤخرا ان التصريح بتقديمه

تنقيص

تنقيص بخلاف نصب لقرينة على تقديمه وايضا الجمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يتنقح ذلك وفي قوله المستعان به ايما الى انه يتعدى بنفسه وبالبا وبالنظر بمعنى وقوله لتوافق رؤس الاي ظاهره ان القران فيه سجع وسياتي ما فيه **قوله** ويعلم الخ يعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة وليعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى افعل تفضيل من دعا الى كذا اذا حثه على قصده اي تقديم السائل على سؤاله شيا يرضاه المسؤل منه كهدية او تعظيم او ثنا ونحوه يقتضي اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعا في الواقع وسن الدعا عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة يفهم انه لكونه ادعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تعظيم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه فلم عكس ذلك ثم اعلم انه لو قدم ان الاستعانة المذكورة تطلب المعونة في المهمات كلها او في ادا العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصنف رحمه الله فصنيعه احسن مما في الكشاف لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعضها لا حملا تماما حينئذ ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشي او يدوم متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتدا فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول العبادة لتبادره مع انه المعروف المناسب على ما اختاره قد حين فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكره المصنف رحمه الله كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل الليثي تبعا للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل ان كلام المصنف رحمه الله منا لما ياتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الا ان فيما قاله هو لا هنا بحث وهو ان هذا كما لا يتاتى على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتاتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقا فان بني كلامه هنا على ان المراد مجموع المعو او الاولى او الاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتاتى ما ذكر على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات

المهمات الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملهما فيندرج فيه العبادة وانما نشا هذا من توهم اتحاد كلام المص وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة والفاليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر منه والمعونة كل ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض ما من الامور له المحسوسة بل بالمعنى اللغوي فان قلت انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها ما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة فاقتضا لبعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب اليه المص رحمه الله لا بد في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا انه محتاج الى تكلف فتامل **قوله** واقول لما انسب الخ اعترض عليه بان المتبادر منه انه من خواصه التي تفرد بها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير وللحمل على التوارد اولا به ذلك تدل على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا تفعل من البجح بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشي من العجب والكبر وهو انسب بالمقام وقوله يستجنب بسين مهملة وتاء بعد فاء فوقيتين من استتب الامر اذا تهيا واستقام كما في الصحاح او بنيتين من التباب وهو الهلاك وهو تتبع التمام فكان ما تم تطلب كما في الاساس وهو مصرع حسن وعليه قوله اذا تم امر بدا نقصه ترقب زوالا اذا قيل تم وفسر ايضا بيستمر ويستقل وقال الراغب التب الخسار وتبتبته قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى وما قيل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق فان قلت هل هذا جار على الوجهين او مخصوص بان الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يلتئم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيد ان لو قيل لا يصدر منا امر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهامه كقوله فسقى ديارك غير مفسدها وهو من ذكره بعده مطلقا ومقتضى لتاخيره لما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله اوضح والمعنى المذكور يوخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهرا ولك ان تقول انه مغاير لما مر ايضا **قوله** وقيل الواو الخ ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على نحو نشد ودا او تقدير مبتدا فيه اي ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او يتنازع في المثال وان كان الاستشهاد بمثله ليس من داب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل اصك حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشان فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة اما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو ولمشابهته للاسمية صورة وقد اشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله واما نحو بيت الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه فمعترض عليه كما

ستراه فاحفظه فانه مما خفي من ارباب الحواشي **قوله** وقرئ بكسر النون الخ هي قراءة الاعمش وتنسب لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا يكون بالمثناة التحتية لثقل الكسرة على الياء على انه بعضهم قال ييجل بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم يالمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم اوفيه او لهمزة وصل كنستعين او تاء مطاوعة نحو تتكلم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة وان توسطه حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه قرئ واياك نعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض اهل المعاني انه موقوف الملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد **قوله** بيان للمعونة الخ هو بيان لتناسبهما وارتباطهما لا لترك العاطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى اعنا في انشاء معنى تبرع لمن لا يعتد وفي الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملاومة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينهما ومما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستيناف نشا من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى والبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف بياني في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعليه ترك العاطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال يا باه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى ان ترك الواو اما لكمال الاتصال في الوجه الاول او الانقطاع كما في الثاني وفيه ما ظاهر وسوف يرى اذا انجلى الغبار **قوله** كانه قال اعينكم قيل الناسب لكونه بيانا للمعونة ان يقدر اي اعانة تطلبون يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين لا فردا منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى انه مع قيام القرينة على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة تتعين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف تحمد ونقول اياك نعبد الخ مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان والاوهام ولا ريب في ان الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسال عن كيفيته على ان ما قدر من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتحمل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد التنبيا واللتيا ان فرض لسؤال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير تخيل النظام لا يبتنا الجواب على خطابه تعالى وهذا ينتج فساد ما قيل

من انه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجرا تلك الصفات العظام على الموصوف فيها
فكانه قيل ما شانكم معه وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان
تناسي جانب السائل بالكلية وبنا الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل
عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استئناف صدر عن الحامد لمحض ملاحظة اتصافه
تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط هناك
شيء اخر كما ستحيط به خبرا افود هذا مع انه على طرف التمام مسروق من حواشي
الطيبي وليس اول سارقه القمي فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى
يلزم ما توهم وانما هو امر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وماله
الى اقتضا ما قبله للخطاب وحينئذ يكون اشد اتصالا به سوا قدر من جهة الله او لا
ولو جعل استئنافا حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والالتفات فيه لا يلتفت
اليه ولكون العباد اجل تعظيم كاظهر صح ان يجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فتبين
انه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب
كما صرح به ابن الاثير واشار اليه السكاكي فما ذكره من التعكيس وغيره ساقط
قوله او افراد الخ وقع في نسخة بالواو ويعني افرد بالذكر كبدل البعض من الكل
في الجملة نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشا
ولا حاجة لتاويل نستعين باعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في تمام
الجواب عن قوله كيف اعنتكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في
قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة
فيه العطف بالواو وكون الهداية للمراد مقصودا لا ينفي كونه طريقا وفيه
ما فيه واما ما قيل من انه ابتدا دعا وسؤال حينئذ اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك
الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد
كما اشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فان
كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول لها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افرادا لما هو المقصود الاعظم منها والاول
وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يتلائم الكلامان وينتظمان اشد انتظام
وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في ادا العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيتلائم الكلام وينتظم جملة
اشد انتظام وحكم السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة
بنا على حمل الزمخشري الصراط المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون
اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة مكنة كانت او ميسرة من المعونة
المطلوبة ولا تندرج في الهداية قلت تقييد اللطف في تعريف الهداية يندرج
فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد واذا اندرج
فيها جاز ان يكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات
على الاول والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام ليتلائم ويجوز ان يقال
المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيانا لها وان كان ما يتناولها
فافراد لما هو الخ ثم انه سيجيء ان المطلوب اما زيادة الهدى او الثبات عليه
اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة على الكل

لموفقه

لموفقه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات باحد الوجهين الازدياد او
الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة على ادا العبادات فانما
يصح اذا كانت وسيلة الى عبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير مناسب
هنا لان الاول يا باه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى
الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو مخالف
لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد
الاستعانة في ادا العبادات كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف
للمتبادر من كلام المص فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات
والافراد على تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الى اخره
قد يجاب ايضا بانه يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه
فليتامل انتهى وفيه ما فيه **قوله** والهداية دلالة الى اخره هذا برمته ماخوذ
من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الا انه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى
اولى رواية ودراية وانما قيل به لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا اطلق على المنبي
برفق هادي وسميت الهداية لطفا ومن لم يدر هذا قال لانها في اللغة الارشاد وهو
عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الايصال
ام لا فيه خلاف وسياتي تحقيقه ويعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق
المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة
ايضا عبارة عن الحركة الخفية وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة
كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته
تعالى ومعناه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات او الرفيق
بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسما الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره
اللطيف الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان اللطافة في الدارين لا تتناهى والله
لطيف بعباده يرزق من يشا فيهيئ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف
العليم بالغوامض والدقايق ولذا قيل للحاذق لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة
مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن الكثافة
واللطافة اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك
البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسما الدالة على
الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسياتي
في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فما نقل هنا عن السيد
السند من ان اللطيف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة اللطف
ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا يفضي الى القسر والالجاء ان كان
تفسيرا لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به
الباري فهو مخالف ايضا لما في النظم ولما عليه ايمة التفسير فتدبر **قوله** ولذلك
يستعمل في الخير لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على التهكم اشارة الى
ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي
وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية
بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتجوز احسن وابلغ وقوله ومنه

الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى والفعل لان فعل الاول هدى والفعل من الاعطا
اهدى كاهديت الهدية والهدى الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر **قوله**
وهوادي الوحش الى اخره الهوادي جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظبا ونحوها
والوحش بفتح الواو وسكون الحا المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر
الواحد وحش ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشي فالوحش يكون للواحد والجمع
ولا تختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المص رحمه الله وفي الصحاح الهادي
العنق واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال اول رعيل منها وقول امرئ
القيس كان دما الهاديات بنحره يعني به اوائل الوحش انتهى وظاهر كلام اهل اللغة
انه حقيقة في العنق والاطلاق على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في الاساس فقوله
لتقدمها بفتح الدال المتقدمة منها في الورود ونحوه او اعضاوها المتقدمة كالراس
والعنق لانها تسمى هوادي ايضا كما سمعته **قوله** والفعل منه اي من الهداية
المقصودة بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه اي فعل الهدية اهدى كما مر
وقوله واصله ان يعدى اي بالحرف اي الى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى
اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللاخر بمن وقد يتعدى
له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله المص
تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة اهل
الحجاز واليه لغة غيرهم والثاني قوله فعومل فصيحة وقيل انه اذا عدي باللام
مصدره الهدى واذا عدي بالى مصدره الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم
من فرق بينهما كما قال قدس سره نقلا عن المص رحمه الله ان هداه لكذا او
الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون
فيه فيزداد او يثبت وما لا يكون له فيصل فيه ولا نزاع في الاستعمال لان الثلاثة
الا ان منهم من فرق بينهما بان المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا
يكون الا فعل الله فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف
الدلالة على الموصل فيسند له وللقران والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى فقيل وعلى
الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتعدية
بنفسها والهداية في الاية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطة اختصارا ثم
من غير احتياج الى تخريجه ونحوه وقيل الهداية تتضمن معان يقتضي بعضها
تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس
بشيء وسياتي تتمته واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل
عليه الصلاة والسلام يا ابت اني جاءني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا
سويا ونحوه ودفعه بانه اسناد مجازي مخالف للظاهر **قوله** لا يحصيها عداي لا يحصي
افرادها الجزئية احد بعد واصل الاحصا العد بالحصا ثم صار حقيقة في مطلق
العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم
عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المص
رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم
قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب

والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو سلم فالقسم لهذا
الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله
بوجه او فيه مضاف مقدر اي اسباب هداية الله اقول الظاهر ان الدلالة السابقة
اعم من هذه كما ينطق به وينادي عليه فحوى كلامه فكون ما ذكر لا تصدق عليه الدلالة
غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره الاضمار
اشارة الى انه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها بخلقه واحسانه
فلا ينافي اسنادها للغير كما يشهد له ما ذكر من قوله يهدون بامرنا فافهم **قوله** الاول
افاضة القوى الخ المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان والجود الالهي والقوى
جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتمكن كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكما كما
قالوا مبدا التغير من اخر في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطبا
ثلاثة اجناس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان
اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهي طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل
قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور او لا
فالتي فعلها مختلف مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير بدونه قوة
نباتية والتي فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية
ان كانت في البسايط كالنار وخاصية في المركب كتخدير الافيون وهذه هداية الى طريق
التعقل والاحساس ومنها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله
تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان راي الفلاسفة فقد
ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي ابطلوها استقلالها بالادراك
والتاثير وما اثبتوه لها انما هو مبني على اصولهم الواهية ومجردها لا ضير فيه لما
فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا
القوى الجسمانية الة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع
النزاع فلا وجه لما قيل من ان اللايق بالمص ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات
الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة
جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والثاني مشاعر
تفننا **قوله** والثاني نصب الدلايل الخ الظاهر ان المراد بها القوة النظرية
والفكر في الانفس والافاق فحتى يعلم ان له صانعا قادرا ولاجل هذا اودع
الله فيه العقل والقوى الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على
ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية
والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلايل
المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه
نظر **قوله** واليه اشار الى اخره اي الى نصب الدلايل العقلية اشير في هذه
الاية الكريمة والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريقي الحق والباطل
والاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل والقبيح في الفعال فبين
انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا وقيل وما ذكره
المص تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى
الايصال بل بمعنى الارادة الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة فان الايصال الى

ع

قال المصنف فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة م

طريق التشكيك من الايادي بخلاف اراءته من حيث انه طريق شر يحترز عنه فانه يكون
خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه اولا من اختصاصهما بالخير في قوله هديناه النجدين
تغليب نبيه ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص رحمه الله لم يقل هنا ان التعدي
بنفسه يفيد الايصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى
التغليب فكان عليه ان لا يذكره او يجعله وجها اخر فتدبر قوله وقال واما
ثمود الخ قيل ان كلامه في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس من الجنس الثاني
فقط حيث قال فهديناهم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل ولعله اولى لافادة ان
على منقاونهم والرسل هنا رسل الله من البشر قوله والثالث الى اخره قيل
الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبيا
ثم جعل المختص في الاجناس هداية الله تقتضي ان تكون المراد هداية الله تعالى
بارسال الرسل وانزال الكتب والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله
واياها عنى الى اخره نظر فان قيل الهداية فيهما صفته تعالى اسندت اليهم والى
القران مجازا كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول
وقد قال المص في تفسيره وجعلناهم ايمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق
بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين ثم جعلهم ايمة
يهدون بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى
بقوله جعلناهم ايمة الخ يشعر بانه اياها عنى بالهداية المذكورة فيه وقد
يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المختصة في الاجناس الهداية المنتسبة
اليه تعالى بوجه وهداية الانبيا عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها
بامره تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة
بهما سوا كانت قائمة بالمرسل والمنزل او بمن هداه وامره بالهداية وقس
عليهما هداية القران ان كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي الهادي من
العباد الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلما المرشدين للسعادة الاخروية
والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون
لقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومندرجة
تحت جنس الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام لهذا الاعتبار
اقول لك ان تجعله شاملا للانبيا عليهم الصلاة والسلام من غير تاويل
بما ذكر فانهم مامورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما امر الحصر
والتوفيق بينه وبين ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعا مجاز في الاسناد مع
ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الاية الاولى بخلاف الثانية وان
توهموا العكس فان قوله تعالى بامرنا صريح في ان الله هداهم حيث امرهم
بالعمل والتبليغ وهذا مراد المص رحمه الله ومحل استشهاده واما القران
في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القران يهدي
اي يدل على خصلة او ملة اقوم مما عداها قوله والرابع ان يكشف الخ
مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا
اذ المراد بالوحي كشف الحقائق واظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا
وجه لتعميمه والالهام القا الخير في القلب اذ غيره يقال له وسوسة واما

قوله

قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها موقوف كما سياتي في محله والمنامات الصادقة وهي البشرى
وهي جزء من اجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور والكشاف الحقائق اما يقينا محققا ص
برؤياهم سوا اولت او وقعت بعينها وقوله كما هي اي كما هي هي في نفس الامر كقولهم
من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله اولئك الذين هدى الله الاية الشاهد
فيه في الهداية الاولى او فيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من امر التوحيد
واصول الدين كما سياتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن
حملها على الثالث حتى توهم بعضهم انه اظهر واولى وعدى المص رحمه الله الكشف
بعلى لانه مضمن او متجوز به عن معنى جلي واظهر وان لم يخل من ركاكة العجمية
والنيل الوصول قوله والذين جاهدوا الخ قال المص رحمه الله في تفسيره والذين
جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعه
لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل
الخيرات وتوفيقا لسلوكها ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى ان يكشف
على قلوبهم السرائر ويريهم الاشيا كما هي انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه
الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد بلفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا
له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا
هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا
يستقيم تاويله الا بما ذكر من طلب الزيادة تمنح الالطاف انتهى والسرائر جمع سريرة
وهي ما يسره المرء في قلبه واراد بها المص رحمه الله السر الالهي وليس ببعيد وان
كان خلاف المعروف من استعماله قوله اما زيادة ما منحوه الخ منح بمعنى اعطى
يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا والزيادة نزول الايات وظهور الاحاد
في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق الاحتياط والاخذ من اهل العلم
بعده وقال قدس سره انه يعني ان من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك
الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات او ثمرة
ذلك من سعادة الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان
حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا
ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين كان حقيقة لان الهداية الزايدة
هداية كما ان العبادة الزايدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان
جاز كما سياتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا برمتهم كما قيل انه جواب عما
يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به تعالى
ووصفوه بغاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هولا لا يصح
منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بمعنييه لحصوله لهم ففيه تحصيل
الحاصل فاجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدر اي اذا انتفت
الهداية لما ذكر ولكن حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اي مجموعهما
وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل
ان الهداية مطلقة فتنصرف للكمال وهو ما ذكر من الزيادة او الثبات او
حصول مراتب اخرى من جنسهما وقد قيل عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم
من الدلالة الايصال الترتيبي وبالصراط المستقيم ما يشمل العقايد الحقة والاعمال

الفالحة فلامرية في ان من خص الحمد به تعالى واجري عليه تلك الصفات لا يلزم ان يكون متعدد
لهذا المعنى لان الموصل القريب لها الادلة وان اريد البعيد صح وكن لا يتعين الحمل عليه
وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات
داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما وترد بان
الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكره اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل السليم
والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك اقول والهداية منه واليه
لينبني كلام المص رحمه الله مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما
اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشيء مما ذكره المص اصلا فالحق ان يقال في بيان
ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف ونوع منها هداية الله تعالى
وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بسلامة القوى ووفقنا
على ادلة الافاق والانفس ووفقنا للتلقي للادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة
والسلام والكتب حتى يصل لها فالتوزيع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية
اذ المطلوب بهداية ما يوصل اليه منها وكلها او جلها احاصل له فالمطلوب الزيادة
الخ والفاء فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكر
وتفريعه على ما في النظم كما في الحواشي بعيد بعيد فعليك بالنظر السديد اذا صعدت
من مضيق التقليد **قوله** من الهدي قال بعض الفضلاء الهدي ان كان لازما بمعنى
الاهتدا او متعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله محض والمراد
بزيادة الهدي اما زيادة الله اياهم الهدي كما في قوله تعالى والذين اهتدوا
زادهم هدى او ازدياد الهدي على ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي الذي يطلب
ما اريد بمقصد ارشدا لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدي والهداية او زيادة الهداية
او الهداية الزايدة والمراد بالثبات اما ثباته تعالى على الهدي بمعنى الهداية على
سبيل الاستمرار او ثباتهم على الهدي على قياس ما عرفت في زيادة الهدي وعلى الثاني
المراد بالهداية تثبيتهم على الهدي او ثباته تعالى على هدايتهم اي دوامه ويبقى هنا انه
قد يقال المراد بعينه لا يخلو اما ان يراد جميعه او بعض منه معين او غير معين
لا سبيل الى الاول لانه هو لا يتحصل الا بجميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحقة
والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان اريد البعض غير المعين فلا ريب
في صحة طلب البعض الاخر من غير تاويل او تجوز فتامل **قوله** فاذا قاله العارف الى اخره
الظاهر انه تفريع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قال
ان العارف لا يزال مسافرا فكلما انتهى عصاه بذاله سفر نوع من معاني الهداية المترتبة
على احد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل
ولا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو
هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد يرد ايضا
بانه قد قيل الخطاب ان الفنا عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا
عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير الى الله ينتهي اذا قطع بادية الوجود
بالكلية وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق
الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية
ويلزمه بقا طلب الحق سبحانه بل يتدرج فيه السير فيه ايضا كما ان قوله تعالى

لمديهم سبلنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في التق
ان يكشف له عجائب الملكوت فتلتفت في حوم نفسه فيفر الى الله مسافرا عما سواه الى ان براه
في كل شيء وينطلق عند ثم ايضا على الانتقال من اسم الى اسم اخر فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب
ولكن دون ذلك اهوال **قوله** ارشدنا هداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمنه معنى ارنا
لانه يتعدى بالحرف وفي المصباح ارشدني الى الشيء وعليه وله قالوا الرشد بضم فسكون وبفتحتين
بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية وكذا المنبط فيه الوجوه الثلاثة والمخو بمعنى زيل
ويمنيط بمعنى يبعد ونحي والغواشي جمع غاشية بمعنى ما يغشى اي يعرض ويكون
بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي لابدان كان المراد به ما يغشيها او مما
يطرا علينا من كدورات البشرية وظلمات الهيولي وبنور قد سه الملكات الفاضلة او الغيوض
الالهية وقوله فتراك بنورك اي نشاهدك بما اودعته في مشكاة قلوبنا من الانوار
والله نور السموات والارض فان ثمت نهو نور على نور **قوله** والامر والدعا المراد بهما مشترك
او ما صدقا عليه تكلم وصل او المعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان
صيغة افعل لا تدل على مصدر امرا ودعاء وان تحقق عند تحققهما وفيه نظر والمنقول في اصول
الشافعية كما في شرح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده علو ولا استعلاء واعتبر
فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحاق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو
وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلاء وتابعهم
المص رحمه الله هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورجح مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط
العلو في الامر وضده في الدعا وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما
لكونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس
لهما وقوله يتفاوتان اي يتغايران ويفترقان بان الطلب ان كان استعلاء فامر وان سفلا
فدعاء والا فيسمى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة فامر وان كان سافلها
فدعاء هذا ما اراده المص رحمه الله فمن توهم انه لا تغاير بين القول الاول والثاني فقد وهم
لان الاستعلاء قد يكون لعد الشيء متصفا به وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن
حسنا وكذا التفعل كتعلم وان يكن حليما فالاستعلاء والتسفل يقابل العلو والتسفل وتفصيله في الاصول **قوله** والسراط الى اخره السراط هو الطريق السهل او الواضح او المسلوك
من سرط الطعام كفرح وبضم ابتلعه وزرده فقيل له لانه يتصور ان يبتلعه سالكه او يبتلع
هو سالكه الا تراهم قالوا قتل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وعلى النظرين قال ابو تمام
رعته الفيافي بعد ما كان حقبة ❁ رعاها وما المزن يهمل ما كبه ❁
ثم قوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يسترطون
السبل وفي نسخة سترطهم كان اولى وفي نسخة يسرط من الثلاثي وهذا بيان لوجه اخذه منه
والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله لذلك بالام وفي نسخة بالكاف
وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق اي طرقه او وسطه من الالتقام وهو
الابتلاع فعيل بمعنى فاعل او مفعول كالسراط والمص رحمه الله اقتصر على الاول
وعن الازهري اطلقت المفازة اذا افكته لسير فيها واكل المفازة اذا قطعها بسهولة له
وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا فحالهم بالنسبة الينا شبيهة بابتلاع الطريق
واذا جاؤوا الينا فكانهم يلفظون الطريق ويلتقمونه **قوله** والسراط من قلب السين
الى اخره انما قلبت السين صادا للمناسبة الطاء في الاطباق وفي اخفاء السين مع

تفخيم اكبرا اشتغفالا للانتقال من سفل الي علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني
ترك كما قرره اهل الادا **قوله** ليطابق اي ليوافق مجانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطا
مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معها على الحنك **قوله** وقد يشم الخ ليكون اقرب الي
المبدل فيه لان الزاي والسين من المخفوضة المنفتحة ولان مخرجهما من بين الثنايا وقيل
ليكتسي بذلك نوع جهر ويزداد دفرها من الطا او الاشمام هنا خلط الصاد بالزاي وعرفه القرا
بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير **قوله**
معا اي جرسيا نفضيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المعجم بعد الالف الرا
بينها وبين الرا المهملة وفي القاموس يقال زا معجمة بالمد وزاي بالف وبا وزي بالكسر والتشديد
انتهى وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين **قوله** والنا نون بالصاد الخ لغة
قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها غين او خا او قاف او طا وقول
الجوهري السراط لغة في الصراط لا ينفي اصالتها ولذا رسمت صادا المروي عن عثمان رضي الله
عنه انه قال اذا اختلفتم في شيء فاكتبوه بلغة قريش فان القران نزل بها وقرئ بالزاي
الخالصة ايضا **قوله** والثابت في الامام اي المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله
تعالى عنه المسمى اماما عند القرا والمفسرين وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم ويقتدى
به فيتبع وان لم يكن من العقلا ولهذا اطلق على اللوح والكتاب قال تعالى ومن قبله
كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب على وجهه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة
رضي الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رايت امرا عجيبا
رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراتي خير من قراتك فان تركوا يختلفون في القران
فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فاشاروا واغلبهم
على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المؤمنين رضي الله عنها ان ارسلي الصحف لننسخ وكان
ابو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله عنهم باليمامة وهو الجمع الاول
فارسلتها اليه فامر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص
وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرائية
للسخاوي رحمه الله وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمي كل من تلك
المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكر
المص رحمه الله ان جميع القراات السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد
فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني
الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله في النشر
وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن
السين التي الاصل لتكون قراة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل
فيعتدلان وتكون قراة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فاتت وعدت قراءة
غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال **قوله** وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا الجمع يكون
له مطلقا سواء ذكر او انث ولذا قدمه وقد قيل انه اذا ذكر جمع على افعلة
القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على افعل
كذراع واذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من
قولهم سوى الارض والمكان فاستوى هو بانه لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف
ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض موضع تعليمهم فهذا لها وتستطع وقيل

وصف الطريق به له معنيان احدهما انه مستو بنفسه والاخر ان سالكه لمستقيم فيه وقوله
كالطريق الى اخره هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو
معتاد السلوك والصراط ما لا اعوجاج فيه يمنة ويسرة هو اخصها فان قيل فما فائدة وصفه
حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود وهبوط والمستقيم ما لا ميل فيه
الى شيء من الجوانب والاصل الاستقامة في الاصل القايم **قوله** والمراد به طريق الحق الخ
هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المص والجزري
قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمص رحمه الله تعالى اشار
الى الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه
الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر
وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الى تنوع العبارة واليه اشار الزمخشري وعلى ما فهمه
المص هما متغايران اما لان ملة الاسلام مختصة بالاصول والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله
الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه
عليه وهو مخالف لقوله فيما مر ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الفرعية والاصلية وان
قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا نعتا و ملة الاسلام وما فيها
من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشموله ملة الاسلام للفرقة
الضالة كالقدرية وقيل الحق الاجية الحق لشموله في السير في الله وما يترتب على الهداية
من الاداب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا
صراط مستقيم والقران يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه ليس
المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سواء اريد به التثبيت او الزيادة
ناشئ من عدم النظر للموضوع وعموم الطلب فتامل **قوله** بدل من الاول الخ بدل خبر
مبتدا مقدر اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من
حسن الاتفاق الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله
في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية لا تقع في مثل صراط العزيز الحميد الله فانما
انما يقال فيما ينقسم ويتجزى والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل
الموافق او المطابق والورع البارد في نحو يغنيك عنه النظر الحامي **قوله** وهو في حكم
تكرير العامل هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل
ان فيها مذهب الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين ويدل عليه كلام صاحب
الكشاف في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل
في المبدل منه وعد الرضي صاحب الكشاف منهم **قوله** من حيث انه مقصود الى اخره قيل
انه اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا
او مقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب بان
استقلال الثاني وكونه مقصودا لا يؤذن بان العامل هو الاول لا مقدر اخر لان المتبوع
اذا كان ليس مقصودا فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره بل عمل في الثاني والمعنى انه
مقصود بالنسبة دون متبوعه ولهذا فارق العطف واورد عليه انه صرف العامل
عن المبدل منه الى البدل لينافي تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره مع كلمة بل واورد
عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق ان الاضراب انما
هو من صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص اخر فاصل النسبة باق فان قلت النسبة

تتغير بتغيرها خدها فيها قلت اذا لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا
في بدل الكل فان الاعراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات مع انما ذكرنا انما في اذا كان للبدل
منه نسبة فلا تنتقض بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة وامثل
المعاني وترك المص رحمه الله ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة
قوله وفايدته التاكيد الخ في الكشاف فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير
والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط
المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم
فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم
الافضل لانك ثنيت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم
الافضل فجعلته علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين
فعليه بفلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع انتهى وهو
جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار وبيانه ان للفايدتين احديهما قصد النسبة
وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان
وهي اظهر في الثاني ومن داب المص رحمه الله انه اذا غير عبارة الكشاف او اسقط منها
شيا انه يشير بذلك الى انه ضعيف او انه غير مرضي فلذا اسقط هنا تمثيلية للبدل بالمثال
المتقدم عليه لعنته نحو ادلك على اكرم الناس زيد الا انه غير مسلم عند علماء العربية في
المطلوب لا صفة اجري عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف
فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة
وفي الحواشي الشريفية انه انما اثر ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا
من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون
البدل والثاني ان الاستقامة بكونه علما فيها ذكرا انما تتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم
الافضل وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره
فايدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر له فايدة
الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق
المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ
وجه واكده ولا خفاء ان هاتين الفايدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب اختيار
البدل لان الفايدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا اذ قد يقصد ببدل
الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا منه كما في عطف
البيان واما مثاله فلعل هل ادلك الخ اذا ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح
المتبوع معا لا مطلقا وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن
ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق المشبه ويتصل به غرضه
انتهى والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا لفظا او تقديرا تراي العناية به والقصد
اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومي الى ان تلك الصفات كانها
التي تدل عليها اسمه وان ثبوتها له امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام
وبالغ المص رحمه الله في ذلك فجعله نعتا فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي مثلها فمنهم
من جعله لتوضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان
والمنع للبدلية امر خارج وهو الفايدة الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره

مجموع الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة على التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق
المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما او نحوه والتفصيل بعد الاجمال ابين واقوى في الشهادة
وتكرير العامل يوذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اوفى بتاديه ما قصد
من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد اليه ولذا رجح المدقق في الكشف كونه بدلا
في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لان استيناف القصد يدل على انه اوضح من الاول في افادة
المقصود فيلزم ان يكون هو المشخص بغير مدافع ولا منازع انتهى وما اورد على الشريف من انه يابى كلام
تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشي فانه قد صرح انما جزم بما ذكره
لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلهما بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية
على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الاول ظاهرة وقرينة
الثاني اشتهاره في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى لتضمينه معنى المحكوم او المجمع وفي
الكشاف المشهود له قيل وتغييره اولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايما الترادف الايمان والاسلام
وقيل لاتحادهما صدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما وان الذين انعمت عليهم
المؤمنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلق لان المنعم عليه بها كانه منعم عليه
بجميع النعم **قوله** وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على اكد وجه
من البين الذي لا خفاء فيه الخ قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون
كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين
علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به وقيل انه انما يراد اذا كان المقصود من
التفسير دفع الابهام واما اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كونه المذكور في معرض التفسير علما
متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا ان التفسير حينئذ لا يقتضي
ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه من اين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم
المتعين في الاستقامة مع ادعائه ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد
يفهم منه ذلك بلا شبهة **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ عطف على ما تم
تم ما سبق من انه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم
المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف
فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل او ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب
المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام
والاصح في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من انعمت عليهم
من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين ومن اطاعه وعبده وهو يشمل الانواع
الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية **قوله**
وقيل اصحاب موسى عليه الصلاة والسلام الخ اي المقصود تعريض بهم او بما جاء به قبل
ما صدر من بعضهم من التحريف وقبل نسخ شيء مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس رضي
الله عنهما وخصا بالشهرة امرهما وكثرتهما ووجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة
والسلام والتحريف تغيير ما في الكتاب كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ارادوا
اخفاءه ويابى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم
وانتهاؤها قيل وفيه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة
والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر انه لا فيهما
بالنسبة اليهما لا منهما وقيل مؤمنوا الامم السابقة وقيل المؤمنون مطلقا وهو

الاولى والاشتب وليس بزايد على ما مر كما توهم واعلم ان التوراة والانجيل الذين عند
اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما اهل هما مبدل لان وقع فان لفظا او تاويلا فاما التوراة
فافرط فيها فرقة وقالوا كلها او جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجا بها فليست المنزلة على موسى
عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك انما وقع في التاويل
فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها
ان كنتم صادقين وهو امر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما
اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير آيته منها وتوسطت طائفة وهو الحق فقالوا ابدل بعض
منها وحرف لفظه واول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يحفظ منها موسى عليه الصلاة
والسلام لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولاد هارون فلم تزل
عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة بخت نصر وبعض ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها
فهو الذي عندهم اليوم وليس اصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتاويل واما
الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والاناجيل
اربعة كما فصله بعضهم في كتاب عمله لذلك سماه المعيد في التوحيد **قوله** مرادا من
النعت فيه دليل على جواز اطلاق الاسما المبهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة
يا من يبدل الخير ويخفي فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه **قوله**
والانعام ايصال النعمة الخ قال الراغب النعم الحالة الحسنة لان بنا الفعلة بالكسر للهيئة
كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة
له اي لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلا كما قال الراغب
فلا يقال انعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعما
ازالة الضرا والنعمى عند اليوسي ونعمه بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة
من نعومة الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة بالفتح واصله في المستلذات الحسية
ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين امر محمود عاقبته ولذا
خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر وقيل لا فرق بينهما بين الايصال والانها كان
حقهما ان تعدى بالى لكنهما عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من
اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وفي
الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا لان اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة
الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي
تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ٥
وتستلذه بمعنى تجده لذيذا وقد يعدى بالبا وعدى الاطلاق باللام وهو معدى
بعلى لكونه بمعنى الاستعمال اي استعملت فيما يلايم من الامور الموجبة لتلك الحالة
فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها
قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي نعمه تعالى لان الاضافة تفيد ما يفيد
اللام وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد هين بل لا يتوهم
تعدده لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها اجزا
جزوا ظاهرا وباطنا لخرجت العادة وفسرها بعض الفضلا بقوله ان تشرعوا في عد
افراده نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر **قوله** روحاني كنفخ الروح الجامع تحقيق النفخ
ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام ان التسوية تهيئة المحل

القابل

القابل للروح كطينة آدم عليه السلام ونطفة بنيه لان يقبلها كالفتيلة التي تستعد بشرب
الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هوا من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور
في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر
عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة
النطفة صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على
ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه
من روحي وهو في الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية
في تلبس الارواح على ذواتها وسياتي ان شا الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف
بيه ثراه المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام تسميا او المراد الحاصل بالمصدر ونبيه على سبيل
متبع الحلو فلا يرد عليه ان معرفة الله تعالى دنيوية واخروية ولا حاجة الى ادعا تغايرهما ونحوه
ويدفع بما ذكره اشارة الى انه للحياة اصل النعم والفائقة في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع
بغيرها والشيء لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن التاويلات النجمية ان النعم
اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله واتيانه به والثبات على قدم الصدق
ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح في عالم الارواح من رشاش نور الغيب واول
العيث قبل ثم يتسكب فكان على المص ان يدخله في تقسيمه ليتم لا يخلو ما ذكر في الروحاني ان
نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى بهما للتصديق بما ذكر وقد انه لم يتبع الا انه
لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة في النعم الدنيوية الوهبية
وقد جعل ايضا فنبي الموهبيه من الدنيوية نظرا الى انها موهبة في الدنيا حالا وان كانت
من الاخروية مآلا والروحاني بضم الرا ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي
نسبة على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم
نسبة الى الجسماد وهو الجسم والجثمان بالثا المثلثة بمعناه ايضا وكذا ان تقول انه الروح
لمثالثة الجسماني **قوله** واشراقه بالعقل ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ
وقيل هو للانسان او للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه بعضهم للروح لما ويليه
يذكر في القاموس انث سماعي والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ٥
ويتبعها ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى
ما يعبر به عن ما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب
امور معلومة للتادي الى مجهول والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما ادى اليه الفكر
هو الفهم وهذه امور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدا
النطق واخويه قيل وهي عين العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها ايضا شهوة الانقياد
الى المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشيء بعد ذهابه عن
النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والاحر كسبي والاولان قد يكونان
فيما للاختيار كدخل فيه ومبادئها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغي ان يحمل عليها
اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي
كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدوه عين العقل وهو بمعنى التكلم او
مبدوه جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي وقد عرف
بذلك وقيل القوى بمعنى الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ ينقض بمعنيه
حيث شملهما وادراكهما وادراك العقل وما يترتب عليه والنعم المطلق بمعنى

الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات او ما يعبر به عنها والقوى
البدنية كالنامية والحيوانية ويحتمل ان يراد بهما ما يعم الحواس ويراد بالاول الادراكات
فانها يتوقف عليها العقد فتدبر **قوله** كتحليق البدن الخ البدن والجسد بمعنى وقد يفرق
بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقته وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد
بها القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة ومتصرفة لاجل
التشخص او لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة
جمع هيئة وهي عندهم مرادفة للعرض فقوله العارضة للبدن مفسرة صفة وقوله
من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها
ويقابلها المرض وكمال الاعضاء ظاهر **قوله** والكسبي الخ الظاهر ان الكسبي اعم من
ان يكون روحانيا كتزكية النفس وجسمانيا كتزيين البدن او خارجا عنهما وسيلة اليهما
كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني وجسماني والمص رحمه الله
اشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى
الثاني بتزيين البدن الخ واورد عليه انه جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف
والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل
بمعالجات طبية كما توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع
ما يضادها كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها من دنس النقائص وفي كلامه اشارة
الى ان التخلية بالخاء مقدمة على التحلية بالمهملة والملكات شاملة للصنائع
والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا
المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع
فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه
نقلت طبعت المكيال ملأته لكون الملئ كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه والطبع
المطبوع اي المملوء انتهى وكذا قال الراغب وفي كلام علي رضي الله عنه العقل عقلان
مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وفسر هنا بالعارضة لتقسيم البدن كتطهيره
من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحاء مقصوره
جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس ويجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام
وتشديد الياء **قوله** ان يعفو الخ لم يتعرض لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض
به وقد قسم الى روحاني كعلمهم ما لهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس
ووهبي كعفو الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب
على الله شيء ولكل وجهة ونبويه مضارع بواه بوأ موحدة ثم واو مشددة وهمزة
من البنوة وهي الاسكان وعليين اعلا الجنة او موضع في السماء السابعة تصعد
اليه ارواح المؤمنين وهو في الاصل جمع علية او على معنى الغرفة ولا واحد له جمعه
جمع سلامة على خلاف القياس وابد الابدين كدهر الداهرين يستعمل للتابيد والخلود
وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع اباد وابود والدائم وابد الابدين كارضين
وابد الاباد بمعنى ابتي فالابدين جمع ابد وهو مبالغة الابد كما ان الداهر مبالغة
الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس والمراد بالابد الدائم وجمع
بينهما تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله قط منه بالقاف
وتخفيف الراء يقال قط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب

وهو اشارة الى ما فيه من التحلية والتخلية **قوله** والمراد هو النعم الاخيرة اي اخر
اي المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها
من الدنيوية كتزكية النفس وما معها لا ما قبله لانه لا يحق المؤمن فلا وجه لادراجه
في الدعاء بنيله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة
على ما يشمل التربية والتعبدية وتكلف تاويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى منه
لتوقف النعم الاخروية عليه وان كانت اجل وقيل انه لتحققها ولان المراد انعمت عليهم في علمك
ففيه استعارة تبعية والاول احسن واولى وفي كلامه اشارة الى انه ما ارتضاه من
تفسير الذين انعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه
جعل ترك الاولى من الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا ان
يجعل الاول للمذنب والاخيرين للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه
راسا ولا مخالفة بين المص والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين
انعمت عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة
الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه واما عدل عنه المص رحمه الله
الى ما هو اخصر واظهر لما يوهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين
المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق اللغوي
والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد
انه لم يقيده بشيء معين مما يتعدى اليه بالباء ليشيع في مجوزة المقام كل انعام
بنعمه ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا
قال التعدد ما اورد من كلامهم افردنا في هذا التاويل استناد العموم الى الاطلاق
اذ لم يقيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام والذين انعمت عليهم يستفاد منه
العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن
ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت الحذف وهو نعمة الاسلام حتى
يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدنا الذي هو سلوك طريق الاسلام
عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعاء ان
الاسلام كل نعمة فقد خبط خبط عشواء ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى
قوله تشترك الخ قال في بدائع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل
لا نعمة له عليه لظاهر قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين
الاية وقيل قد يكون منعما عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر
والنعم التامة مختصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق انتهى وهو
ملخص كلام الامام هنا **قوله** بدل من الذين او صفة الخ قدم البدلية اشارة لترجيحها
لما فيها من وجوه المبالغة والنكت السابقة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا
من ضمير عليهم لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية
الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا اختيار
ابي علي وقول ابي حيان انه ضعيف لان غير في الاصل وضعه صفة بمعنى مغاير
والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه سيبويه صفة غير متجه لان غير غلبت
عليه الاسمية ولذا كان في الاكثر غير جاري وقدم الصفة المبينة وهي
الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام

المهتدين لطريق الاستقامة لا يكون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبيا عليهم الصلاة
والسلام فالامر ظاهر ولذا الموبثبته صريحا لان قوله علي الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه
الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة والموصوف كشي واحد لما مر ومنهم من
ارجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله هو المشخص المعين
وهذا ابنا على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين
سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة
المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة
الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها هنا ايضا فيحته حينئذ هذا الوجه وقال
قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثاني الذات مع قصد تكرير
العامل وتفسير المبهم فيؤخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله
هو المشخص المعين وبعد ذلك يظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا
بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق
الصفة وفي قوله ههنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل
على الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة على الغضب والضلال
تعبدا اثباته الايمان تاكيدا لا تقييدا وتخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا
اذا حمل الايمان على التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى وتمام
علم معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي
مقيدة وقد اورد على ما في الحواشي الشريفية ان قوله هو المشخص المعين حكم على
البدل بالتشخص والتعين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالعلم
فيهما وقوله هم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار الاول في الثاني او
عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون
نظيرا له ويمكن ان يقال اذا اريد به فمن المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله
هو المشخص المعين الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المص رحمه الله نظير قوله
الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود
عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن كل المؤمنين
المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر
به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان
اكتفي في اتحادهما ذاتا بمجرد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما
ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا وتعقب هذا بانه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى فلو كان
الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وابدل منه غير الذي يغني كان حسنا بلا محذور
وحينئذ يعين قول المص رحمه الله سلموا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال
الكائن فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المؤمنون
وكمل الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول
فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان الذي اريد الانتقام منهم والعادلين
عن الطريق السوي او العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الا ان يراد
المؤمنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سياتي ان المنعم عليه من وفق للجمع

بين

بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل مؤكدة وان كان
الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم ان
قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه اخر وهو ان المراد بالموصول المنعم
عليهم بالمنعم الاخروي وما يتوصل به اليه من الدنيوية فان حمل المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة
مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثاني للمغضوب
عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث **قوله** على معنى ان المنعم الخ قيد فيما مر
دلالة على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على معنى الخ احتراز عما يلايم الابدال والوصف
الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل
هو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان يوخر قوله او مقيدة عن هذا
التفسير لئلا يلزم الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد
على ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى الحمل الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان
والمغضوب عليهم والضالين على الاول او الثاني ويجوز ان يراد ايضا انها مبينة بحسب
الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى المآل ثم ان لفظ الذي يقع صفة ويوصف بها
بخلاف من وما من الموصولات فانها لا توصف بها كما في الرضي وغيره من كتب العربية وفي
نسخة بين النعمة المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب
والضلالة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وسمي الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على
سعادة النشاتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها **قوله** وذلك
انما يصح الخ اشارة الى الوصفية او الى ما سبق وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان غير
ومثل ونحوه من الاسما المتوغلة في الابهام قال النحاة انها لا تتعرف بالاضافة فلا يوصف
بها المعرفة ولا يبدل على المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة كما سياتي فما وجه ما مر
من تجويز ما ينافيه فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف او من جانب الصفة فالاول
ان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح ان يوصف بها لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم
باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني وحكمه حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره
بمعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فيجري فيه اقسامه
واحكامه هذا محصل ما قرروه هنا ولما ورد عليه ان الموصول محمول اولا على المؤمنين
واصحاب موسى وعيسى او الانبيا عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو
سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه
اشار الشارح المحقق الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير
الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ومعول الزمخشري على تعريف غير ولذا
اخره وقال قدس سره يجوز ان يريد بما ذكره او لا طايفة من المؤمنين لا باعيانهم واذا
حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها رابعا
لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما استدل له تنبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم
ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا
مع عدم اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واعترض
عليه بانه تعسف يأباه النظر الصحيح وحمل الموصوف على ما ذكر مع بعده غير
مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما فيهما مع انه يؤول بالاجرة
لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها آخر غير ما ذكره بل ههنا بحث ينبغي

التنبيه له فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والنحويون واهل المعاني جعلوه
معرفة وقال العلامة التفتازاني انه بالعهد الذي في الصلة على ما حققه في شرح الرسالة الوضعية ولا تهم
هنا على ان المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس او الجنس
من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباعدة او متنافية متنافرة وقول
المحقق هنا بعد ما قرر الجواب ثم يتجه ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا
اريد البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول ههنا فكانه مال الى تعريف الغير وعول عليه
ولذا اخره ليس بشاف فليحرر وقوله كالمحلى باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية
فيقولون للمعرف باللام محلى فجعلوا التعريف حلية للنكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلا
فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر
قوله ولقد امر على اللئيم الخ هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا
ولقد امر على اللئيم يسبني ❊ فمضيت ثمة قلت لا يعنيني
غضبان ممتليا علي اهابه ❊ اني وربك سخطه يرضيني
ويروي فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح
بالوقار لان المعنى على لئيم عادته المستمرة سبه لي وهو افعد وادل على ما المراد ولا شك انه لم
لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في
خصائص ابن جني او للاستمرار التجددي وهذا اولى من جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد
بامر مررت فمضيت بمعنى امضي وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية
في جملة يسبني لان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في
اوقات متعاقبة على لئيم ما من اللئام اتخذ سبه دابا له وهو يعرض عنه صفحا التغافل
من السفها وقد قالوا ما تساب اثنان الا غلب الامهما فالسكوت اجمل وقال بعض الاعراب
لا يغضب الحر على سفلة ❊ والحر لا يغضبه النذل
اذا اللئيم سبني جهله ❊ اقول زدني فلي الفضل
ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله لا يعنيني بمعنى لا تزيد في اولا
يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كانه يثبت نفسه في نشورها بصورة اخرى
وثمة بمعنى ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيهما بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة
فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة قوله اي لامتزاج المناد اخر لما يتعرف بالاضافة
وقد وصف به المعرفة لانها في معنى النكرة وهو الراجح الوضعية من البيت لاحتمال الحال
فيه وذهب الاخفش الى ان اللام في هذا المثال زائدة وارتضاه ابو علي وابن جني ورده
غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لابهامه يشبه النكرة فيصح ان يوصف
بالنكرة وان لم يتوحد وفيه نظر قوله او جعل غير معرفة بالاضافة الخ قال صدر
الافاضل غير لها ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا يكون فيه معرفة وذلك اذا
اريد به النفي الساذج نحو مررت برجل غير زيد الثاني ان يكون موقعا لا يكون فيه
الا معرفة وذلك اذا اريد به شيء قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه
الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري
صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث ان تقع موقعا يكون فيه نكرة تارة ومعرفة
اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهى قيل ومن هنا تبين ان من قال انه
لا يتعرف اصلا لم يصب وكذا ما قاله المص هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف

اليه

اليه وهو الشرط فلا يعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا يفيده ما ادعاه شيئا وليس بشيء فان المعهود
عليه عند المنع عليه وانكاره مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلابد له من دليل وكلام صدر الافاضل
لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك
به الا ان ابا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل
واجاب عنه ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف بان صالحا حال قدمت على صاحبها وهو
غير الذي او غير الذي بدل من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من
افراده فليس بضد لم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى اختلف
في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة الابهام لان غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه
والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مماثل ومغاير وما ذكره المص رحمه الله كما في الدر
المصون انما ينبني على مذهب ابن السراج وهو مرجوح على مذهب سيبويه فلا لان ما انما
غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر واحد الضدين هنا المنعم عليهم
لان المراد به المؤمنون الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب عليهم اذ اتخذوا مع الضالين
او يحمل هما ان لم يتحد وافلا يرد انه ليس له ضد واحد بل ضدان وضمير هو للضد والضمير
في يتعين لغير وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى بينهما وغيرها
وبعد هذا تبين الاشيا والبحث هنا بانه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها
منها والجواب عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى زائدا على المبدل منه فاذا افاده
جاز كمررت بابنك خير منك غير متجه لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا
صراحة ومنها لاتحادهما على ما ذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه ايضا شيء فانهم صرحوا بجواز
مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة
موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع على الثاني وما
ذكر لا يوافق شيئا من المذاهب فتامل قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال فلا فذلكه
فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافة
لفظية كما يستدل له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلما لكنه مما لا يرتضيه الادبا
وقالوا لم يجد له شاهدا في كلام من يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون التضاد ليس
بمحقق فيكون نكرة على اصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه
كما مر وفي قوله لتكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما استلفناه وايضا اذا لم يكن
دخول اللام عليه مرضيا للادبا وهم علما العربية ومنهم اهل اللغة كيف يتاتى الاستشهاد
به وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجازه بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه
المعرفة باضافته الى المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام
ولك ان تمنع الاستدلال وتقول ان الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف
واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوى وحسب فانه يضاف
للتخصيص ولا تدخله الالف واللام انتهى وفي الدر المصون تعريفه باللام خطا وجعله
حالا من الذي متعين لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل
العامل مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز
اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول فظاهر واما
الثاني فلان الذي في محل نصب ورفع عند المحققين هو المجرور وقولهم الجار والمجرور
في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر وتقدير اعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد

بالذين انعمت عليهم المؤمنون العاملون كما اذا كان نبذ لا او صفة كاشفة وهو بنا على
ما يتبادر من انه للتفسير والمفسر يبين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعني منهم
فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الايات البينات ان الغالب في كلام المصنفين استعمال
اي فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعمل بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن
كثير شاذة خارجة عن السبعة **قوله** او بالاستثناء الخ قد تقرر في النحو ان غير يستثنى
بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عندهم واختاره
ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند
جماعة واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثناء يجري على الاقوال والظاهر انه على الاول منها
والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر لان مطلق النعم على ما مر لكليهما وقيل المغضوب
عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الاصل
وليتم بلا نزاع فقد ذهب جماعة هنا الى انه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد
اعترض الفراء على الاستثناء بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلهما * والطيبان ابو بكر ولا عمر

ومنع مستندا الى انها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
وقوله * وتلحينني في اللهو ان لا احبه * وللهو داع دائب غير غافل *
وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ
لا يتم السند فتامل **قوله** والغضب الخ الثوران بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من
ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى
الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس
والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها او الدم كما قال الراغب
الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لحركة النفس ولذا
ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ
اوداجه وحمرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا احمر الوجه وانتفخت
العروق حينئذ ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة
وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة وقوله ارادة
منصوب على انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس مبدؤها ارادة
الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة الانتقام كما في شرح الكشاف
له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام كما في
شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال
قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام
واما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فمتقدمة على الغضب ولذا وفق
بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة اخرى بان قال
ارادة الانتقام سبب للغضب ان اريد بالارادة الشهوة وغايته ان اريد القصد فقول
المص رحمه الله ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متاخرة وعلى الاول
فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السبب على
سببه القريب او البعيد **قوله** على ما مر من اسمائه تعالى الخ قال العلامة العراقي
في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة

والغضب

والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب
وقال ابو بكر الباقلاني المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الا
نعامه وبالثاني العقاب نفسه وفرع عليه وفي القران مواضع منها ما يشهد للاول كقوله
تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة
ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو لحسان منه وما
يحتملهما كما في الفاتحة انتهى وما ذكره المص رحمه الله تعالى اخذه بحروفه من التفسير
الكبير وقوله انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي الخ مثاني والمراد بالمبادي مباديه
المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه انه قد يؤخذ
باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي والغايات
كما سيأتي وما في الكشاف من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة
بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب
مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام
وكذا وان يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها
عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان يجعل الرحمة ارادة الانعام
والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب الثاني ان يجعلا مجازا عن
الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان يحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية والمص اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع
العصاة في عصيانهم له وارادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب
على من عصاه فاراد ان ينتقم منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه
به على علاقة المشابهة والى اعتباره التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال
العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا
وتوهم الجر لجعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون ارادته
اشارة الى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك قالوا
ان يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ونكتة السبق بمجرد تخييل
فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله انضمت اليها اجلالا او الوصف بالانعام والانتقام
انسب من الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال ابن جني انه صرح باسناد
النعمة اليه تقربا ونفى عنه اسناد الغضب تادبا لانه قيل الانعام مع امتن بجانبك
واما اولئك فيستحقون ان يغضب عليهم اقول لنا فيه كلام من وجوه الاول ان تاييد
الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه بعضه رواية لانه الموجود في النسخ المعتمدة مع انه
ضبط قلم معارض بان قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا
هو بخط المص كما في بعض الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لتعويله وانزال العقوبة
فائدة ليس كما قال بل له فائدة احسن مما ذكر وهو تفسير الانتقام اذا وصف به
العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما نقموا منهم وتشفي النفس
كقطعه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز واي فائدة اعز من هذه الثالث ان ما عول عليه
من استدراك التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها معنى دقيق
وهو الاشارة الى ان هذه السببية معروفة مشهورة والها باعتبار غضب لعظمها
فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو جار

حسان

فيدم

يات

ع

جب

على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه
على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سياتي في قوله تعالى اولئك على هدى وانما
يكون اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمة ولا شك ان معنى الغضب
ليس كذلك بل قيل انه ليس من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما
قوله وان يفعل الخ فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة التشبيه في نوع المعنى المجازي
كما ذكر ان الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته رق لهم فاصابهم بمعروفه
وانعامه وقوله هو اي غضب الله ارادة الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية كانها
جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبهة بها ولا شيء منها بمستعمل في غير ما وضع له
وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا كان مستعملا
فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد الخامس ان قوله ونكتة السبق مجرد تخييل
الخ السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخييل واما ان اراد
ان ابتناء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه
كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الكلام لا تليق ببلاغة القرآن فان
اردت توضيحه فاسمع لما يتلى عليك تقدم ذكر السبق في الحديث بمعناه الظاهر
وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من
صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز حملهما معا على احدهما وحمل احدهما على
وجه دون الاخر والاحتمالات اربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يبعد لعدم
الانكتة بخصمهما المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما
فسر الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية
ومثله لا ينزع له القصا علم انه انسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرم
معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب ذلك تفسيره بالانعام لانه وصف
جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وخير البر عاجله فينبغي
تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد تمدح بخلفه
ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه
بفضله كما قال

واني وان اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة اوفق
للحديث واما كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب
لا غير فنفي ارادة الانعام ابلغ من نفيه وانسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات
هنا ثم ان الغضب وان كان منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد اسند اليه في غير
هذه الاية فلا يرد ان الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسياتي تحقيقه
في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين
ما ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على
الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع والبصير ان
اراد انه كذلك في الموضع اللغوي فمخالف للمعقول والمنقول وان اراد في عرف
الشرع ولسانه فجائز لكنه لا يرد على من حققه مجازيته ونحن اطلنا هنا فانه
لا يسام من الخير قوله وعليهم في محل الرفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي

ان

ان يكون ما لا يقبل الاعراب لفظا كالمبني والجمل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من موانع
الاعراب كان معربا مستوفيا لشرائطه اعرب بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للانتفاع
به بالفعل ان لا يتصور فيما مر مع اتفاقهم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا
من ان في هذا تسمحا اذ ليس في محل الرفع الا المجرور لا الجار اذا كان ظرفا او جارا او مجرورا فهو
كله في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الحجة ان حروف الجر تنزل منزلة بعض
حروف الفعل فذهب به بمنزلة اذهبه وقد ينزل منزلة بعض حروف الاسم فالمجرور
المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل من انه نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس
بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المص هنا على المذهب الثاني الا انه خالفه
في سورة الجن في اعراب قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فاعربه فاعلا
الامر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في المغضوب عليهم فانه في محل نصب
على المفعولية **قوله** ولا مزيدة الخ قيل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند اهل البصرة
بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح لشمول النفي لكل واحد
من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست
زيادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها
هنا بمعنى غير وقدم انه لم يقل غير الذي غضبت تادبا فتذكره **قوله** فكانه قيل
لا المغضوب عليهم ولا الضالين فيدل على هذا ان كلمة لا في قول المص رحمه الله لا المغضوب
عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فتعين
كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي الا قد تكون اسما مرادفا
لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما
بعدها عليها كما سياتي فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى واجيب
عنه بانها لكونها موضوعة للنفي مشتهرة فيه معنى امر كابه والعلم في الدلالة عليه
صارت اظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفي
اما لازم معناها كما يفيده كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه
كلام المحقق التفتازاني وعليهما فابانة المغايرة متضمن للنفي يجوز تاكيده بلا وقد
ترد لصريح النفي ولك ان تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم
من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين **قوله** ولذلك جاز انا زيدا غير
ضارب الخ اي لان غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه
عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز
تقدمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة وانما يمنع
النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم
اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه
وصارا كالجزء منه فجاز ان يتقدم زيدا لم اضرب وعمرا لن اضرب واما لا فانها مع
دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل
ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا طائل فجاز ايضا ان
يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما ان لا يتخطاها العامل اصلا
وان جوز الكوفيون تقديم ما في خبرها عليها قياسا على اخواتها فقولك
هذا ما قاله قدس سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق ان صدارة

اذ وان النفي انما هي اذا لم تختص بقيل وكانت لا كذلك استشعر هنا فانه لما هو المقصود
فدفعه بانه تجاوز فيما ذلك لتخطي العامل رتبتها وهو مصادرة منافية لما اراد فان تخطيه
لها انما هو لعدم صدارتها وهذا قريب منه وقد قال ابو حيان رحمه الله تعالى بعد ما ذكر في
الكشاف اورد الزمخشري هذه المسالة على انها مسالة مقررة مفروغ عنها ليقوي بها
التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه
على جواز انا زيدا لا ضارب وفي تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون
اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي له بان تجري احكامه عليه ولا يثبت تركيب الا
بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة قوله من جوزه وردوه
انتهى **قوله** وان امتنع انا زيدا مثل ضارب تبع المص رحمه الله فيه الزمخشري وهو
اخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض ابي حيان عليه فان
قلت اذا كان تاويل المضاف بحرف تختلف في صدارته يجوز التقديم على خبره عليه
فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم
اطرادها قلت هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصايغ ان ابا الفتح ابن جني اجازه
ايضا لان معنى مثل ضارب اشبه ضاربا او كضارب ومنعه ابن السراج على تقدير كل
المضاف اليه واجازه على تقدير عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر المتاخرين وابن مالك
وذكر الجرجاني في نظم القران ان فائدة دخول لا في ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين
على الذين وقراءة غير الضالين تنسبها السخاوي وتدنيه الى عمر وعلي وابي رضي الله عنهم
وهي تؤكد كون لا وغير بمعنى تعاقبهما ولذا اوردها المص رحمه الله هنا وفي
القاموس واما قراءة غير الضالين فمحمولة على ان ذلك على وجه التفسير وفيه
نظر ظاهر **قوله** والضلال العدول الخ هذا كلام الراغب بعينه والسوي
والسوى بمعنى المستقيم والمراد السلوك الموصل وفسره بعضهم بفقدان الطريق السوي
سوا وجده اولا وهو قريب مما ذكره المص وقوله وله عرض عريض ذكر الادبا كالمرزوقي
وصاحب الموازنة ان العرض على نوعين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع
الشيء وامتداد وقته واكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرضها
السموات والارض فذو دعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا اعشارنا طويلا عريضا
والدهر العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع قال كثير
بطاحي له نسب مصفى ... واخلاق لها عرض وطول
تعدا على التشبيه بالجسمات والقصد الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله
ويوم كطول الدهر في عرض مثله ... ووجدي من هذا وهذاك اطول
وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة اليه اذ كان بذكر الطول قد استوفي
المعنى وهذا من قايله ظلم لانه سلك مثل طريقهم كثيرا من التشبيه بالجسمة وهذا
كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فضل
واعلم ان في هذه العبارة منزع بديع لم ينبهوا عليه وهو كما اشار اليه في الاساس
ان حقيقة الضلال في الطريق المحسوس السلوك بعقله حتى لا يصل لمقصده
ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة
في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان اريد به ظاهره فهو بيان لمعناه
الاصلي وان اريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان

لمعناه

لمعناه الثاني المراد في التكلم وعرض عريض ما لا يحدها كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني
ويقابله الهداية ولما كان ما مر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا ايضا اشار الى انه
لا ينضبط ولا يعتنى به مع انه قد يهتدى له من التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغة
ليل اليل حيث اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زايدة وادنى الضلال ما قل ما ثما
كالزلات واقصاه اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وقيل المغضوب
الخ قيل هذا ضعيف لا سكوته عن الصانع والمشركين اجيب دينا من اليهود والنصارى فكان
الاحتراز عن دينهما ولا وايضا الغضب والضلال ورد جميعا في القران لجميع الكفار على
العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وللبهود والنصارى جميعا على الخصوص
حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا
اهوا قوم قد ضلوا كما في التيسير فالاستشهاد بهاتين الايتين على ان المراد بالمغضوب
عليهم اليهود والضالين بالنصارى ليس بسديد انتهى وقد قيل على ما ذكره اولا ان
ابن ابي حاتم رحمه الله قال لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود
والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه جم غفير
من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا ينبغي لا ممن لا اطلاع له على اقوال المفسرين
والمحدثين اعاذنا الله من الجراة على تفسير كتابه وقد يقال ايضا من لا ملة له الا
به وهو لا اشد في الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد ولذا ضرب عليهم الذلة
وخص النصارى بالضلال لغلط جهلهم في التثليث ولكونهم اقرب من اليهود للاسلام
وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي **قوله** لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب
عليه فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المص رحمه الله ومعناه في حقهم وشانهم
وهكذا صح في النسخ كما قاله بعض الفضلا ووقع في بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف
من الناسخ فلذا اعترض عليه بان الاية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في
التلاوة والاستشهاد بالايتين بناء على انه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا
وجه للاعتراض على المص رحمه الله بان الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا في
مواضع كثيرة من القران كما في بعض الحواشي وقوله فيل الخ وقع في بعض النسخ بدونه
داوعا طعنه على انها جملة مستانفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها بالعطف على
ما علم من السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليهم بالنعمة المطلقة وهي
نعمة الايمان كما مر وفي بدايع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فان
اليهود ضالون والنصارى مغضوب عليهم وانما ذكر كل طايفة باشهر صفاتها واخصها
وفيه نظر **قوله** وقد روي مرفوعا الخ اخرجه احمد في مسنده وحسنه ابن حبان
في صحيحه عن عدي بن حاتم واخرجه ابن مردويه عن ابي ذر رضي الله عنهما بلفظ
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال
هم اليهود ولا الضالين قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما
وابن مسعود رضي الله عنه وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيه خلافا عن المفسرين
فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالراي **قوله** ويتجه الخ اي يتبع
ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا كان كلاما موجها وان خالف
ما عليه الجمهور ففيه ايماء الى انه ليس اولى كما قاله الامام رحمه الله فانه

عناد

اعتا ان تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل واراد بالحق العقايد الثابتة في نفس الامر المطابقة
للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها او التصديق بها لا للعمل كالاحكام الشرعية وتسمية
هذه خبر ظاهر وفي ترك التعبير عنها بالحق اشعار بانها خبر وان اخطا المجتهد فيها اذ يثاب
على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين اي طريقي
الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته معرفته وقيل المراد بالحق
ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المص رحمه الله ما مر وهو الموافق للاية وقوله لذاته
متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل بالعمل مغضوبا عليه انه مستحق لذلك عدلا ولا ينافي
العفو تفضلا وكرما فسقط ما توهم من ان الغضب الانتقام او ارادته وارادة الله لا تتخلف
عن المراد فيلزمه القطع بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه اهل الحق قوله
لقوله تعالى الخ قيل عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب في المخل بالاعتقاد فيها
على انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه ويدفعه ما قيل من ان مقابلة الضا[لين]
بالمغضوب عليهم يقتضي ان يراد بالضالين غير ما اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب
في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني
الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتامل قوله
والمخل بالعلم الى اخره في نسخة بالعقل والتقابل في الاول وفي اظهر وقوله وقرئ ولا الضالين
اي بهمزة مفتوحة عوضا له من الالف اللينة وهذه قراءة ايوب السختياني كما قاله ابن جني
وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم ان يكون بعد الالف ساكن فانه سمع في غيره كقوله
وخندف هامة هذا العالم بهمز العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منساته بهمزة ساكنة
ان اصلها الف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد اي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين
لان التقاءهما اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ
في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى فائدة وتكميل
قد مر قول ابن جني رحمه الله ان اسند النعمة اليه في قوله تعالى انعمت عليهم تقربا
واعترف عند ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تادبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن
ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكانه فسره مع ظهوره ايما الى انه افتنان لا التفات
وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جا قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما
ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الاول
موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب زوى عنه لفظه تحننا ولطفا
فانظر الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام تكاد تطؤها والافهام
مع قربها صافحة عنها وهذه السورة قد انتقل في اولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم
شان المخاطب ثم لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيما لشانه وكذلك
ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون صاحب هذا الفن
من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع القواعد في مواضعها انتهى وفي عروس الافراح ذكر
التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن القلس في طرق الفصاحة
نوعا غريبا من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى
غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا التفات فيه عندي بل اما على راي الادباء المتقدمين في
الالتفات بمعنى الافتنان فلا اعتراض عليه واما على المتعارف فلك ان تقول على طريق
السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه

وبين

وبين ما اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من ان يسمى التفاتا فكما يجري في الانتقال
من متعدد الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبيه له قوله اسم الفعل الى اخره
عدل عن قوله في الكشاف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى اوله شراحه بانه تجوز لقربها الافعال
من اسما الاصوات ولذا اوردها النحاة في فصل واحد او لانه اصطلح على ان الاسما التي لا يعرف
وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات واسما الافعال مرفوع عنها في كتب النحو ومذهب سيبويه
انها اسما للتنوين فيها ووجود بعض علامات الاسما فيها وقال الكوفيون افعال لنظر المعنى لها
وقيل انها خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عنده خالفة وعلى الاول الجمهور وهل
هي اسم لمعنى الفعل او للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية
وقيل في محل رفع على الابتدا ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها حكم افعالها في التعدي
واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر المرتفع بها فقيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى
استجب المتعدي ولم يسمع له معمول افعول قال النحاة انه كفعله غالبا ومن غير الغالب
امين وانه بمعنى زد فانه لم يسمع له معمول وقيل لما لم يقع الا بعد دعا متقدم وكذا بعد
حديث اريد به زيادته استغنى عن ذكر معموله فهو اما متعدي او منزل منزلة اللازم وسينه
ليست للطلب واما في سوكت ومعناه اجب وقال العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحديث
متعدد وهو استجابة الدعا كالادلاج لسير الليل والايغال اخر الليل اذا سار ليلا فمعناه
استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم في معنى
التعدي وقوله الذي هو استجب توضيح لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ الافعال وان قيل
انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لو تعدد فيها وضع للالفاظ الدالة
على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مسد افعالها وردت بوجوه مفصلة
في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين في الانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه
اعجمي معرب هابين لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير
له ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور ومده فعيل فاشبع ومن الغريب
ما قيل انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر فيه لما كان راجعا الى الله قيل انه من اسمائه
اغرب منه قوله عن ابن عباس الخ قال الزيلعي رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف انه
لم اجده واخرجه الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو مع مخالفته للمشهور لا يصح في كل مقام
نحو لا تعذبنا وليس فيه تائيد لانه اسم اللفظ كما قيل ولذا قيل ان المص رحمه الله جعل
تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها التفسير المشهور وما
قيل من ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ان النهي لطلب الكف لا لطلب عدم
الفعل والامكان امين في مثل لا تفعل كما معنى لا تفعل مردود بان افعل فيه طلب لتعلق
الارادة بما هو المطلوب سوا كان فعلا او تركا لاتحاد الامر بها كما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل
كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو اعم منه ومن مرادفه او لكل واحد
منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله عنهما يدل على انه ليس
موضوعا لمجرد استجب ولا للاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم منهما
ومن لفظ افعل او لكل منهما واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف
وتكلف فتدبر قوله مبني على الفتح لخفته ونقل الكسر مع اليا ولم يصرح به لظهوره وما
نطق به وما قيل من ان علته انما تقتضي البناء على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله
اضعف من علة نحوي فاين هو عن قوله كاين واختلف في مده وقصره ايهما الاصل فذهب

الى كل طائفة وامّا تشديد ميمه فذكر الواحدي رحمه الله انه لغة فيه وقيل انه جمع آمّ بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا ولحن الا انه لا تفسد به الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح **قوله** ويرحم الله الخ هذا من شعر رواه الادبا كصاحب الحماسة البصرية لمجنون بني عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الجنون ما يقول راويه وراء ابيه اسلوه هوام مجنون منه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة وادع الله ان يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فبكى وانشد يقول

يا رب انك ذو من ومغفرة • بيّت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا • والساهرين على الايدي المكبينا
بانت رفود او سار الركب مدّلجا • وما الاوانس في فلك كساريتا
كان رفيقتها مسك على ضرب • شيبت بماء صب من بيع الشاميا
يا رب لا تسلبني حبها ابدا • ويرحم الله عبدا قال امينا

وهذا استشهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير **قوله** امين فزاد الله الخ قال في شرح الفصيح هو من شعر قاله جبير بن الاضبط وكان سال الاسدي حاله فحرمه والاسدي اسمه فطحل بفتح الفا وسكون الطا المهملة وفتح الحا المهملة كجعفر واللام وروي بضمهما والمعنى تباعد لان سالته وما زاد لي او توصلت وامين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة او هو تامين على دعا تقدم لعله من فحواه وتقديره ابعده الله عني فلا حاجة لما قيل انه حقها التاخير عن قوله فزاد الله الخ وانه هذا لضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح العقد ليس بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل تلجي الضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب وقيل الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو هكذا تباعد مني فطحل وابن امه فامين زاد الله ما بيننا بعدا ويروى سالته ولقيته بدل قوله دعوته **قوله** وليس من القرآن اي بالاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المص رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محجوج على الحاج ممن بعد عصر مجاهد وللناس الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف اصلا **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلايل عن ابي ميسرة ان جبريل عليه السلام اقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقاله وروى ابو داود في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع على الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على رجل قد الح في المسالة فقال عليه الصلاة والسلام اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شي يختم فقال بامين وفي شواهد الابكار انه عرف بهذا ان المص رحمه الله اورد حديثين لا حديثا واحدا وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل عليه السلام كما ابتدأ

وفي الكشاف لقنني بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالتعابد دونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعا كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي وكتابه هنا وفي الكشف الحواشي ان معناه انه يحفظه عن الخيبة وعدم القبول او يمنعه عن ان يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع ولك ان تقول ان المراد انه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في ارضه **قوله** وفي معناه قول علي الخ جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيما لا يقال مثله بالراي في حكم المرفوع لكنه بدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان قرانه كالختم وتفسيره بالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شي من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما اخرجه الطبراني في الدعا وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم **قوله** يقوله الامام ويجهر به الخ مذهب الحنفية انه يؤمن الامام والمأموم سرا ومذهبهم وغيرهم من الشافعية كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة او فيها ان يقول عقبها امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القرآن عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وايل المذكور واما المأموم ففي القديم يؤمن جهرا ايضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثر في المسئلة قولان احدهما انه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام احمد رضي الله عنه انه يجهر لما روي عن عطا وغيره كنت اسمع الايمة ومن خلفهم يقولون امين حتى ان للمسجد لضجة ومنهم من اثبت في المسئلة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر فيجهر المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على ان قوله لا يجهر المأموم اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والا يجهرون حتى يبلغ الكل والاحب ان يكون تامين الامام والمأموم معا وان لم يتفق ذلك امن عقب تامينه وعن مالك في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم او المأموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب الحديث واجاب الحنفية عما قالوه بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافتوا او انه كذلك اذا كان قد اذ لانه دعا ومن شانه الاخفا والجهر به مع القرآن يوهم انه منه وفيه نظر **قوله** لما روي عن وايل الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووايل بهمزة بعدها لام بعد الالف يليها لام وهو وايل ابن حجر بضم الحا المهملة وسكون الجيم بن ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها لان الملك يسمى عندهم قيلا وقد على النبي صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام واستقطعه ارضا فاقطعه اياها وقال هذا وايل سيد الاقيال وله مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما اجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا لم توافقه لاحد فتوقي مالك والذي صح عنه ما مر كما اشار اليه المص رحمه الله وقولهم رفع بها صوته ثم رجع الحنفية عنه انه تعليم ثم خافت وخافتوا واورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد

التعليم وجوابه ظاهر ﴿ و قوله لا يقوله قيل لا نه ذريع بقوله اهدنا و لا يخفى انه لا تنافي بين
كونه دعاء و طالبا للاجابة فتدبر **قوله** كما رواه عبد الله بن مغفل الخ المزني وتبعه
من بعده من الحفاظ لم اقف على هذا الحديث من هذه الطريق واخرج الطبراني في الكبير
عن ابي وايل قال كان علي و عبد الله بن مسعود لا يجهران بالتامين و عبد الله بن مغفل
ابن عثم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين و مغفل بضم الميم و فتح العين المعجمة
و تشديد الفا المفتوحة و بعدها لام بزنة اسم المفعول **قوله** اذا قال الامام الحديث
اخرجه البخاري و مسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ﴿ و وقع في امالي الجرجاني
في اخر هذا الحديث زيادة و ما تاخر و عليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط
و احسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال
صفوف اهل الارض على صفوف اهل السما فاذا وافق امين في الارض امين في السما غفر
للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالراي فالمصير اليه اولى و في بعض النسخ
كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام و لا الضالين فقولوا الخ و اورد عليه ان الدليل
لا يوافق المدعى وهو تامين الامام و الماموم معا لا يراد بعد قوله و الماموم يخص معه
و ليس في الحديث خبر تامين المؤتم و ما قيل ان تامين الامام قد علم من الحديث الاخر لا حجة
له ﴿ في اكثر النسخ كما في التيسير و المعالم هكذا فان الملائكة تقول امين و الامام
يقول امين فمن وافق تامينه الخ و عليه فلا اشكال اصلا اقول قد وقع هكذا من
هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعد ما اورد هذا الحديث انه يعلم منه تامين
الامام لان الماموم ما مور بالاقتدا بالامام و قد ثبت في الحديث سابقا ان الامام
يجهر بالتامين فلزم جهره بجهره و تعقب بانه يلزمه ان يجهر الماموم بالقراة لان
الامام جهر بها و اجيب عنه بان الجهر بالقراة خلف الامام نهي عنه فبقي التامين
داخلا تحت عموم الامر باتباع الامام و استدل بقوله فامنوا على تاخير تامين الماموم
عن تامين الامام لترتبه عليه بالفا و فيه كلام في كتب الاصول و ذهب بعضهم الى انها
تدل على التنبيه دون التعقيب و قيل المعنى اذا اراد الامام و قال الجمهور الفا
في جواب الشرط تدل على التعاقب و المراد بالملائكة جميعهم و قيل الحفظة و قيل الذين
يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تامين المصلي
و الملائكة في وقت واحد و قيل المراد الموافقة في الاخلاص و الخشوع لانه المناسب
للمغفرة و قال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال
صفوف اهل الارض الخ و هذا يدل على ان المراد بالملائكة غير ما مر و قال بعض فضلا
العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه الصلاة و السلام فقولوا امين الامام و الماموم
جميعا و المعنى ايها المصلون فقولوا جميعا امامكم و ماموكم امين و يؤيده ان تعليق
المغفرة بالمغفرة ترغيب و حث على ما ينبغي ان يعم الامام و الماموم جميعا فلا يحرم الامام
هذه الفضيلة و مثله لا يتم بسلامة الامر فتدبر **قوله** و عن ابي هريرة الخ هو صحابي
مشهور و اسمه عبد الرحمن على الاصح و هريرة تصغير هرة معروفة و هو غير ممنون
لانه جزء العلم فتحقيقه مشهور في محله و ابي بصيغة المصغر هو ابي بن كعب الصحابي
المعروف و هذا الحديث صحيح و ليس بموضوع كما توهم و ان كان اكثر الاحاديث المروية
عن ابي في فضايل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية و هم يرون
جواز وضع الحديث للترغيب و يجيبون عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا

فليتبوأ مقعده من النار بانه كذب له لا عليه و قد اعترف به واضعه و قالوا رايت رغبة الناس
عن حفظ القران و تلاوته فوضعته و المفسرون منهم من ذكره في اوايل السور حثا على تلاوة
و منهم من اخره لانه صفة لها فخفيها التاخير عن موضوعها كما نقل عن الزمخشري و قوله ينزل
باليا التحتية و هو ظاهر و روي بالمثناة الفوقية مع تذكير مثل فقيل انه بتقدير سورة
مثلها او لان المراد بالمثل السورة فروعي معناه و قيل لاكتساب المضاف التانيث مما اضيف اليه
ورد بان الرضي و غيره صرحوا بان شرط الاكتساب لذكورا ان يكون المضاف بعضا من المضاف
اليه او كالبعض و هذا لا بد فيه من صحة المعنى مع سقوطه و هذا ليس كذلك و فيه انه ليس
بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقا المعنى على حاله فيقول في نحو زيد هو مثل الاسد
هو الاسد فيودي المعنى على وجه ابلغ كما تقرر في المعاني على ان صاحب الكشاف ذكر في قوله
تعالى لا ينفع نفسا ايمانها على قراءة التا الفوقية الها لاضافة الايمان الى ضمير المؤنث اليه
هو بعضه و قال الشارح المحقق بمثله الهم يعنون بالبعض ما هو اعم من الاجزا و الصفات
القايمة بها و سياتي تفصيله في سورة الانعام و ما قيل من ان ما نقل عن الرضي شرط لوجوب
الاكتساب مبني على الرد و خص التوراة و الانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية و قيل لانها لم
تتل تلاوتها او لان منهما ما هو تابع للتوراة لا ناسخ لها **قوله** قلت بلى الخ في الكشاف
ما لفظه هكذا عن النبي صلى الله عليه و سلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة لم ينزل
في التوراة و الانجيل و القران مثلها قلت بلى يا رسول الله قال الفاتحة الكتاب الخ انتهى
قال الشارح المحقق فيه حذف اي قال ابي رضي الله عنه قلت بلى و قال قد سبره ظاهر
سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله اي قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج
الى تقدير و عن ابي رضي الله عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة و لا يكفي تقدير قال
وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول الله صلى الله عليه و سلم قلت بلى
و فساده ظاهر يعني ورده المدقق الليثي بانه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى
الله عليه و سلم من المكالمة بينه و بين ابي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح
تقدير و عن ابي انه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال ابي في جواب الرسول
صلى الله عليه و سلم قلت بلى و ان اريد نقل كلامه عليه الصلاة و السلام و ما وقع من ابي
رضي الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته ان ما ذكره الشارح
اظهر دلالة على المقصود فيه و لما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف كبير عدل المص
رحمه الله و صرح باسم الراوي حيث قال و عن ابي هريرة الخ فلا يرد عليه ما مر لان الظاهر
ان ابا هريرة رضي الله عنه هو المجيب بقوله بلى الخ لتشوقه الى بيانه عليه الصلاة و السلام
و ان كان المخاطب له عليه الصلاة و السلام في مثله غير متعين فحاصله انه روي عن
ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة و السلام لما قال لابي رضي الله عنه الا اخبرك
الخ بادرت الى الجواب و قلت بلى الخ و هو كلام لا يرد عليه شيء و لم يفرق كثير بين كلام
الكشاف و القاضي و لم يتنبهوا على وجه عدول المص رحمه الله تعالى الى ان ابا هريرة رضي الله
عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة و السلام من المكالمة بين ابي و بينه و السياق
يقتضي ان يقول قال دون قلت و اورد عليه انه حينئذ لا فايدة في عدول المص رحمه
الله الا تقوية الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بما مر اذ رواية ابي هريرة تكون قاصرة
عن افادة المقصود و هو ظاهر و في بعض نسخ المص قال بدل قلت و المشهور الثاني حتى
قيل ان الاولى من تصرف النساخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة

من ان تلي اما ايجاب بهذا النفي لكن وقع في كثير من الاحاديث مجالفه لما اتفق عليه النحاة
كما ورد في مسلم انت الذي لقيتني بمكة فقال بلي فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه
في المغني ويجوز بضم البا وفتحها **قوله** اما السبع المثاني الخ اشارة الي قوله تعالي
ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وسياتي تتمته في محله والقران بالرفع عطف علي
خبران والموصول صفته واوتيته بضم التا فيه في الحديث ما يدل على ان القران العظيم
في الاية بمعني الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكر هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده احد
من اسمايها كالسبع المثاني وام القران ولا يخفي ان القران العظيم يطلق على الفاتحة باللفظ
الكلي ولا يطلق عليها بمعني الكل الا مبالغة نحو انت الرجل وان اريد هذا فلا مانع منه
واما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة **قوله** وعن ابن عباس رضي الله
عنهما الخ هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدا خبره مقدر اي جالس
ونحوه وبينا ديننا او بينما وتقع بعدها اذا واذ الفجائيتين وقال الرضي الاكثر في جواب
بينما اذ وفي جواب بينا اذا وما زعمه الحريري من انه خطا خطا والف بينا للاشباع او
كافة او بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الي الجملة ومثله يلزم الاضافة الي المفرد
والاضافة الي الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما فارة واشبعوها اخري وقيل اصله بين
اوقات كذا والجمل مما يضاف اليها اسما الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت واقيم بين
مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم بينا جبريل عنده عليه
الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال هذا باب من السما فتح لم
يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمات هنا صرير الباب
والبشر كالكرم بمعني صرف ابشاره وخبر سار وقوله بنورين اي امرين عظيمين من العلوم
اللدنية والعلم والوحي يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا
نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين
الانبيا والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف
بيان او بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله امن الرسول
الخ وخواتيم بجيم بعد المثناة وفي نسخة خواتيم بيا تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس
وهو مسموع كما نقله الثقاة وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما
على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوايل السور وهو بعيد
والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل امته معني **قوله**
لن تقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعني الكلمة وكل محتمل هنا
وضمير اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده اي اعطيت ما وعدته من الثواب
وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراة ذلك
الحرف سوي ثواب كلها تماما وثواب المجموع المؤلف منها او المراد اعطيت به ما لا يعلمه
الا الله او لن يدعو بحرف منها ففيه دعا كاهدنا الا اما اجيب او المراد اعطيت ذلك
الحرف بان تنتفع به فيما بينا لان الملك نظير الاسما ومنصرف الحروف العالية التي هي
الملايكة لا يدفع ما اورد عليه من ان ما ذكر مشترك بينه وبين سائر القران الكريم
وان تشبث به ذلك القايل بزعمه **قوله** وعن حذيفة بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان
العبسي من كبار الصحابة وكان ابوه يسمي حسيلا فاصاب دما فهرب الي المدينة فحالف
بني عبد الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الي اليمن وابله

عمي

بمني نعوض عن احدي يايه الفا ورسم بغير يا كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له
صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم بما كان وما هو كاين الي يوم القيامة
ومات بالمداين في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث اسنده
الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعني ان من الناس من يبعث عليهم
لسوء معاصيهم الموجبة للعقاب عذابا ثم يؤخر عنهم ببركة قراة صبيا ثم ما ذكر وحتما بمعني
واجب ومقضيا بمعني انه تعلق به قضا الله ازلا او قدر وسطر في اللوح المحفوظ وفيه
دليل على ان القضا يكون غير مبرم فيتغير او يؤخر والمعني برفعه تاخيره لا ازالته لقوله
اربعين سنة ولولاه صار حسوا والكتاب بوزن رمان هنا بمعني المكتب وقد اثبته الجوهري
واستفاض استعماله بهذا المعني كقوله فانوا بكتاب لوا نبسطت يدي فيهم رددتهم الي الكتاب
واصله جمع كاتب مثل كتبه فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتدا كما قيل وقال
الازهري عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع
فقد اخطا وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب
مفعول ليقرا او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع تمت
السورة الكريمة بحمد الله ومنه نفع الله باسرارها واشرق في مشكاة قلوبنا ساطع انوارها
واعاد علينا شامل بركاتها انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

سورة البقرة

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** مدنية وايها الخ سر الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة
وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الي الله
الاية وقيل هذه الاية ليست بمدنية نزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه واي بالمد
والتقليب جمع اية او اسم جنس جمعي لها كتمر وتمرة وفي وزنها واصلها كلام معروف في اللغة
والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة وفي عددها
اختلاف فقيل مايتان وست وقيل سبع وخمس وثمانون والسورة بهمز ولا بهمز كما قاله ابن قتيبة
فمن همز جعلها من السور وهو ما بقي من الطعام في الانا لانها قطعة من القران ومن لم يهمزها
ابدل همزتها واوا لسكونها وضم ما قبلها او جعلها منقولة من السورة بمعني المنزلة كان السور
منازل وهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقاري وهي
للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة
الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك حولها يتذبذب
وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه
السوار لاحاطته بالساعد او لارتفاعها بانها كلام الله او لتركب بعضها على بعض من التسور
بمعني التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشمل على
اي ذات فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا
اي المسماة باسم خاص ولهذا اخرج العشر والحزب والاية واية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية
وتلقيب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه
دخلت اية الكرسي وقوله ايها مجرد اشارة فلا تحدي فان سورة البقرة بل اكثر السور اسماؤها
واسما السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسياتي بيانه وكره بعضهم
ان يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن انس رضي الله عنه مرفوعا
لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة ال عمران ولا سورة النسا وكذا القران كله ولكن

مجوعة سهولان المجوعة المسميات لا الاسما وقيل التهجي مجرد عن قيد الاسما فهو بمعني عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والحال والجار والمجرور قايم مقام الفاعل والبا فيه للآلة او هو متضمن معني الايتاد اي يؤتي بها مجوعة مسمياتها او هو من قبيل ابصرته بعيني فيكتفي الفعل للمفعول بواسطة كابصر بالعين وفيه بعد وتاول العبارة بوجوه منها ما مر ودفع السهو انه مرتب بتقدير مضاف كما في قوله ايضا والسبب في ان فضرب منتحاه فان المراد متهجي مسمياتها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو تسهل بلا مزية وتمسكه بعبارة الانية مع احتمالها التاويل لا يجدي وقوله ان امثال ابصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بافواههم مع انه ليس ابعد مما التمناه بقي هنا انه على تقدير تسليم ان القيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به اللفظ فيقال هو متهجي والحرف نفسه فيقال متهجي بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذي به التهجي فلابد من توسط الحرف وذكره فضلا عن ان يكون زايدا محتاجا للتاويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجري على ما هو له فاما اذا اجري على غيره مما هو بسببه فلابد من الصلة والتجي انه هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء الفحول فتدبر **قوله** لدخولها في حد الاسم اذ لدلالتها على معنى وهو حروف المباني دون اقتران باحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب ايضا كما في الاساس الاسم تعتور حركات الاعراب وتعاورت الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف ان يقال كان ما ذكر ما خذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى اما لتضمنه معنى التعاقب او الحمل عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم ان الحروف ايده المص رحمه الله بالنقل عن امامي العربية الخليل وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر والاذرع وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المص رحمه الله لظهوره كما تركه قوله الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المص مؤنته فلا حاجة للجواب عما اورد عليه **قوله** وما روى ابن مسعود الخ هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف وروى ابن ابي شيبة والبزار والبيهقي مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده على موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من القرآن كتبت له حسنة ولا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد انه على صورة الكلم في الرسم دون اللفظ الا ترى ان صورة الم في الكتابة ثلاثة احرف وهي في التلاوة تسعة احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقاري الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة احرف ولقاريها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك انتهى واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقار

قولوا السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي انه موضوع ورده ابن حجر رحمه الله بان البيهقي رواه بسند صحيح موقوف عن علي رضي الله عنه وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة اجازه للجمهور من غير كراهة ولك ان توفق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيانا لجوازه **قوله** الم وسائر الالفاظ الخ اي هذه وما فيها فان سائر بمعنى باقي او جميعها ان قلنا انه والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة وسياتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس تهجا الحروف وهجاها وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجوها ويعددها وقيل لرجل من قيس اتهجوا القرآن فقال والله ما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجا يعدد معايبه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا القراءة فيقال اقرو القرآن فيقال لا اهجو فيه حرفا اي لا اقرو وكنت اروي القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي وفي القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظة بحروفه وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري في حواشيه الدوتية عنه ان التهجي تعداد حروف الهجا باسمائها الف با تا وعيت ما ذكرناه لك عن ائمة اللغة وعرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان يكون الكلم الملفوظة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها او اسماءها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهر او مطلق التعدية وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثالث وكلام الازهري في الاول فاما ان يقول هو مشترك بين هذه المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز في بعض من العرب في عين لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى الاخاد فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخلا في مسماه والا لم يكن متعديا كاثمر الشجر بمعنى اطلع الثمر فان الثمر لما دخل في مسماه والا لم يكن متعديا لم يقل اثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكي لما استعمله متعديا اوله الشراح وهو مثل ما تقدم في آمين وذكر ائمة اللغة له كما سمعته دال على ذلك واما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالبا سواء قلنا انها للصلة او للالة فيحتمل دخوله فيه دخول البصر في ابصرت زيدا اي شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التاويل او المسامحة او خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة الالفاظ التي يتهجى بها اشار المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب للمطابق في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري ينزل عليه والباء في قوله بها للتضمين معنى الايتان اي يؤتى بها مجوعة انتهى يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب فيها الكلم باسمائها وقيد باسمائها داخل في مسماه فلذا اول ذكره في عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والبا للصلة او الالة والمعنى يتهجى بها الحروف اي تعدد على حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملناه على التهجي اي يؤتى بها

يجوز

ينادي على نطقه بالحروف سوا كتب ام لا بنت ما يكتب في الرسم املا وما قاله يلزمه تعطيل
نقص الحروف التي نطق بها لسانه وهو لا يرضاه احد فان نوابه على بعض محله دون بعض
تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما رسمت الم بسورة كلمة واحدة
يبين في الحديث انها ثلاث كلمات فان المنطوق به اسما الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها
كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره
المص لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي كما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث
وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى القول بانه رواية بالمعنى وقوله
لعشر امثالها متعلق بمقدر اي يجازى بعشر الخ والمراد بالحد التعريف الجامع المانع
او مصطلح اهل المنطق **قوله** فالمراد به الخ هذا خبر ما في قوله ما روي فانها موصول
اسمي مرفوع محلا بالابتدا والموصول اذا وقع مبتدا يجوز ان يقرن خبره بالفا لكونه
في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن مسعود رضي
الله عنه من كبار الصحابة واهل اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا مناف لما
قلت فاجاب بانه انما يعارضه لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة
الدالة على معنى في غيرها وليس بمراد بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف
لغة كما قاله الجوهري طرف كل شي وواحد حروف التهجي وحروف المباني التي
تركب منها الكلم وما ذكره هو حروف المعاني واطلاق الحرف عليها عرف حدث بعد احداث
النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى
الكلمة كما في قول بعض العرب وقد قيل له اتقرو القران فقال والله لا اهجو منه
حرفا اي لا اقرو منه كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو
معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب او مجاز مرسل من اطلاق الجز على الكل او
استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله في الاساس من المجاز هو
على حرف من امره اي طرف لا ينافيه ما قاله الجوهري لان حقيقة الطرف
الحسي ولولا هذا الحمل تناقض كلامه **قوله** فان تخصيص الحروف به اي بالمعنى
الذي اصطلح عليه النحاة ان كان المراد بالمعنى الاتي الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر
لانه قسم منها ولذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان لم يرد بالتخصيص ما يكون في
مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شي بشي
فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من ان مراد المص بالمعنى اللغوي
الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني واقسام الكلمة لحروف اصول الها
من طرف اللسان بين حروف بالمعنى المذكور **قوله** بل المعنى اللغوي وهو
الكلمات كما مر تحقيقه فقوله ولعله سماه الخ جواب اخر اذ المراد منه حينئذ
حروف المباني فان اريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي
حروف المباني بالتحقيقه فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم
قوله ولعله سماه باسم مدلوله هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته
توهم انه من متانة فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله
فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قاله الامام ومن حذا حذوه من انه سماه
حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق احد المتلازمين على الاخر مجاز مشهور
لينفي بشي ويعلم مما ذكر عين مما شاركه في معناه ولا يرد عليه انه اذا كان في

الحرف

الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرا كلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه
في رواية كما مر وذلك الكتاب وليست كل كلمة تسمى حرفا وجي يصح تسميته باسم مدلوله فالظا
ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكر لا يراد
بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا التخليط منه وان كان ما ذكره من الرواية
بنوعيه الا بتوقيف من بيده التوقيف والحاصل ان ما ذكر انما يدل على حرفية المسميات
لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا
على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها اخر ثم قال
ان المص رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض
مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل واحد منهما
ويراد ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جر وضرب فعل ماض ونحو
وهذا الذي له بصيرة تعاده خلط وخبط نشر خبير من نشر فانه ليس من قبيل الالفاظ
الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام مثلا وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه
جزاله كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر ثم عبارة المص لا تخلو من الركاكة وهذا
هو الذي اوقعه فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا ينا
جعل الفتح فاوي ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المقرو
هنا الاسم والحسنة باعتبار القراة الا ان يقال قراة الاسما تقتضي قراة المسميات وفيه
نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب يعني انه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي
الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة **قوله** ولما كانت
مسمياتها حروفا وحدانا وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا ازيد حد
ما في الكشاف من انه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا
كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة اتجه لهم
ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى
الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيه في
ابداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسمية النحاة تبعا والمص رحمه
الله تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتقى الى الثلاثة
الى قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه اشارة الى ان ارتقاها الى ذلك لا تتوقف
عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشاف كلام لا مساس له
بعبارة المص رحمه الله وهذا برمته من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه
كل حرف يقرا ولب حروف تسمية لفظه بعينه الا ترى انك اذا قلت جيم فاول
حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع
ان يبتدي بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتدا
بها فقالوا لا بزنة ما فلا تقل كما يقول المعلمون لام الف فانه خطا وخص اللام
بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها الهمزة التي هي اختها
توصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول حروف
المعجم صورة الهمزة في الحقيقة انتهى وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم
قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض
الاعراب انه قيل له اتهمز اسرائيل فقال اني اذا لرجل سوء لانه لا يعرف بما لم

الا الصغط والعصر ويرده الهمزة اهل مدر وويروهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم
من لا يعرفها كالاعراب انتهى فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الا الالف مخالف لكلام
ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المتعلمون بلام
الف كما سياتي فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك
كالعرض لها وليس اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم للينة الا انها ابدلت
همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار
اصلها ولم تتخلف اضطرارا **قوله** لتكون تاديتها اول ما يقرع السمع قيل الباء زائدة
كما في قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتادية الدلالة حتى يقال كان
الانسب ذكر المسميات في الاخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بان
لا يفهم لما قصدوا ان يضعوا لهذه البسائط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة
في التسمية بان ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع
السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى ان هذه التادية ليست من جنس تلك التادية
فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى حرف مفرد لم تتبين هذه النكتة
فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل منها في محزه اقول لا يخفى ان تاويله
بالاحضار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في اداء ما قصده بدون قيد بدانه لا اولوية
على تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تاديتها راجع لقوله حروفا وحدانا والباء للالة
لا زائدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به اي ايصال المتكلم لتلك
الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولا عليها اول الخ واصل معنى التادية الايصال
فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه
اداء الدين من الدين وفي عرف الفقها يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله
القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع
له صوت والصوت يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع
وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع انه اخصر **قوله** واستعيرت
الهمزة اي جعلت اولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر فالاستعارة هاهنا بمعنى
اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة
واستعماله في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة او وسيلة
بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة **قوله** وهي ما لم تلها العوامل الخ المراد
بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت متقدمة او متاخرة لان الولي يكون
بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي وليس هذا مرادا
والا كان الظاهر العكس وهذا ما بنا على الاصل او المراد به ما كان كذلك حقيقة
او حكما فلا يرد فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية
حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور **قوله** موقوفة
خالية عن الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل التركيب
كحروف الهجا المسرودة الف با تا ثا واسما العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة
فيها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك رحمه الله انها مبنية على السكون
لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهكذا عنده يسمى بالشبه
الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية

لسكون

لسكون اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم
الى انها معربة يعني حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب وانه بالقوة كذلك ولولاه لم
يعل فتح لتحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني
فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني بما يخالفه فهي مبنية
وان فسرا بما شابهه وخالفه ولم تقل بالشبه الاهمالي فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة
منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني ما
شابهه فهي واسطة وللناس فيما يقصدون مذاهب فالخلاف لفظي والامر فيه سهل
وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم
انه قيل ان المحققين حصروا سبب بنا الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له اصلا وسموا الاسما
الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بنا واستدلوا على
ذلك بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد
عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخوا
لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا
بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة اذ ليس
فيما قبله ما يوجب الوصل فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف
واين وحيث وجير اذا عددت وصلا فانحركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف
حقيقة انتهى **قوله** ما ذكروا لكان نزهة لا يحتمل الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب لا يقول
ان ما استدل به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام لا نقباع عارض
كبناء المنادي واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في انه على معرض الزوال
وليس هذا بابعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف في الحرف فقوله لا يصح الوصل
بنية الوقف في نحو جير غير مسلم ايضا مع انه قائل بان فيهما مناسبة لغير المتمكن لمشابهته
للحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشاف لنكتة كما هو
دابه اذا غير عبارته فاتى مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله فهي
اسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها اعراب
الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بان المثبت الاعراب بالقوة والمنفي ما هو
بالفعل فمن توهم انه عينه فاورد ذلك التوفيق فهو ممن حرم نعمة التوفيق
ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متعديا ولازما فيكون بمعنى التاخير كقولهم
يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين اخر الكلمة دون
بالقطعها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا الا كونها غير معربة ولا مبنية
وان صح كما اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يمكن في نحو
فولك مررت بامرئ ولا بالرجل وهكذا الكل مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه
مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا نعرف هذه الحركة فيه كما لا
نعرف علامة الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت
الفصل الاول الفصل الثاني **قوله** معرضة له بزنة اسم المفعول من التعريض اي
مهيا له ومستعد القابليته له كما يقال فلان عرضة للوائم اذا استحق اللوم
ونيل بمعناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث
لو اختلفت عليه العوامل اختلف اخره وموجبه اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو

العامل ومقتضيه وهو المعاني المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا
بمعنى واحد وهو العامل لانه ما ذكرا تم فائدة **قوله** اذ لم تناسب الخ تعليل لكونها معربة
للاعراب وقابلة له وليس استدلالا مبنيا على انحصار علة البنا في المناسبة المذكورة
كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من انه اشار الى ان الاسم يبنى
تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبته مبنى الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من الاول
ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبنى ما ناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب
فان حمل على انه ما شابه مبنى الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب
خلوها من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد على المص رحمه الله انها
مناسبة لمعنى الاصل عند ابن مالك لما فيها من الشبه الاهمالي فتدبر **قوله** ولذلك
الخ قد عرفت انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من اهل
العربية فالهمز ضرورة او التقا الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه
في غيره كحالة البنا فسكون هذه الاسما سكون وقف لا بنا ولا يرد عليه حيث وجير
وغيره من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بنا عارض وهو مجوز
فيه ذلك لا يقول بما ذكره المص كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس لغير جامع
في اللغة ظاهر السقوط **قوله** ثم ان مسميها الخ شروع في تفسيرها وتوجيه
افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشاف وجوها ثلاثة اولها انها اسما للسور والثاني
الالغاز والثالث انها مقدمة لدلايل الاعجاز والمص رحمه الله ذكر الاخيرين واخر
الاول واورده بقيل ثم اورد بلا يقال وجوها اربعة مرتبة ثم اورد اربعة اخرى
بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما ذكر من الوجهين يشتركان في الاشارة الى امارة
الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم
به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد تفتح للتخفيف
ووزنه فنعل ويحتمل ان يكون فعللا على ما بين في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد
هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب الكلام منها
تفسير له فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهي المنثورة لم يصب
المحز وعطف بسائطه تفسيري ايضا وقوله تطابقه منها اي من الاسما ادهي
المفتتح بها وليس فيه تفكيك للضمائر المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف
السور للعهد اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بتا الوحدة والاول
اولى رواية ودراية واما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجي والمعهود
سورة البقرة لا للاستغراق لان من السورة ما لم يفتتح بما يطابقه منها مثل
ص وق ويحتمل العهد الذهني على تقدير ان المص قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر
ولطوله فلو اخر الى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا او كاملة
ان المراد بها ما مسماها من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح بها
وتخصيص البعض به في ابلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم
يجعل كلا منهما تاويلا مستقلا كما فعله الزمخشري فصل المسافة لتقاربهما
واتحادهما مآلا لا كما ان بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف من السؤال
عن رسمها على صور الحروف بانفسها دون صور اساميها وما اجاب به من انه
مبني على ما جرت به العادة المالوفة من انه يقال للكاتب اذا املى عليه اكتب

ياجيم فيكتب مسماها هكذا ابج ولكونه مع اختصاره ما مونا من اللبس ولان خط المصحف كخط
العروضيين سنة متبعة لا يلتزم ان يجري على قياس الرسم ولم ينتبه لان هذا انما يتجه
على الوجه الاول اي وهو كونها اسما للسور فانها اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعروف
ان يكتب كما هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير متصلة فتقال الهجا من ض ر ب وتقل ايضا
عن ايراد العلامة له تتمة وقوله استمرت العادة لمن تحدى ان يلفظ بالاسما ويتبع في الكتابة
الحروف انفسها **قوله** ايقاظا لمن تحدى بالقران الايقاظ مصدر ايقظه اذا نبهه
من نومه والتنبه منه يقظة بفتحات وتسكين القاف في قوله فالعم نوم والمنية
يقظة والمرء بينهما خيال ساري ضرورة وقيل انه جائز سعة وتحدي بصيغة المجهول
من التحدي وهو طلب المعارضة او المعارضة نفسها كما تقدم اي ليوقظ من تحداه
وعارضه من نومة الغفلة فينتبه على ان ما تلي عليه منظم مما تركب منه كلامهم
فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس الا لانه من جنس كلام البشر
لان ما فيه من الخواص والمزايا الخارج عن طوقهم والتظاهر لتعاون وامثاله ان يسند
الى ظاهر اخر وبيانه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القران ليس بتركيب الحروف
بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بمطابقته لمقتضى الحال فاللايق بما
ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد ان يذكر المادة التي يتركب
منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم انفسها معا غير انه اكتفى بالاول
لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي بادا ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ
معجز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفا بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات
يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل بهذا
الايقاظ لانه لو سردت كلمات موضوعة على هذا النمط توجه الذهن الى تحصيله
معناها وطلب ارتباطها لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر **قوله** وتنبيها على ان
المتلو عليهم الخ هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت
دلالة اللفظ كغيره اما وضعية او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع
مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ الموضوعة
للحروف المقطعة فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما يتفطن له من الاعجاز ولا يظهر
في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ
ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر لي بالتامل الصادق
انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت غناء وراحلة
يدل على ان خلف الناس في لهو ولعب واجتماع لما يسرهم وهنا الما صدر الكلام بعدة
الحروف وليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون كلامه من العبث دل
عقلا على ان المراد به الاشارة الى ان ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم
يهجي طفلا علمنا منه انه سيقرئه والتنبيه على هذا بخصوصه مع انه كلام
مركب منها لا بد له من وجه فاذا صاح له اللبيب تفطن لما ذكر ولله در العلامة
خطيب دمشق اذ اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع
العصا ايما الى انه دلالة عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة
قرع العصا عند الحكم المضروب به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحلم
لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه كما انبه فقرع الاسماع هنا على خطا هولاء

وقال في الكبير بيانه انه عليه الصلاة والسلام كان يتحداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف
دلت قرينة الحال على ان مراده من ذكرها ان يقول لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف
التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله
انتهى **قوله** عن آخرهم هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما اي عبارة عن
الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لانه نص للمجاوزة فالمراد عجزوا
عجزا متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز العجز عن آخرهم شملهم كلهم اولا وجاوزهم ثانيا
فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن آخرهم لا متجاوزا عنه
لان معنى تجاوز عنه عفى عنه وغفر واما بمعنى التعدي فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها
ودفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا محل للعفو هنا مع انه تعدى بكلمة عن
ايضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم وفيه
انه مقابل كلمة الى من الابتدائية لا عن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قدر التجاوز
وضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر
في قوله تباعد عني فحطل اذ دعوته قيل في فائدة وهي ان التباعد عن الآخر
هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر او المحاذاة فلو لم يقدر كذلك
توهم هذا وان كان المقام قد يأباه وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان
معنى عن وان لها روحه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن
يمينه متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضع الذي بحيال يمينه وله
نظائر ولا يخفى عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا المعنى الذي ادعاه
هذا القائل لان معنى العجز عن الآخر انهم لا يقدرون على الآخر لا ان الآخر تجاوز
العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم
يستندوا في التعدية المذكورة الى نقل وقول الشريف ممن يوثق به انكاد بالرضى
كما اشار اليه في حواشيه عليه وانا اقول انه وقع لهذا المعنى معدى بعن في قول
ابي تمام ﴿ فلا ملك فرد المواهب واللهى تجاوز بي عنه ولا رشا فرد ﴾
وقال التبريزي في شرحه لا ابقى تجاوز لا لملك والتعدي لا يجاوزني عنه الملك الفرد
ولا الرشا اي متى ملكني لم يقدر على تخطي عنه ملك بدا ولا رشا فردا انتهى فمثل
ابي تمام اذا استعمله وما يقوله بمنزلة ما يرويه كما سيأتي ومثل التبريزي
من ائمة اللغة وناهيك به لم يحترز منه واشار الى ان تعديته بعن لما فيه من
معنى التنحية المعداة بها كما يدل عليه وقيل عن بمعنى من مع وجوه اخر متكلفة
صرنا عنها صفحا لركاكتها **قوله** وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ عطف على قوله
ايقاظا واظهر اللام تفننا وللاشارة الى انه وجه آخر وحذف من الاول دونه
لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه قيل
عليه انه اذا عطف على ايقاظا تعلق بافتتحت وسيقيته الضربية المسماة للكلام
للافتتاح المعلل بكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة
فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جوابا لسائل في مجرد
افتتاح السورة بطائفة منها وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال لعنصريتها للكلام
يستدعي تقديمها فناسبه ان يكون ذكر اسمائها المستقلة بنوع من الاعجاز
اول ما يقرع السمع ثم ان هذا ظاهر ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد

انه

انه اول ما يقرعه مما يختص بها وقال قدس سره اشارة الى ان المقصود من الاعراب في اوائل
السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالقرآن قد تحدى بما قبله
تنبيها على ان هذا المتلو لتركبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته
الفائقة الا لكونه من الله وعلى هذا انبه بها على اعجاز الاستقلال لها بوجه من الاعراب من حيث
صدورها ممن يستبعد منه امارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه
اعراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة الى تكلمه بما يعد منه معجزا فالوجهان ناظران الى
الوجهين في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وفيه ان قوله امارة على الاعجاز ما بعده
مع قوله قبله مستقلا بوجه من الاعراب مشكل فيحتاج الى التوفيق واعترض بانه يمكن
تعلم اسماء الحروف ولو بسماع من صبي في اقصر مدة فلا اغراب فيه واجيب بانه وان امكن
ذلك لكن صدوره ممن لم يتميز انه تعلم وهو بين قوم اميين مستبعد جدا وفيه بحث واما
ما يذكر بعده من لطائف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة
الجواب لانه لا يتفطن له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عمن لا يقرأ ولا يدري فكيف يتحداهم
ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بانه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع
رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المص رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب
والكتاب بضم ففتح وتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان اثبته بعض
اهل اللغة والامي الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة الى الام لانه خرج من بطن امه او نسبة
الى امة العرب لانهم كانوا كذلك او الى ام القرى لان اهلها كذلك والحاصل ان ذكرها
يدل على اعجازه في نفسه او بالنسبة الى من ابرزه للعالم **قوله** كالكتابة والتلاوة
ادراجه الكتابة يعني تلفظه باسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضي
انه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسيأتي فيه كلام في قوله
تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل المجرد
استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء
مفصل في حواشينا على الرضي وحاصله ان سي بمعنى مثل يقال هما سيان اي مثلان فمعنى
لا سيما الا مثل ما وما زائدة او موصول له او موصوفة وتقدم له من كلمات الاستثناء
لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم بحكم عليه على وجه اتم من جنس الحكم السابق والمعروف
ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قول امرئ القيس ﴿
ولا سيما يوم بدارة جلجل ﴾ واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المص رحمه
الله وان كثر في كلام المصنفين الا ان النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتأخرين
وحكى الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني
في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال ابو حيان ما يوجد
في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد في كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي الفارسي
وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتهذيب وقال في المصباح وتماحذفت
لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها
مما فصل في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولدة
ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني
ربي فاحسن تأديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاريب بالراء العاقل وجملة
وقد برع حالية **قوله** وهو انه اورد الى آخره الضمير راجع الى ما في قوله مما يعجز

وكونهما نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يورد الكل لان ادا ما ذكرناه لم يدخل فيه فاقتصر منه على
ما هو بمنزلته وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة للموصوف اذ كان المعجم مصدرا ميميا
بمعنى الاعجام او هو منه اذ كان اسم مفعول وقلنا لابد لكن كصلاة الاولى اي هو ما قيل اي حروف
الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولى اي الذي من شانه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط
وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو
بمعنى الابهام والاخفاء ومنه عجم الزبيبة لاستتاره والعجم وان كان هنا للايضاح
لا للابهام فانما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته واشكلت
الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب على التفعيل للسلب كمرضته بمعنى
داويته وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذى وهذا راي ابي على الفارسي
وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه
من العرب ودل بنحواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم والعجم ٥
قوله ان لم يعد الالف الخ ضمير فيهما المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ
قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون
حرفا اولها الالف واخرها اليا على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس فانه
كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا اولها البا الموحدة ويدع الالف من اولها ويقول
هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف
التي اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المص
لم يوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها
لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فمعنى عدها برأسها درجها
مع الهمزة تحت الالف او بان لا تعتبر اصلا بناء على انها مدة منقلبة عن الباء عن الواو والياء
وهو المناسب لان المراد بالالف العدد دون الهمزة ومعنى فوق لم يعد برأسها مستقلة غير مندرجة
مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقتها معروفة ثم انهم توسعوا فيها فقالوا للاول
في قولهم راس السنة والرئيس في قوله هو راسهم ورئيسهم وهي هنا بمعنى الاستقلال
وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها **قوله**
يعدها اذا اعد فيهما الالف الخ اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها
ثم سلك في الثاني طريقا فيه عدها اعتبارا لكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما
وقوله مشتملة بالنصب صفة اربعة عشر وحال منها وكون المذكورات انصافا تقريبي
لان في بعضها زيادة يسيرة ونقص يسير يجبر كل منهما الاخر وقيل قد مر ان الهمزة
اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا برأسه ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول
القران فالواقع في الفواتح نصف اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده نصف
اسامي جميع الحروف على تقدير الالف حرفا برأسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي
وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص
وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها حرفا برأسها وهو
تكلف مبني على ان لفظ الهمزة لهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه لا اصل له
لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات احدثها ارباب العربية حتى دونوها
فكيف يقصد حين نزول القران المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي
والعبارات لا المعاني المرادة لها وهي المقصودة هاهنا وقيل ان كون المذكور

ايضا

ايضا لها باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد
والزاي والسين والحلقية وقد تشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة
والحرف المكرر فهو الرا والمراد بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما
يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك **قوله** وهي ما يضعف الخ وقع في بعض النسخ هو بدل هي
وذكر باعتبار الخبر او لتاويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو
متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاخفا كما فسر
الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفا وفي الصحاح الهمس الصوت الخفي والظاهر ان حقيقته
اخفا الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفا وتجوز فيه فاطلق على المهموس
نفسه وصار حقيقة فيه وتوصف به الكلام والحروف ويقول العرب ما سمعت له همسا ولا
جرسا وهمسا الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره
المص بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الادا تبعا لما في كتاب سيبويه حيث قال
المهموس حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه حتى امكن
ان يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد
عليها في مخارجها فقد جعل الضعفين علة للجريان اولى من ضمها اليه وجعل المجموع
علة للتسمية ومن ثم الاول خاصة وجعل الثاني بانفراده علة للجريان فتامل **قوله**
ستشحثك خصفة هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها
كقولهم لحنه شخص سكت وحثه والشين هنا خ في تتغنيس ويستشحث بمعنى يلح في
السؤال ومثله تكدي وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدي السائل وليس لحنا او
مغيرا من تكدى وهو طالب الحد كما توهمه الحريري في الدرة ولا معربا من كدا كرد
كما توهمه بعض فضلا العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الافصح
في مفرداته ومن فوقهم نسختا اخذ شحاذ للسائل الملح وسمي شحاذا لانه يشحذ نفسه وقال
ابن بري كغيره انه محرف من شحاذ فالعلم شحاذة ايضا وفي القاموس الشحاذ للشحاذ
من لحن العوام واصل الشحذ الشد فاستعير لالحاح السائل وقد صحح لغته على انه
من الابدال قال اللالدة بدل ثا فلا غلط فيه وخصفة بفتحات علم ويكون بمعنى سلة
التمر وورد في الحديث بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما
ذكرهنا كان اظهر اي ستطلب منك ما ذكر وما قيل من انه لا يبعد ان يكون ستشحث
ماخوذا من شحثا وهي كلمة سريانية بفتح لها المغاليق بغير مفتاح اي ستفتح مغلقا
بلا مفتاح خسفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر
وقوله الكاف الخ بدل منه او عطف بيان تفسيرله **قوله** ومن البواقي المجهورة معطوف
على قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشي يجهر بفتحتين ظهر
واجهرته بالالف اظهرته يتعدى بنفسه وبالبا ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما
في المصباح ولم يعرف المص المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة
في ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا لانه لا يخرج الا بصوت قوي
يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا
وهي سبعة احرف معروفة وهذا اعلم حدها وعدها **قوله** ومن الشديدة
الثمانية التي ذكرها النحاة واهل الادا من اهل القرا ان الحروف اما شديدة
او رخوة او متوسطة بينهما وسموها بينية لنسبة الى بين بمعنى التوسط

وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحروف فلو رمت مد صوتك
في القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة
بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقراء فاكثر النحاة على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا
اوولينا عمر واكثر القراء على انها خمسة وهي حروف لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداهما رخوة والرخوة
صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف
ضعف الاعتماد عليها في مواضعها لجري معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي البينية
يجري بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق ام لا قلت
نعم فرق بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا
الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوة الصوت كما في شروح
التسهيل والشافية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف والتاء وقد يجري الصوت
ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين وما وقع في بعض شروح الجزرية من ان الشدة
تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين المجهور والشديد عموما من وجه اذ ليس كل
شديد بمجهور ولا كل مجهور شديد وقيل بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدة
تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف اجد قط بكت الا الكاف والتاء ومادتا
الافتراق احديهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الا مادة الاجتماع المذكورة فظهر
بما قررناه ان ما ذكره المص رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله شرع
تبا على ان الالف ليس حرفا براسه واجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح
الهمز وكسر القاف فخرطا مهملة طعام يتخذ من اللبن والحمس بزنة حمر مهمل الحروف
جمع احمس وهو المتشدد في دينه ولذا قيل لقريش حمس ومنه الحماسة ويعدى بعلى اي هم
اشدا على نصر **قوله** ومن المطبقة التي هي الصاد الخ حروف الاطباق الاربعة المذكورة
وهي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها لاطباق بعض اللسان عند خروجها على
ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق تلاقي طائفتي اللسان والحنك
الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف مطبقا الا
بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل
للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية في بابه الكسر على التجوز فيه
كالتجوز في المستعلي والاطباق لغة بمعنى الالصاق ويقابله المنفتحة بصيغة
اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان
والحنك عند خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح
وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك **قوله** ومن القلقلة وهي الخ فيه مضاف
مقدر اي حروف القلقلة او سماها بالمصدر توسعا ومثله سهل ويقال لها حروف
القلقلة واللقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه اشار المص بقوله يضطرب لانه
افتعال من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال ضربته فما اضطرب اي تحرك
ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها لما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لان
صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه المتحرك لشدة امرها وانما
حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها
والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ما حصل
من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها لقصد

بيانها ومنهم من عللها بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه
نحو لانه اراد بتقلقلها شانها هذا التقلقل لا تحركها حقيقة والا لزم اجتماع السكون
والتحرك في حالة واحدة ومن علل بانها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند خروجها
حتى لان الباء تنهاوي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد يحرف تحقيق وطبخ مامر من البطح
وهو الضرب على شيء مجوف وله معان اخر وفي قوله نصفها الاول تسامح والمراد اقل من
نصفها الا انها لا تنصف لها تصحيح ولم يرد ثقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ انثه لان
اسما الحروف مؤنثة سماعية والمراد الياء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا مبني على انه
ليس المراد باللينة الالف وما يماثلها وخصت الياء لانها اخف والاكثر من اختها وحروف
اللين هذان والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليهما اي المشهور الا اذا سكنتا وجانسهما
ما قبلهما من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان **قوله** ومن
المستعلية الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك
الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع
نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستفلا بالفاء والحنك بحا مهملة مفتوحة بزنة وكاف
ان كان حقيقة سقفا على الفم كما في الاساس وباطن اعلى الفم من داخل فالاعلى صفة
كاشفة مؤكدة وان اطلق على الحيان فهي مقيدة وتوصيف الحروف بانها مستعلية قالوا
انه مجاز في النسبة او في الطرف لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر ان قوله سفلة
للصوت كما في عبارة المص حقيقة وان كان تبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفي
بعض الحواشي انما ذكره المص رحمه الله احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى
الحنك لما فيه من الاشتباه بالمطبقة وليس بشيء لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور
قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحروف
مستعليا ومطبقا وعلى الثاني يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل
مطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلاء والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فقد اتم ولا ضير في
سدفه غلبه واسمهما صحيح في ذلك فان قلت الخاء المعجمة من المستعلية وهي من الحروف
الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت هذا مما استشكله بعض القراء فاجيب
بانه يستعلي عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المص
لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض شرح
التسهيل ان الريح يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاول
من المنخفضة لتتعادلا وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم **قوله** ومن
حروف البدل الخ باب الابدال واسع وقد الفوا فيه المفصلات حتى ان ابن السكيت
افرده بالتصنيف وقد اختلفوا في عدد حروفه وزاد فيها النحو خمسة وعشرين والذي
ارتضاه النحاة ان حروفه الشائعة في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها
غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والغين والشين والكاف
والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين
والزاي والثاء والهاء وما بقي منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز
وقالوا خرج بقيد الشائعة ابدال الذال من اللام في قراءة الاعمش فشرذ بهم وذكر
في المفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم
من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل من غيرها كالتي يبدل منها غيرها

واشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيهما اختلافا وان ما ذكره هو الشايع المقيس وما زاد
منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع متزونا للقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب
يعلم من كلامهم فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور لبنى منسوبا الى الجن وانما هو معرب
كني كما في شرح المغني وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في اول الكلام وقوله اجد
الخ مثال لما يجمع حروفها واجد امر من الاجادة وطويت فعل من الطي مسند لا مضمرها
متنا وما ذكر لا حاجة للحروف في تراكيب ما شئت ولا حاجة لتفسير حتى يتكلف كما قيل اذا
هطين من الهطو وهو الكسر **قوله** وقد زاد بعضهم ظاهر سياقه ان هذه الزيادة
على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا
اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال اللام فيه مبدلة
من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل واصال واصايل
ويجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغر الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون
لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلال كيف زعمتم ان اللام بدل
من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قيل انه لا يجوز لان
اللام لو كانت اصلا لم تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا يقلب يا الا ترى انه لا يجوز
في شملال شميليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شميليل في التحقير ولا يكون اصيلان جمعا
لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر الاسما التي لم تستعمل
في التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس من قول النابغة • وقفت فيها اصيلانا اسايلها
اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع
لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى **قوله** والصاد في صراط الخ يعني ان سينه
ابدلت صادا وزايا معجمة خالصة او بالاشمام كما مر وقوله الفا في اجداف بالجيم والدال
مهملة والفا جمع جدف واصله جدث بالثا المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاوه
فا وقوله والتا في تروح الدلو يعني ان تاه بدل من الفا واصله فروح وهو جمع فرغ
والفرغ مخرج الما من الدلو من بين العراقي وقد دل كلامه على ان الثا والفا
تتعارض **قوله** والعين في اعن اي العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن
الخليل ان لغة تميم وقبايل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين
فيتعارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة
المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة
اعن توسمت من خرقا منزلة • ما الصبابة من عينيك مسجوم •
فقول المص رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة
والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون
واصله ان **قوله** والبا في باسمك اي تبدل الميم بالتحتية لتقاربهما مخرجا وما
اشتهاهتبة والاسم معروف وسمع ابدال الميم با ايضا با اسمك با بن وهكذا لغة
بني مازن فيبدل لو بينا كذلك وانما قال المازني دخلت على الخليفة الواثق
بالله فقال لي ممن الداخل فقلت من مازن فقال لي با اسمك يريد ما اسمك
بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها الى
تسعة **قوله** ومما يدغم في مثله الخ الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون
الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثلين

او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المثلين لان المقارب يقلب من جنس الحرف الاخر
واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه تفصيل في المفصلات وفيه موافقة للمص من وجه
ومخالفة من وجه وقوله الها الخ اورد عليه ان النحاة قالوا كما في شرح التسهيل ان الفعل
اذا الها اندغم في الها نحو اجبه حاتما وعكسه نحو امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم
الحا في الها قوله ومن الاربعة الحاء في النسخ بعد الف الزاي بانين معجمة لا غير والسين
مهملة فتطرأن المذكورة نسختها وسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح ان كان الزا والسين
في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين وقوله كما في الادغام من الخفة والفصاحة
اشارة الى وجه اختيار المص الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان اردت بسط هذا وما
له وعليه فراجع شروح الكتاب وقوله نفعتها مصنوف كما ستر **قوله** ولما كانت
الحروف الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما عداها
مصمتة وفي التمهيد المصمتة غير هذه وغير الالف بقي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح
التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه ينبغي دخول الهمزة والواو واليا فيها وهي طريقة
واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقة
بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها
من ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلا العصر ان بعضها يخرج من ذلق
اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص
هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما توهمه قول اهل العربية
كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان
وذلقه وهو طرفه وتقابلها الاصمات لانه لم يكد يوجد كلمة رباعية او خماسية معراة
من حروف الذلاقة فكانها اي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال
ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضادها من المصمتة
اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والبا والفا لا مدخل لها
في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة
القسم الاخر المضاد لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل
المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم
لسان ذلق من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة تجريه فيه فلما كانت كذلك
الزموا ان لا يخلو رباعي او خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم
استغنوا بالسبب وهو الذلاقة فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى لكونه ضدها
وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة
فكانها صمت عنها لثقلها ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من اخذ
الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى اقول ما في المفصل هو
بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هولا الفحول الغفلة كما اورده ابن
الحاجب والذي دعاه لما ذكر ما فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت
انه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكر ولو سلم بناء على ان ايمة اللغة كالازهري والجوهري
ذكروا ما يقتضيه فيجاب عما ذكره ع ومن تسليمه بانه غلب فيه طرف اللسان على
طرف الشفة مع ان في قولهم لاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان المراد انها آلة للنطق
عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحروف تنسب تارة

الي مخارجها واخري الي ما جاورها والاول كحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما قيل
انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي والفهد
عليه متعاوران ولتقاربهما اسماء ذولقية ومرامريه والنقل من الغنية معروف ومن
يعطاه منقل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقرا وصرح ايمة اللغة ولذا
قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان تكون معربة او دخيلة او
شاذة اوفيهما ما يقرب منها فيسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين
مهملتين مفتوحتين وهاء وقاف بمعنى الكسر كما قاله الجاربردي والزهزقة بزاءين
معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم شجر
ولكثرتها ذكر ثلثها ومن يقابلها اقل من نصفها بقي هنا بحث وهو ان ما قررناه
متفق عليه في كتب العربية والقراآت الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير
من قوله ان الظا المعجمة من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذولقية
اخت الذال والثا انتهي فجعله الظا ذلقية بل واختاها ذلقية ينافي ما تقرر هنا ونقول
اهل العربية والاد ان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا
العليا ويقال لها اللثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها
اياها لا انها مخرج كما قيل يقتضيه ايضا فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس
فكيف لا يكون ذلقية كما قاله العلامة في سورة التكوير وما وجه تركهم لذكرها
وقال المدقق في الكشف كون الظا ذولقية تخالف لما في المفصل وغيره واما الاشتقاق
من ذلق اللسان وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف ايضا الخ يشير لما ذكرناه ايضا
فتدبر **قوله** ذكر ثلثيها الخ هو جواب لما فهم من كل منهما اربعة كما لا يخفي وقوله
ولما كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلم المتمكنة الي مجرد ومزيد
فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقصان عن
ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بها التانيث او زيادتي التثنية
او التصحيح او النسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس او تا
التانيث او نون التوكيد انتهي وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر
اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثماني نحو كنتبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه
فعلعلان مع الفاظ اخر ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الاغلب
ايضا وتعديه للتجاوز بعن وليس بمعنى المضي قد علمته قريبا وان منهم من
قال انه لم يرد عن العرب فتذكره **قوله** اليوم تنساه وبعضهم جعلها في قوله
سا التوبيخ وبعضهم في قوله امان وتنهيل وهو الظاهر وما احسن قول القراطي
في قصيدته النبوية التي عارض بها بانت سعاد •

وفارغ ما له شغل سوي عذلي • والناس بالناس في الدنيا مشاغيل •

ايام تضرب في الغاظن وابدها • فيها امان لذي خوف وتنهيل •

وقوله على ذلك الاشارة الي عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل
كون المذكور سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه
فلا يناسبه قيل الهاي نفس الامر عشرة فلذا بني اول كلامه عليه ولما لوحظ كون الالف
والهمزة معا في اسما السور ناسب عدهما واحدا لانه امر اعتباري بني عليه
اخر الكلام اشارة الي الوجهين كما قيل **قوله** ولو استقريت الاستقرا استفعال

من

من القراة يقال استقرات بالهمزة وقد تبدل يا فيقال استقريت كما وقع في النسخ هنا
ومعناه تتبع الاشباه لمعرفة احوالها والكلم واحده كلمة وهي معروفة ولما ذكر المص رحمه الله
ان المذكور من انواعها انصافها تقريبا اشار هنا الي انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا
ادخل في الايقاظ الا انه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر في الحقيقة اكثرها وجلها فهو منزل
منزلة الكل حتي كانه عدد لهم جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطايف لما ذكر من
الاعجاز وقوله مكثورة اي مزيدة عليها وغالبة لها في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته
في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثر بضم الثا المخففة كقل لازم فكيف يبني
منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين المشارك في المادة اشار بقوله ثم الخ الي
انها اشاركها في الصورة ايضا ليكون الالزام اخرق واقوي وقوله ابدانا اي اعلاما تقيل
لذكرها كذلك فهو لتعين على عادتهم وقوله الي الخمسة هذا باعتبار الاصل في المزيد والمجرد كما
مر **قوله** ذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة ففي الاسم كالف التمهيد
وثانيه وفي الفعل نحو ق فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر من ثلاثي معتل الطرفين كوفي
وع وفي الحرف كثير كواو العطف وقيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة خماد ون
سوره فالبنية موقوف عليها الايقاظ بدونها فتدبر والاربع الثانية هي طه طس يس
حم وقوله لانها الخ تعليل لكونها اربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهوره يرد انها
تكون في الحرف بدون حذف نحو من ربه نحو ان المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما
هو معروف وفي الترتيب لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشوري فلو اسقط ما زاده
على الكشاف كان اولي فاولي وقوله على ثلاثة اوجه هي فتح الاول وكسره وضمه والحاصل
من ضربها في مثلها التسعة وفي نسخ متعلق بذكر المقدر والمتقدم وهو الظاهر وقوله
على لغة تميم احترز بها احتراز من غيره فانها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات
الم الر طسم **قوله** تنبيها على ان اصول الابنية الخ هي جمع بنا وله كما في شرح
الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بنا فعل للسجايا وتحويل صيغة الي اخري
كقول الصرفي ابن مثال جعفر وثبوت اواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط
ان الاول لا يكون الا متحركا بثلاث حركات والاخر غير معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات
او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثني عشر يسقط منها اثنان فعل بضم الفا وكسر
العين وعكسه لثقلهما والاول اصل الافعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون
ساكنة فابنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله اصول
ولهذا الخمسة ولم يقل لان الابنية وقد اورد عليه ذيل ونحوه واجيب عنه في
محله والرباعيات المركبة سورة ن والخماسيتان كهيعص وحمعسق **قوله** اقلا
الخ المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتدا والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم
يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه يحكم ماله يحكم مقابله غالبا
ومساويا له مطلقا في تجرده من غير ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادة ان كان
مزيدا فيه وفي حكمه وتصريفه مصدره الشايع ان كان فعلا نحو علقي الملحق بجعفر وهو
لا يكون الا في الاسما والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب
مستقل فصل فيه احكامه ومما قيل من ان الكاف للرابعة من اربعة احرف وخمسة
لا توجد ان في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف
سهو لوجود لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الي تعداده وجعفر اسم للنهر

قدم

وعلم نخص وسرجل معروف وقرد بزنة جعفر ملحق به ولذا الوبيم كمهدد وهو الجبل او ما
ارتفع من الارض ويجمع على قرادد وقراديد وقوله اركب من الامر قراديده اي ما شق منه
استعارة وحجنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة
من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة **قوله** ولعلها فرقت الخ
جواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت الفاظ الاعجاز ما تركب منها او مثلها فلم
لم تذكر جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل فاجاب بانها فرقت لتدل على ما
ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جمعت لم يتنبه لهذا وهو الفائدة المشار اليها
بقوله لهذه الفائدة وقوله مع ما فيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو ان ما ذكر لو وقع
لثبت في جميعها في محل واحد وهكذا الا تكريرها في القران كالواقع في سورة الرحمن وقوله
تكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدي للتفسير وبيان المراد منه فان في كل منهما اشارة
الى الاعجاز المقتضي لطلب التحدي **قوله** والمعنى هذا المتحدي به الخ كذا هنا كناية عن
كونه متحدى به وقيل انه يعني ان تقدير الكلام هكذا على انه جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه
الحروف المكنى بها عن المؤلف المركب منها او تقدير خبر له بتاويلها بالمركب من هذه الحروف
متحدى به والخبر متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد مستغني عن هذا التاويل مفيد لما
قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف فانها انما يكون لها حظ من الاعراب
حينئذ اذا كانت اسما للسورة وقيل ان المص لم يعتمد ما ذكروا انما هو بيان لما في المعنى وحط
من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين الشيخين فيه الا ان تصريحه بوجهي التقدير
يبنو عنه وان قيل ان مقصوده ان المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن ان يعبر
عنه بكل من الوجهين وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسما
المسرودة على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب
بتاويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين وكلام المص محتمل لهما وان كان المتبادر منه
الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا الكل **قوله** وقيل اسما للسور الخ هو عطف على ما
تضمنه قوله ثم ان مسمياتها الخ فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف ذكرت لما مر وقيل
هي الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر اي من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق الناس
على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر
لملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى
والجنون واتي بصيغة التمريض لان الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه
عني انه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لانتسابه للاكثر وقيل انه تبع في هذه
النسبة الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه
وتعاليه فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سياتي واقوى ما عليه وان
لم يذكروه ان اسما السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة ك
والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب القول به وهذا كله من ضيق العطن
لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام
هنا مقال اصلا وانما اراد بالمتكلمين اهل الكلام المفسرين الذين تكلموا على الاية
وبحثوا فيها وما فهم اولا عنى عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد
قال الامام معترضا هنا لو كانت اسما للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك
لا شتهارها بخلافه كسورة البقرة وال عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتاتى له

ماقال

ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القران
ومن قرا حم حفظ الى ان يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القران وفي السنن روي
حديثا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص فكيف يدعي عدم الورود واذا ثبت
في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع ان شهرة احد
علمين لا يضر عليه الاخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كابي هريرة
رضي الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله
لعدم تمييزه واحتياجه لضميمة كما لم **قوله** اسعارا بانها كلمات الخ هذا بيان
لوجه التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما
مر وقد قال قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية
عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضا المقام فلما كانت هذه السور مركبة
من حروف مخصوصة لما سامي لغتهم وجعلت تلك الاسما اعلاما لها كان ذلك لتركيبها
من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضا التحدي
له وحيث كان القران نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بان المجموع كذلك
قلت وللاشعار بذلك انفتح جعلها لقبا كما سياتي لدلالتها على افضى ما يمدح به كلام
وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والقدرة مثلثة القاف مصدر ميمي بمعنى القدرة
ودون معارضتها بمعنى قبل او عند معارضتها وتتساقط بمعنى تسقط مبالغة
وبما ذكر تم ان في هذا الوجه ايقاظا للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه كما قيل
مقصود افادته بالذات فيهما وهنا بالعرض لان الاشعار به جا من لمح الاصل
المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قال ان العرب سمت بها ايضا كما
عبر للحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله
بعض اللغويين في جميع اسمائها وافرده بالتدوين ابن خالويه والضمير في قوله بانها
للسور **قوله** بانها لو لم تكن مفهمة الخ ثم كتعب متعد لواحد وبتعدى بالهمزة والتضعيف
لمفعولين فيقال افهمت المسئلة ويكون افهم متعديا للواحد ايضا ولا يقال افهم فانه
لحن ومفهمة في كلامه اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شي او
بفتحها اسم مفعول من الافهام اي معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان
الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على انه لا دخل للراي في معرفتها
بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها ما يكون نطرف
نسبة مقصودة في الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف الهجا والافهام لا بد له
للعلم بالوضع وحاصله انها اما مفهمة اولا وعلى الثاني يكون كالرطانة وعلى الاول
اما ان يفهم منها السور لانها اعلام لها اولا والثاني باطل لانها اما ان تفيد ما
وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون
بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لانه لا يمتنع ان يراد بها
الحروف ومعناه ان المتحدى به من جنسها كما مر ثم ان قوله لم تكن مفهمة ان اريد
انها مع جميع الناس فلا نسلم انه موجود في العلمية وان اراد انها مع المخاطب بها وهو
هنا الرسول فيجوز ان يكون سرا بينه وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا مبينا
ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما المتحدى فليس بجميع اجزائه وكونه اول
السور ينبغي ان يكون مما يتحدى به ليس بمسلم **قوله** التي هي مستهلها

المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما كان
الهلال انما يسمى هلالا في اول الشهر ثم هو بعده قمر وبدر قيل لكل اول مستهل ثم شاع
حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاولها ومطلعها وقد اولع بعضهم
بكسر هائه على انه اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني في شرح التسهيل
وخطأ بعض الشعراء في قوله انا من ادمعي ووجهك ارخت غرامي بمستهل وغره
فان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح
عند الولادة فشبهت السورة بالصبي الصائح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل
قوله كالخطاب بالمهمل المهمل بزنة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم
استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة في الاصطلاح
ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا ان ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح
لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذي لا يقف عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس كل
ما امرنا به معقولا لنا وقوله العربي اي بالكلام العربي وقوله بيانا اي معربا عما
في الضمير وقوله وهدى لان الهداية فرع الدلالة وقوله ولما امكن التحدي بما
بما ذكر او بالقرآن كله ان ظهور النقص دليل على انه من عند غير الله فيرد بلا معارضة
قوله على ان الفاتحة قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من
صفة مادحة فان اللقب ما اشعر بمدح كمحمد او ذم كابي جهل فان اشترط فيه ان
يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه
وهي اعلام منقولة على هذه الاعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان
الاشعار هنا خفي ولعل وجهه ما مر من انها كلمات معروفة التركيب واما اشتراط
الاضافة او وجود ال في نوعي الاعلام الغالبة لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه
خلاف اذ لم يشترطه بعض ائمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله فظاهر انه
ليس كذلك يبطله ما مر في بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل
ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر قوله لا يقال الخ منع للاستدلال
بالقرآن ولم تكن اعلاما بلزوم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستيناف
ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستيناف بمثله بل بقولهم ونحوه
كما ذكره الادباء والبسملة مغنية عنه مع انه لا يتأتى على القول بانها آية من كل
سورة وقطرب لقب لامام في العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيبويه
والذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت الا قطرب ليل والقطرب
اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا ولا تسكن نهارا وقد اطلقه الاطباء على نوع من الجنون
قوله قلت لها قفي فقالت لي قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد
ابن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدي بن حاتم وقد
نزل معه لما امتحنه عثمان رضي الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة
في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف ۞ لا تحسبنا قد نسينا الايجاف
والنشوات من معتق صاف ۞ وعزف قينات علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني رحمه الله في الخصائص وهو هكذا
قلت لها قفي لنا قالت قاف فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون ودونه

كما قاله فانه عروض هذا البيت قاف وزنه فعلن وهو احد اعاريض الرجز وهم يكثرون
زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون الى ان الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله
والايجاف سرعة سير الخيل قوله اقتصر عليهما الخ هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه
سهو لانه مجهول وعليهما قائم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليهما اقتصار الشاعر في
قوله الخ ولا يصح ان يقال مرت بهند بتانيث المجهول لتانيث المجرور وقد سبقه
الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة سوحيث معها فذكرها هنا يعنيه
وليس كما قالوه فان مثله جائز وان لم يشتهر استعماله وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة
في قوله تعالى ان يعف عن طائفة منكم تعذب طائفة كما سياتي تفصيله ثمة قال
ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالياء
لتذكير الظرف وكقولك قصدت هندا وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال
تسامح وترحم وزاد في الانس تانيث تعذب بعده انتهى وهنا ايضا حمل على معنى
اوذن وفيه دليل على ان الحمل للمجرور وانه المسند اليه في الحقيقة وان اكتسب
المضاف التانيث من المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف للتانيث من مجروره والمعترض
غافل عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه متعقبة وردها قال الا ان تقوله
للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغي له مثل الا واما في نحو قوله
الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل للتنبيه وعطف الدلالة
تفسيري ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المص عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه
وان اتت تعطفون على مزيدة قوله كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل
هذا انما روي عن ابي العالية كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وغيرهما عن ابي
العالية لا تمنع روايته عن غيره والآلاء بوزن افعال جمع الاولى والاخر
ومعناه النعم وهو جمع واحده الا وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها
وسكون اللام والوا بالفتح والسكون ايضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر
كالى الجارة وقد حمل على هذا في قوله تعالى الى ربها ناظرة كما سياتي واللطف معروف
وقوله ملك بضم الميم ويحتمل الكسر فيكون المعنى على هذا ان القرآن يشتمل على آلاء
الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكر آلاء الله ولطفه وملكه
لتعلم ان القرآن من اعظمها اذ لطف بانزاله على مماليكه رحمة عليهم وهذا
بطريق الرمز والايماء قوله وعنه الخ في الوجه السابق كل حرف اشارة
الى كلمة وفي هذا اعتبرت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا
استقلت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه انه اذا اجمعت هذه الحروف في الكتابة
استنبط منها اسم الرحمن لا انه اذا تلفظ بها يلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة
بعدها را مشددة تليها حا ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف ونون وبعده
اخره المص رحمه الله وقد اخرجه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن ابي
حاتم كما قاله السيوطي رحمه الله قوله وعنه الم معناه الخ اخرجه
عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا كالاول
في انه حروف مقتطعة من الكلم الا انه روعي في الاول كونه للحرف الماخوذ
اولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا
الله ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا

واستحسنه الزجاج و قوله وعنه الخ قيل ان هذا المروي عن ابن عباس ولا عن
غيره من السلف وقوله اي القرآن الى اخره يعني انه رمز بانقطاع هذه الحروف من
هذه الكلمات الى ما ذكر ولا يخفى بعده **قوله** اوالى مدد اقوام وآجال وفي نسخة
الى مدد آجال اقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة والاقوام
جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه والآجال بالمد جمع اجل وهو العمر او
نهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها
لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز بعضهم
تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية
اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه الصلاة والسلام هذا
الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحاق عن الكلبي عن ابي
صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور
صحابي آخر غير جابر المشهور كما في الاستيعاب وفي الاصابة انه انصاري ذو رواية
قليلة جدا وقصته في انه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف
فسألوه صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو الحق
انها اتتك من السما فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي
ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل
دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة
فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال
حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم
الر قال حيي هذا اكثر من الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت
الا مائتان واحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد
انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك نأخذ فقال ابو ياسر اما انا
فاشهد ان انبيانا اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان
كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا
اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل نأخذ ام بالكثير انتهى وهذا التفصيل ما
ذكره المص رحمه الله وقوله حسبوه بزنة مزيفة ما من الحساب **قوله**
دليل على ذلك الخ ذلك اشارة الى المدد والآجال المار وهذا جواب عن سؤال
تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره
وتقريره لهم على ما ذكروه وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة
الى غلطهم في تعيينهم للعدد المذكور وهذا لا يقتضي انكار اصله وفيه نظر
قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ جواب عما يقال من ان هذه الدلالة
ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي فيها والقرآن نزل بلسان
عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة لاشتهارها الحقت بالمعربات التي
عدت بعد التعريب عربية فكذا ما الحق بها وملحق مستند الدلالة اسنادا
مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك
وكل اي حجر وطين والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسيأتي بيانها وظاهر انها

موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير
في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للعلي وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من القدما
ذهبوا الى المبادي في التاليفات الهندسية على مناسبات عددية حتى صارت طائفة
منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة ووضعوا الالف في مقابلة الواحد والبا
في مقابلة الاثنين ولست ادري لم قدروها ولا على اي لسان ولغة هي انتهى ولو قيل
انها مجازية روعي فيها ترتيبا بجد في مراتب الآحاد وما بعدها هي من دلالة الحال
على محله ثم على مستغنه من الاولية ونحوها لم يبعد ولم يزمن وجه هذه الدلالة بما
ينفي التعدد **قوله** او دلالة عطف على قوله مزيدة وهذا قول الاخفش رحمه الله
وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على
الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العليا واصول كلام الامم بها يتعارفون
ويذكرون الله ويوحدونه **قوله** ومادة خطابه هذا قيل هذا بيان لخطابه والاشارة
الى المراد وقيل انه ابتداء الكلام اي خذ هذا المذكور من انه لا ياتي لم لا يجوز الخ وهذا
في هذا التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر والشان هذا او مبتدا
خبره مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل مقدر اي خذ هذا ونحوه وقيل هذا اسم
فعل بمعنى خذ وذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده
واو الحال لا عاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف
على قوله لم لا يجوز اي لا ياتي هذا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا
وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدا وقال في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام
من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى
كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص وعندي انه تضمين
بديع متدرج لان عادة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ٭ ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلمية بجعلها بين ما في دليله او هو معارضة للاستدلال
المذكور بمنع المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب
بها خطابا بالمهمل مستندا لما ذكر من الوجوه المروية **قوله** لان التسمية بثلاثة
اسما فصاعدا الى اخره قال قد مر ان التسمية باسما متعددة لم يوجد في كلامهم
وما ذكره سيبويه كما ستنبيه مجرد قياس ولذا قال المص رحمه الله مستنكر وكم
يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف بحسب
وان كان معروفا بثلاثة الفاظ نحو سر من راى وشاب قرناها ونحوه مما ذكر من
الجمل ولذا قال اسما ولم يقل الفاظا الا ان الفرق بينهما محتاج للتامل الصادق
واما ما قيل من انهم لم يسموا الشيء بهذه الاسما فيبعد ان تحمل اسماء سماها
الله تعالى في كتابه فتحيد لا اصل له كما مر **قوله** يؤدي اي اتحاد الاسم الخ لبعض
ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى والجزء
لا يغاير الكل والا لصار غيرا لنفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكلام غير ممتاز عنه
في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة
المراجعة ان يتحاد الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه
وان كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد انه الم مثلا لو كان علما

للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء ايضا ويلزمه اتحاد
الاسم وسيأتي بيانه وما فيه **قوله** ويستدعي تأخر الجزء عن الكل الخ اي يستدعي
تأخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو
دور وفيه ما سيأتي بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتي في لفظ القرآن ولفظ
سورة الواقعين في النظم وقد اوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض
الالفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن
وهذه الجملة من جملته والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ على نفسه
حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القائل كل كلامي صادق
اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم
فتدبر **قوله** تأخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان
وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم
ابي بكر على عمر رضي الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة اليد
على حركة القلم وتقدم بالرتبة وتعرفه بما كان اقرب من مبدأ محدود كتقدم بعض
صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات وهذا اعم من النقض
والايراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله
لم يتعهد الخ اي لم يعرف ويشتهر بما ذكر وهذا كر على رد قول قطرب وما بعده مزيحا
لعقد ما رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفيهما
قيل انه نفي لما سبق عن وجه اذ لم يتعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستئنافه
آخر فما قيل عليه من انه ليس مدلول الكلام صريحا وان امكن استنباطه بضرب من
التأويل ليس بوارد ويزاد على هذا ايضا انه لم يتعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم
واما ما قيل من ان قائل هذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق
الرمز والايماء الى معنى التحدي كما صرحوا به ولذا افرقت على السور لهذه الفائدة
ولاعادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف
فليس بشيء لانه ليس فيما نقله المص رحمه الله تعالى عن قطرب شيء مما ذكر بل لا يصح
لانه يكون قولا آخر فتدبر **قوله** والدلالة على الانقطاع الخ الدلالة هنا اما
مجرور بالعطف على ما قبله او مرفوع بالابتداء يعني ان الدلالة على الانقطاع
لم يتعهد بها وانما لها واما الاستئناف فحاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم
ان لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بانها مزيدة
صرفة وليس مما عهد زيادته للاستفتاح نحو الا واما وان رجحه الطيبي وقوله
من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لان حيث لا تطرد اضافتها الى غير الجمل
وجوز بعضهم فتحها وخطئ فيه على ما فصله في المغني وشروحه وقيل عليه
بل يلزم ما ذكر من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في
شيء من السورتين المفصولتين بها فيجوز كونها لا لنتابع ما ذكر باعتبار عدم
الابهام من غير ان تكون فاتحة السورة او جزءها واجيب بان احتمال كونها
خارجة منها غير صحيح لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي الكلام
في ان دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهمة او من حيث انها فاتحة بالمعنى
الاول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما لم ايضا ثم هو في غير المفهم اظهر اذ

لا فائدة فيه غيرها فتدبر **قوله** ولا يقتضي ذلك الخ قيل المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها
معنى فيستغنى عن تكلف جعلها اسماء للسور بلا دليل فلا فائدة لنفي اقتضاء ذلك اذ يكفي لنا
ما يصحح وقوع ما ليس فيه ابهام وقيد التنبيه على ما ذكر اذ لم يتوقف على ان لا يكون
لها معنى ويحقق على تقدير ان يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبيانا مع ما هو المتعارف
في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح للمرجوح وهو
غير جائز نعم لو لم يحمل التنبيه على تقدير كونه مفهما كان له وجه وهذا كله تعسف
فالحق ان مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضي له هنا فلا
وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القرآن كلام لا يشبه كلاما فناسب ان يوحى فيه بالفاظ
تنبيه لم تعهد ليكون ابلغ في قرع السمع نوعا عن الرد **قوله** ولم تستعمل للاختصار
الخ جواب عما من انها مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما
بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده ان حذف بعض الكلم في غير
الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فيأباه
سياقه وما قيل من ان قاف في البيت امر من قفاه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما
نقله بعضهم فمثله من المزخرفات مما لا ينبغي ان يشحن به الدفاتر **قوله** واما قول
ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل عليه انه يأباه كل الاباء قوله معناه انا الله الخ وليس في
كلامه ما يدل على ما ذكره المص هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه خروج
عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الاسماء كان ما ذكر من التركيب
لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صح لكانت من الرموز التي لا يفهمها
الا اصحاب الوحي او من تلقى عنه بواسطة او بدونها كابن عباس رضي الله عنهما **قوله**
الا ترى انه عند كل حرف الخ لبعض من لم يدعه بانه عدها من كلمات متباينة فعد الالف تارة
من انا وتارة من الله وتارة من الآلاء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة
من اعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله
لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه **قوله** ولا لحساب الجمل الخ باللام الجارة في اكثر النسخ
وهو معطوف على قوله للاختصار ولا للتأكيد النفي يعني ان الحاقها بالعربيات فرع
استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف
ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بمدة بعيد وان قرب
وفي الصحاح استعملته جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت
الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من
الاخير وهو محدث ويقال استعمل لفظ العرب بمعنى التيسير وفي معنى التيسير ولعق
التيسير والكل شائع في كلامهم فما قيل من ان هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم
يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن اخت خالته **قوله** لجواز انه عليه الصلاة والسلام
تبسم تعجبا من جهلهم قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من
معاني لغة العرب اولا انهم تعبدوا ما سلفوا لكونه شرع الله لا وجه له لعدم دخولهم فيه
لعدم دخوله ويرد بان كلامهم لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز ان
يكون قولهم في دين مبنيا على ما يدعيه النبي عليه الصلاة والسلام وهو مما
لا شبهة فيه ثم ان ابا العالية رحمه الله لم يستدل بنفسه المفيد للتقرير بل
بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المخصوص

في تقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم
على المراد في هذا المرجحات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك
مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتامل **قوله** وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله
او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه
وجوابه لخلو ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا وارد
عليه المضمر بتقدير كونه مقسما بها اذا كانت اسماء الله او القران او السور ولم يستقم
لما ذكر وتبعهم في ذلك المص رحمه الله فان قيل انه لشرف معانيها المناسب للقسم
قيل هذه ايضا شريفة لانها مبنى اسماء الله وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد
ثمة فلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت من اسماء الله او صفاته كالقران كانت
صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الاضمارات شايع في الجملة اما ما لا يصلح
لذلك كاسماء الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بمراحل وما ذكره من التاويل انه سلم انه
يصححه لا يقربه وقول المص رحمه الله غير ممتنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل
عليه اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل قاف والقران دليل فيطرد
لان واو والقران يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا **قوله** والتسمية بثلاثة اسما
الخ جواب عن ان التسمية بثلاثة اسماء مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب
ثلاثة اسماء تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل
مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا اسموا بجوشاب فرناها وجاز جعل الجملة علما
كما ذكره سيبويه كيف يستنكر هذا فان قلت كيف سلمه هنا ان تركيب ثلاثة اسما
ممتنع وقد ثبت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل
مركبة من دار ومن اب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به
الزمخشري دارابجرد علم لبلدة بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احدهما
داراب اسم ملك بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب دار اب كرد فيكون ثلاث كلمات
في الاعجمية لان داراب معناه ذا راب سمي بذلك لانه وجد في الماء وصار بالغلبة اسما
واحدا فضمت اليه كلمة اخرى فصار المجموع كبعلبك وعلى هذا اتاكد المشابهة
بينه وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخة المص رحمه الله دارابجرد بلا الف بعد
الدال وهو سهو من طغيان القلم والالف ثابت المقصود وهو اثبات موازن له في
كلامهم انتهى اقول انما تركه المص رحمه الله وغيره وان ذكره سيبويه رحمه الله
وتابعه الزمخشري لانه ليس بعربي والمدعى انه لا يوجد مثله في كلام العرب لان
ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان
دارابجرد بالفتح بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم مكسورة وراء ودال مهملة ولاية
بفارس ودارابجرد بدون الف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب داراب كرد
وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الابادي

تقاتل من قصور دارابجرد * ويحمي للمعيرة والرفاد

وهي الكرمن داراجرد انتهى فما وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه تامة
بحسب الاصل لان داراب بمنزلة طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية
باسماء منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات
كما ذكره السيد ايضا وقوله نثرت بنون وثاء مثلثة وراء مهملة من النثر

صد

صدد النظم والمراد لم تركب اصلا **قوله** وناهيك الخ ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك
تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتاويله انه بجده وعنايه ينهاك عن تطلب غيره
وهذه امراة ناهيتك من امراة تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت
نهيك او نهاك لم تثن ولم يجمع لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه
لغاية كفايته كانه ينهاه عن طلب غيره كالذي بعد الاخر هنا والبا متعلقة به لانه بمعنى
اكتف وهكذا النقل سامحه عن النحاة قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك
بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى
فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زائدة او متعلقة به فتامل المعنى وقيل انها زائدة
في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وكيف
لا وقيل انها متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بتنويه سيبويه وانت في
غنية عنه بما مر وتنويهه هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تابط
شرا من الاسماء التي جعلت رجلا مسمى بقول عنترة يا دار عبلة بالجوا تكلمي انتهى
وهو اظهر من ان يذكر **قوله** والمسمى هو مجموع السورة الخ جواب عن انه يودي
الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية بمغير الاسم والمسمى واحدا
لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه
ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعني انما امتنع ان يراد ذاتا وصفة فلا يلزم
من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسهما في اسماء
الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرة
لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يرد لزوم
تسمي الشيء باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا في المسمى بالاسم ولو مقرونا باخواته الاجزا
قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب عن شبهة الدور الذي اورده وقد
نشاه لان نشا وجود الكلي بدون الجزء وان استلزمه يعني ان ذات الجزء متقدمة
على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان نجزا كما في
الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تاخره عن المسمى كما في اسماء الحروف
واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا لاله لم يتصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد
الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى لا ابعاد وقوع
الفواتح اجزاء للسورة من حيث انها اسماؤها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر
الجزء ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات
الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من ان هذا الجواب
مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى ان
يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله
اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه الا ترى ان تسمي ولدك قبل ان يولد ه
وجعله جزءا عند التحقق لا عند التصور وما قيل من ان تسمية من سيولد ليست
بتسمية حقيقية بل تعليق لها اي اذا ولد كان هذا اسما بقوله تعالى
ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فالتعدية باعتبار الانباء والرسالة
والتسمية ولا يجوز صرف القران عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة كيف وتصور
الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما على ما مر

فع

بيانه **قوله** فلا دور ببطلان الدور واستحالته على ما قرر وهو لانه يستلزم
تقدم الشيء على نفسه وهو من قبيل الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام
وهنا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن
جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزأ لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه
وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل
جوابه ان الجزء متقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك
الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من جهة ويتأخر من اخرى
ومما يتعجب منه هنا ما قيل من ان الجواب المذكور لزوم تأخر الجزء عن الكل حال
كونه جزأ متقدما على الكل لا للزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة
فلعله اراد ان لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور
فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء
ومن جملتها الجزء الذي هو من اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف
عليه فحاصل الجواب ان توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتأخر عن الكل
وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف الاسمية فيتأخر على الكل وضعا
وتوقف الكل انما هو ذاتا فلا دور **قوله** والوجه الاول اقرب الى التحقيق يعني به
الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمآل
كما مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى
التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسما
الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان
الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاولي بخلاف غيره وقوله اوفق للطائف التنزيل
لدلالته على الاعجاز قصدا وعداه باللام وفي بعضها بلطائف معدى بالباء وكل
منهما صحيح واورد عليه ان كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ثابت في العلمية ايضا
فاجيب بان الانتقال الى اللطائف على كونها تعدادا للحروف اسرع اذ على
تقدير كونها اسماء للسورة يتوجه الذهن ابتداء الى مسماها فربما غفل عن تلك
اللطائف لانفكاك التوجه الى المسمى ابتداء موجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة
عنها منتف هناك اذ لا يحصل بدونها فائدة الخطاب فتامل **قوله** واسلم من
لزوم النقل الى اخره الذي هو لا مثل لا سيما في الفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل
ومن التفضيلية مقدرة والمعنى اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم النقل في الثاني
وليست صلة ولا يلزم سلامة الوجه الثاني ايضا كما اشار اليه بعض الفضلاء
فسقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي ان في الاول نقلا
وليس كذلك وكونه من غير تفضيلية ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه
اذ الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بني افعل
مما يتعدى بمن قد تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث
اقربهما منه لان قرب يتعدى بمن ايضا فتامله وقوله ووقوع معطوف على
لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى ان الاشتراك مع تعدد الواضع
لا محذور فيه والاشتراك واقع في بعضها كالم وهو منافي لمقصود العلمية
وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلمية لكنها

بطريق

بطريق التبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا ينافيه قوله في العلمية سميت بها اشعارا
الخ واما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين فما صدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال
انهم ارادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرات بانت سعاد وربت فعالبك ذكرا
تل هو الله احد وانما يغني ما اوله واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة
صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم واثبت لها احكامه **قوله** وقيل
انها اسماء للقرآن الخ هذا معطوف على ما عطف عليه قيل الاول والمراد بالقرآن مجموعه
لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا بد فيه ولا ضير في تعدد الاسم لانه
يدل على شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد
عن قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن احد من السلف
وقوله ولذلك اخبر عنهما الخ لان المتبادر منهما ارادة الجميع وانه عين المبتدأ وان احتمل خلافه
والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت اياته ونحوه واما القرآن فقيل انه
عطف تفسيري وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات القرآن او الى ما في قوله الر تلك
ايات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت
من اياته في الاول وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر **قوله** وقيل انها
اسماء الله الى اخره اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في
الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا يا الم وما بعده مثلا
وقوله ويدل عليه ان عليا رضي الله عنه الى اخره اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق
نافع ابن ابي نعيم القارئ عن فاطمة بنت علي بن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه
يقول يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الخ تاويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا
يظهر له معنى مناسب كسائر اسمائه واسماؤه توقيفية وقيل انما المقدر يا عالمها
لاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التاويل يرده ويأباه ما ورد
في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قيل
معناه يا من يجير ولا يجار عليه فتدبر **قوله** انها سر استاثر الله بعلمه استاثر
بالشيء استبد به او اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في اكثر النسخ وفي
الحديث من ملك استاثر وهو مثل اي من قدر اثر نفسه بالدنيا واصله ان داود عليه
الصلاة والسلام لما امره الله تبارك وتعالى ببناء بيت المقدس بنى لنفسه بيتا
مثله فاوحى الله عز وجل له قد امرتك ببيت لي فبنيت لنفسك مثله فعاله
ووقع في بعض النسخ استأثره الله بعلمه بتعديه للضمير فذهب ارباب الحواشي
الى ان حقه ان يتركه لمخالفته للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه محمول على حذف
فعداه لتعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء داخلة على المقصور
وقيل انه من قولهم استأثر الله بكذا اي اكرمه وهذا استفعال منه والضمير للرسول
صلى الله عليه وسلم ايضا اي اكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه
كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب
سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهي من المتشابه الذي
لا يعلم تاويله الا الله **قوله** وقيل الالف الخ هذا مع اختصاصه بالم ليس له
في محله فهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل من انه تاويل من استغرق في ذكر
الله بحيث لا يشغله عن ذكره شاغل حسي وعقلي لا يلتفت ولا يبغي من جوع وقيل

انه تتمة لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا يخفي بعده ولذا قيل ليس هذا
تعليلا لانها اسما الله متمما لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا انه متصل
به لغرابته وان كان الايما المذكور جاريا فيه وفي عين وهو قليل الجدوى وقوله من
اقصى الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها او الالف اللينة
فانه مخرجها كما في قوله ايضا وقيل انها من الجوف اي جوف الفم او ما بينهما **قوله** وقد
روي عن الخلفا الخ فعن الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران
اوايل السور وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي
لا يفسر وعن علي رضي الله عنه ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير ما نور عن
اكثر السلف فهو ارجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلهم الخ ضمير
ارادوا للخلفا اولهم وللذاهبين الى هذا القول واما اورد ما ذكرا اقتدا بالامام
وانتصارا للمذهب الشافعي رضي الله عنه في المتشابه وان الا الله والراسخين يعلمونه
كما سياتي تحقيقه في ال عمران والذي اختص الله تعالى به من علم الغيب هو علمه
تفصيلا اذا تاوين ما نا من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض الاوليا والانبيا
عليهم الصلاة والسلام له بواسطة ذلك او الهام من الله وقوله اذ يبعد
الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة
الى هذا التاويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز ان يكون بعض القران لا للافهام
بل للتنبيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فايدة وهي الثواب
في تلاوته وابتلا الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم
كما يبتلي الجملة بتحصيله ولكل وجهة فتامل **قوله** فان جعلتها الخ شروع
في بيان اعرابها تعدد ما بين معانيها واستوفي الاقوال المشهورة فيها وما لها وعليها
وحاصله في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها اسما منقولة من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه
الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي الله او القران او السورة الم او على
الابتدا وتقدير ما ذكر مؤخرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها نحو الم الله
والم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير كما قلتوه وحمله على الابتدا او الخبر
الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتدا الصريح في المصدرية او الابتدا ماول
بالمبتدا كضرب الامير بمعنى مضروبه **قوله** والنصب بتقدير فعل القسم الخ فالنصب
لفعل القسم المحذوف بعد حذف حرفه وايصاله للقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا
استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال احلف الله
في فصيح الكلام وظاهر تقديم المص رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف
عند بعض النحاة بحذف حرف الجر وابقا عمله من غير عوض عنه وان لم يضمر القسم
اضمارا ذكر وكحذفه مما يناسب المقام فقوله او غير بالجر معطوف على فعل القسم وذكر
النصب من غير ايما الى ترجيحه في بعض المواضع مخالف لما في الكشاف فانه زيفه
لعدم استقامته في ن والقلم ويس والقران الحكيم لاستكراه ايمة العربية
له لما فيه من اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة
في الاعراب ولذا جاز على تقدير الحرفية وقيل لا مخالفة بينهما فان معنى كلام المص
رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فتجري كلها فيما يصح فيه وبعضها
فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ المراد جريان جميع الوجوه في كل واحدة

منها

منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا واستكرهوا تواردهما على مقسم
عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الاخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا
مع ان القسم مؤكد ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف على
مؤكد واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب
واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللاخر معنى فقط من غير استكراه اصلا فلم
لا يجوز وان يكون هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت قد صرحوا بانه المسموع من العرب
ووجهه كما قال السيد السند تبعا للشراح قصور العبارة عما قصد من التشريك في
المقسم عليه لانها مع ان كل قسم يقتضي جوابا براسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان
كل واحد قسما مستقلا بغرضه يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزا بالشرط فينتقل من
كلام الى اخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني
فاقتضى العناية بمنعه الا ان الثاني لما توجه لما توجه له الاول لم يكن احتباكا من كل الوجوه
فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للاخر من غير
عطف فيكتفي بجواب واحد او يقال هما لما كانا مؤكدين لشي واحد وهو الجواب جاز ذلك
فاي وجه للاستكراه الا انه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه بالقبول
فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمص رحمه الله على
تركه ما في الكشاف فتدبر **قوله** او الجر الخ قال في المغني من الوهم قول كثير من النحويين
والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع جر باضمار حرف القسم وهذا
مردود فان ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة
البقرة وال عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح ان يقال قد رد ذلك الكتاب في البقرة ن
والله لا اله الا هو في ال عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله
ورب السموات العلي ومن وجها والارض وما فيها المغرب ماي
لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري قد استسمن ذا ورم وقد
وهمهم وهو الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام
واه فان اتباع البصريين ليس بفرض فيكفي لصحة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين واما
اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة لجوابه ظاهر لانه كثيرا ما يستغنى
عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن
وهنا القسم عليه مضمون ما بعده بقرينة قوية وقد صرح بهذا في التسهيل
وشروحه واما حذف اللام بدون الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم
لقول بعض العرب اقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل
رحمة للعالمين هو سيدهم اجمعين فنوع الجواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم
بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال ابو حيان في شرح
التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغنا عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي
ان يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المص رحمه الله الاضمار بالبا
كما في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في القسم وكثرة استعمالها
فيه دون الواو والتا واخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون
الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار الحذف مع بقا الاثر لانه يشعر بوجود
مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الاخر كما يعلم بالاستقرا

قوله ويتأتى في الاعراب الخ اي يجوز من غير محذور وبينهما قال في المصباح تأتى له
الامر تسهل وتهيأ وتأتى في امره ترفق وهو قريب منه وبما بين الاعرابين عموم بيان
كونه لفظا او محلا فقال انه في المفرد والمركب الذي على وزن المفردات كحضرموت قابيل
يكون ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص محكي
لا غير لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية اي ان يجيء باللفظ بعد نقله على صورته
الاولى وقد تتبع المص رحمه الله الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام
انما يجري في الجمل كتأبط شرا لرعاية صورها المبنية عن اسباب نقلها الى العلمية وفي
الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى
والاشعار بانها لم تنتقل عن اصلها بالكلية واما في غيرها فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا
او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه
الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكي صورته والامر
في الثاني واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها معددة ساكنة الاعجاز موقوفة
حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت اسماء للسور
جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها لخفيتها اعلى ان فيها شبه من ملاحظة الاصل
لان مسمياتها مركبة من مد لولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة والمقصود من
التسمية بها الالفاظ وقوع الفنا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو
سمي رجل بصاد او بسورة الفاتحة لم يجز الحكاية وكذا غاق علما معرب لا يحكي على بنائه
واما غاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذا احكي بناؤه اقول هذا المحقق
قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب سيبويه
حرفا بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كذر حيا
وبالالفاظ التي جعلت اسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة
في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم اطبقوا على ان المفردات تحكي بعد من واي
الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رايت زيدا من زيدا او بعد ومما ايضا كقولهم دعنا
من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السور ويعلل بما ذكر وانت اذا راجعت الكتاب
وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين قوله والحكاية ليس الخ في نسخة
ليست اي ما لم يكن مفردا ولا موازنا للمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب
نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين
خروج عن قانون العرب ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قيل
الحكاية مبتدا خبره ما بعده اي الحكاية ليس يتأتى الا اياها فيما عدا ذلك وقوله فيما
عدا ذلك اي ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم
الخبر لانه من تتمة الصفة وقد منع كثير فصل الصفة قبل تمامها فالاولى الوصف للحكاية
وبالصفة الكون فيما عدا ذلك وبالعرض انه لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا اصح في انه
ضمير ليست لا يرجع الى الحكاية بل الى يتأتى وكلام المص صريح في رجوع الضمير الى
الحكاية وكونه فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية
ليست الحالة الثانية الا اياها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاء زيد ليس
الا المعنى ليس الجائي الا زيد فالمعنى ليس المتأتي الا اياها بحذف المستثنى لفهم
المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير وتقدم النفي بليس

واجازه

واجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره يقتضي بيان الحاصل المعنى قوله وان ابقيتها على معانيها
الى اخره عطف على قوله فان جعلتها اسماء وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة
وبقيتها بدون الف مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسماء
للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب فرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على
نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا ينافي
في محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا ان ما ذكره الزمخشري بنا على النظام
قبل التاويل وقوله فانه قدر الخ اشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدا او خبرا
وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه
الحروف او المؤلف منها ومن هنا تبين ان المراد به تتمة فان قلت موجب كون هذه
الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا
قلت اذا اولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا انه لما تعذر فيها الاعراب
اللفظي لاشتغال اخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته
الاولى قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة
مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد
حذف حرف الجر وتقديره فانه فيه لغتين النصب والجر وقوله يكون كل كلمة منها منصوبة
او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا والظاهر ان المحل لمجموع الاسم لا لاجزائه وكذا
قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فالمجموع المذكور مقسم به لان تعدد
القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه
صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جاؤا ثلاثة ثلاثة حيث اجري اعراب الحال على كل
منهما والحال واحدة بتاويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا تركب من غير داع
بهونه موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيد الرفع بالابتداء ايضا جار على تقدير
الفتحة بان يقدر المرتضى كما ذكروه في لعمرك لافعلن وربما صرح به الرضي وغيره
من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كانت الجملة مما في الفتحة ومنعينا لها ينبغي
ههنا ان جعل بعض الفواتح منصوبة نحو صاد والقرآن ذي الذكر مع جر ما عطف
عليه فيستلزم مخالفة المعطوف للمعطوف عليه او الاجتماع قسمين على مقسم عليه
واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كاحد هذين المحذورين وحينئذ
ينبغي الجر والاباه تغيير كل كلمة بما مر فتدبر قوله وان جعلتها ابعاض
كلمات الخ الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتضبة كما روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل بتنزيلها منزلة ما هي
ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها
اعراب كلها كالاسماء المرخمة نعم في التعليل قصور لانها ليست ابعاضا حقيقية
حتى يقال ان ابعاض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسماء ابعاض فلا يتم ما ذكر الا
ترى ان قاف في قلت لها قاف لها محل لانها مقصود المفرد والمراد بكونها اصواتا
كونها مزيدة للفصل ونحوه لمشابهتها لاسماء الاصوات وترك قول ابي العالية
او ادخله في الاصوات فان بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها ساقة ونحو
الاولان وهما الالفاظ وقرع الاسماع وما قاله قطرب وابو العالية وما
حكاه بعض من ان الالف من اقصى الحلق الى اخره وما روي عن الخلفاء وان كان

الظاهر خلافه والجملة المبتداة هي المستانفة التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها ايضا لفظا ومحلا واورد مثالين ليطابق الممثل له من الفواتح فان بعضها مركب كالجملة وبعضها مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المص رحمه الله مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه **فايدة** قال ابن القيم في بدايع الفوايد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من آخر الحروف مخرجا وهي الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتاملها وتامل الحروف المفردة فانها سورة مبنية عليها كقوله ق اذ ذكر فيها القران والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقي الملكين قول العبد والسايق والقرين والالقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقتل وتشقق الارض والقاء الرواسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي عليه الصلاة والسلام والاختصام عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تاملت علمت انه يليق بكل سورة ما بديت به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى **قوله** ويوقف عليها وقف التمام الخ التمام بفتح التاء وميمين مفتوحتين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتاخرون من اهل الادا الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذي يسمونه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده اولا والثاني الناقص نحو بسم ورب والاول اما ان يستغني عن تاليه اولا والثاني اما ان يتعلق به من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناوه استغناء كليا اولا فالاول الكامل كاواخر السور والمفعول في اول البقرة والثاني التام كنستعين وانواع الوقف القرآني مفردة بالتاليف واحوال له معلومة عند اهلها **قوله** اذا قدرت بحيث لا تحتاج لما بعدها في الكشاف يوقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسماء السور وينعق بها كما ينعق بالاصوات وجعلت وحدها اخبار ابتدا محذوف كقوله تعالى الم اي هذه الم ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهنا كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص رحمه الله اخل بالشرط الثاني فورد عليه ان يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدا له خبران احدهما الم والثاني الله وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبار ابتدا محذوف مع ان الوقف حينئذ ليس بتام لعقد احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمص رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد المص رحمه الله من الاحتياج المتعلق بينهما بوجه ما **قوله** ولهي ثمنها آية هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي

فانقل عن المبرد من ان الفواتح في السور كلها ايات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم في اول ال عمران ليست باية لا يعارض النقل الصحيح **قوله** وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه في الكشاف هذا اي عد الايات القرآنية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور انتهى اقول اما عدد الايات ففيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي ومصري وشامي فالمدني رواه شيبة المدني مولى ام سلمة عنها ويزيد ابن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس رضي الله عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه والبصري عن المعلى ابن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الايات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الادا على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصايغ في حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هولاء الايمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم تعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل راي واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي رحمه الله لو كان ذلك راجعا الى الراي لعد الكوفيون الراية كما عدوا الم ومثله كثير واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى ابي رضي الله عنه ما كنا نعلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القراءة فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء فقراها ثم افتتح ال عمران فقراها الخ فانه كما قال القاضي رحمه الله يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي يؤول ذلك على انه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب ايات كل سورة على ما هو عليه الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر **قوله** ذلك اشارة الخ لما لم يصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين حينئذ انه اسم للسورة او ما يؤول بالمؤلف على الوجهين الاولين او القران ولا يتاتى على بقية الاحتمالات السابقة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المص ذلك اشارة فيه ايهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه وان يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا يخفى انه يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار البعد وهو بريء من التكلف **قوله** او فسر بالسورة الخ الكتاب كالقران يطلق على المجموع وعلى القدر

ليست

عيا غوم

الشايع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لعرفي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه
على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري اي هذا المقدار الحاضر منه كتر المراد
لما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القران مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيره
بالسورة يا باه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل يحوزبه عن البعض منه فانه
تعسف مستغنى عنه **قوله** فانه لما تكلم به وتقضى الخ اختلف النحاة فيما وضع له اسم
الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد
وقيل انها على قسمين بعيد وقريب دونه توسط وكلام المص رحمه الله تعالى يحتمل
المذهبين ولما كانت الاشارة هنا لا كمر وقد ذكر اتفاقا فليس ببعيد تبادر الذهن السؤال
عنه فبينه بوجهين اورد بهما الزمخشري بثالث هو من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاول
ان ذلك لتقضي ذكره والمتقضي كالمتباعد والاشارة اليه بما يشار به اليه مشهور جار في
كل كلام ولذا قيل ما البعد ما مضى وما قد فاتا وفي المثل العهد من امس فهو لكونه متقضيا
معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد انه لعطره من قبيل
الاعراض السيالة الغير القارة فكلما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار متقضيا غائبا
عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشي من عدم
فهم المراد وسياتي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيما وقع المعاني والاجسام
القارة الاتري تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك
فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في احد البعد كما تقول
لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا امر مطرد في العرف ايضا واعترض
عليه بانه قبل الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا القى كلاما
لبلغه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل
اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك
كذلك الوحي ورد بانه مخالف لما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل
للسامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السورة والمنزل
فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سره تبعا للفاضل المحقق
ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسم للسورة وهو عام وتوجيه
قوله اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان
مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد ايضا
ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا
بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر
او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فمدلوله سوا كان اسما للسورة او
بعض الجملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان نظر الى ابتدا نزوله كان كمعنى حاضر
يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لذو الذكر وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل
بتمامه كان كغايب صير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان تعد مشاهدته بالذكر
وبعده بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم
بعضهم انه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لم يلزم ان يكون محسوسا
فضلا عن ان يكون مشاهدا ولا حاجة لتاويله وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة
الحسية التي لا يتصور في غير مشاهد وغيره منزل منزلته فان كل غائب عينا

او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيه نحو بالله الغالب الطالب
في ذلك او وهذا قسم عظيم لافعلن كذا والاغلب ان يوتى بالقريب ثم اقول ما في الكشاف وكلام المص
ماخوذ من ايمة العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل قد تتعاقب صيغة
البعيد والقريب مشارا بهما الى ما وليناه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك
نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة
من النحويين وانشدوا تامل خيرا فانني انا ذلكا
وقال السهيلي انه باطل لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به هو انا والذي
حملهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب لا تراه قال في اية اخرى وهذا
كتاب انزلناه مبارك وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الاية الى ما حصل
بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا بيننا فالمعنى ذلك الكتاب الذي
عندك يا محمد والمتكلم يقول هذه المائدة وذلك لما عند المخاطب وعنده وقوله الم حروف
التهجي التي يقطع بها الحروف وتكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو في حقنا واذا الم
تذكر هذه الحروف قيل هذا الكتاب انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا
هو متلو مكتوب كما يليق به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين
الاشارتين انتهى اقول هذا معنى بديع ونظر لطيف يعلم منه معنى الوجهين المذكورين
هنا اما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيئا او وصله
اليه فذكره فان كان عنده او لاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه في حضرة القرب منه فاذا وصله
لغيره او لاحظ وصوله عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد او في حكمه كما قيل
كل الذي في يديك بعيد وليس هذا من البعد والقرب الرتبي كما توهمه كلام الشراح
هنا ولما لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فما
له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول لذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشيء
وتخصيصه بالالفاظ لا يناسب قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ
بذلك وكون المراد بالمرسل ليس هو النبي صلى الله عليه وسلم لا مرية في بطلانه لمن تحقق
ما حكيناه عن النحاة انفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها
وقوله وايضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس بمشار اليه
مطلقا فممنوع وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه
رمزا للمؤلف من الحروف وما قيل من ان مرجعه له من هذه الحيثية رجوع للسماء فيرد
عليه ما يرد على انه لا يخفى ما فيه وما اورده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح
من ان وضع اسما الاشارة للاشارة الى المحسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصى
وان اشاع مثله وقارنه الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال
انه مثله حقيقة في عرف التخاطب وله شواهد لولا خوف الاطالة اوردناها والعجب
منه انه انكر هذا اشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه فما
الفرق بين الفرق بين اللفظ المتقدم والتاخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني
ذهبوا الى ان نكتة الاشارة هنا التعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة
بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض خدامه ذلك قال كذا ثم
بين كرواني الكشاف اما لظنهم انه مسح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا منافاة بين المشكلين
وكلام المعترض لا يتلى له واما كونه محصل الوجه الثاني لانه بعد رتبي ماله التعظيم

وتعتضد بإيائه التنزيل التدريجي فالحق ان المرجح هنا كونه محتوشا او منزلا منزلته والمرجح
تعفي لفظه وتقدمه ملا صنعاله او وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف ارجح
لانه اشتهر في العرف وجاري في المحاورة حتى ادعوا انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام
السهيلي رحمه الله انه مقتضى المقام والايجاز وقوله بالنسبة الطالب للغالب وقع كذا من النحاة
والفقهاء وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على
امره واما الطالب فلم يقع الا في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاححة
في المثال **قوله** وتذكيره متى اريد الخ جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كانت الم اسم السورة
فلم لم تؤنث واما كون الم علم المنزل مخصوص ولا تانيث في لفظه فحقه ان يشار اليه بمذكر
واطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا عبر عنه كما اذا عبر عن زيد بالنسمة فقد اجيب
عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كانه حقه ان يعبر
عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان اعتبار
كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه ان يؤنث
بخلاف اعلام الاماكن والقبايل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مؤنثة
ولم يستمر فيها شيء منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ
مؤنث يقتضي انه مؤنث سماعي وسيأتي تحقيقه في سورة آل عمران فما قيل من انه لا حاجة
لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم او لمسماه وليس واحد منهما بمؤنث غني عن الرد
وما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة اليه الا ان يحمل
الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب واللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظهر هذا
وانه يبعد تذكير الضمير العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد انه يجوز التعبير عنه
بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا ان يلاحظ
حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وضع الاشارة بمذكر وهو عينه
لتلبيسه به لا تحد وتر فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا
كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سيأتي عن ابن الحاجب رحمه الله وما قيل من ان كلام المص
رحمه الله يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف او المتحدي به لم يحتج بذكر
لتاويل يرد بان ما ذكر لا يصلح وجها لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع وما قيل
من ان لفظ تذكير في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لايهامه ارادة الموعظة بعيد من السياق
جدا **قوله** فانه صفته الخ لا ياباه كونه جامدا لانه جائز في اسم الاشارة كما ذكره النحاة
وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كانا خبرا فالجملة خبره واسم
الاشارة ساد مسد العائد وهذا اشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان كل
لفظين وضعتا لمعنى واحد واحدهما مؤنثة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضمير او ما
يجري مجراه كاسم الاشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره
واعتبار الخبر اولى لانه محط الفائدة واما الاستشهاد له بمن كانت امك فغير مسلم
لانه لا ينبغي رجوع الضمير لامك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المص
رحمه الله وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم
يذكرها النحاة في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب بما يأتي في الخبر
يقتضي الفرق بين الصفة والخبر واجيب بان في لهم الاوصاف قبل العلم بها
اخبار فتصح بذلك مع ان المثبت مقدم على النافي وقال الزمخشري اذا اجعل

الكتاب

الرجح

الكتاب صفة فاسم الاشارة اما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذي هو هو وصفه الخبر
اي عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه **قوله** او الى الكتاب الخ فيكون صفته وهي
الكتاب هي المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات وانما تعين ذاته ويرتفع
ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة ولذا التزم في نعته ان يكون معرفا بال او موصولا لانه
بمعناه واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس
كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب الخاص فاللام للعهد الحضوري وقال ابن عصفور كل
لام وقعت بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية فهي للعهد الحضوري فالكتاب
مشار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه في تذكيره وان كان بمعنى
المؤنث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز ان يذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر
عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا اشارة اليه كما قال قد
سبق والاشارة الى الصفة لا غير والمص رحمه الله جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر **قوله**
والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا المعنى الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه
للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال وقيل معناه
ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال الشارح انه جواب اخر بانه ليس اشارة الى الم بل
الى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام او بقوله
سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعد به ولما لم يكن
هذا الجواب مختارا اخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم
وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل
جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما في التوراة والانجيل وهو
القرآن فلا يصح حينئذ ان يكون ذلك الكتاب خبرا الا لم لكونه جزءا لا هو الا ان يراد بالم
القرآن كله او يجعل موعودا اي من كلها ويجعل مبالغة كانه الكل علما واذا حمل على الموعود
الاخروي ففيه نظر لان الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الانبياء السابقون
وانما هم مبشرون به او واعدون لتبليغهم العهد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة
والسلام وامته ثم ان كلام المص رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها
للبعد والمص رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يجمعه بالوصفية والمص خصصه
ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه **قوله** وهو مصدر الخ
فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكمال تعلقه به كانه عينه
للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي
المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال
ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب
الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه
كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيها انتهى وهو ماخذ المص رحمه الله
وحاصله ان اصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بنوع منه وهو ضم الحروف
بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه
على الخط والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا مبني
اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض به على المص رحمه الله لم يصب
قوله او فعال بمعنى المفعول الخ هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب

خطا الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنطوق عبارة قبل ان تنتظم حروفه التي يتالف منها في الخط تسمية منه بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لانضمام الحروف لفظا وخطا ولا وجه لما قيل من انه فيهما مجاز غير ان التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما في المحمود وبمعنى ما يستند تحقق الشيء اليه كما في المنهي وما منه الشيء ومنشاؤه والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش او جماعة الخيل المغيرة من مائة الى الف ونحوه بقوله مبنية على عادة اهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه صلح خبرا فالكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو المناسب لان يسمى كتابا كقوله

هم القوم كل القوم يا ام خالد

لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يتجه الى اخر ما نقل في الكشاف وشروحه والمص رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفا والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ مبني للمفعول وهو ان صح فمبني معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو احد معاني البنا المارة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حينئذ الى انه حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مهجور هنا فلا ينافي انه مضر في المجاز بلا ضرورة كما توهم **قوله** معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفى الريب استغراقا مع كثرة المرتابين والريب اي هو لوضوح شانه ونير برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح فتعين انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه عنه انه ليس محلا له ولا فطنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي اللياقة والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبر ان وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية اي النهاية التي هي الاعجاز او مرتبة هي الاعجاز وسياتي تنويره في تفسير قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح وتلخيصه ان ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا هو العلة لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغني عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهور احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه اي كونه في القوة والنور المبين غير خفي علة لبلوغه حد الاعجاز **قوله** لا ان احدا لا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى تنبيه الخطاب تاييد للنفي وعبر بما ذكر لله لا لالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس لذي بصر وبعض الطلبة يقرؤه بالياء التحتية المضمومة

تادبا ولرعاية مخالفه وعدل عن قوله في الكشاف ما نفي ان احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ تغيرا للعبارة وقدم واشار الى ما فيه مما لا يرتضيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر ان يترك لا من قوله ان احدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بما لم يسلم من الكدر فقيل لا زائدة وليس بشيء وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال وقيل ان قبل ان حرف جر مقدر لانها مفتوحة رواية ودراية ولكنها تزهم فارغ وتقديره ما نفي الريب بان احدا ولان احدا وقيل معناه ان احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنفي حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالواجب ان يقال وانما نفي العلة او على معنى اخر وفيه نظر والاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام نقص سهو عنه لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة تطلب ما كان المعنى ومحصله او هو وارد على خلاف مقتضى الظاهر مثلا مع المعنى ومثله الكثير من ان يحصر وقيل معناه ليست القضية الموجبة بما سالبة في هذه فالنفي بمعنى الايجاب بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا افل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام المص وعرف التخاطب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فان النفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة ظاهرا والتكلف في تصحيح الاولى اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وبه صرح بالغته بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس المنفي هاهنا الا كونه القران محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختياره انما اشعار بان كون المنفي ما ذكره ابن مكسوف كما تقول تعقيد تلخيص مشتملة على وجه صواب هذا انما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب فيهما تريد انها بقيفيته لا يليق باحد ان يشك فيهما وتقول لمن ينكر امرا لا انكار فيه اي ليس هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند وفيه مؤاخذة اذ تفصيله في حواشي المطول لا حاجة لايراده هاهنا والحق كما قاله بعض الفضلا ان في عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه ولذا عدل عنها المص رحمه الله فلله دره **قوله** وان كنتم في ريب الاية قيل ان مراد المص ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود رأسا فنفيه عنه نفي لكونه محلا له ومظنة لثبوته والدليل على انه اراد هذا تاييده ما مر بقوله الا ترى الخ فليس حاصل جوابه تخصيصا لنفي الريب كما توهم بنظر الى ما نقل هنا عن بعض الفضلا من ان ما في الكشاف معناه ليس القران مظنة للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه سلبية لريب المرتابين ومع تحقق السلبية كيف يصح نفي المظنة وقول المص لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الريب لعام ولو صح هذا لما اشكل على احد وقد استشكله بعض المفسرين فلا يصح ان معنى ما في الكشاف ان الريب بمعنى جنسه منفي على عمومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الريب ولياقته به لا هو

نفسه وليس المراد تقديرا لاستحقاق فيه ولان المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن
تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن ان يكون المنفي هو التعلق
الثاني وذلك لان الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز ان يكون
مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الاكاذيب في محله فان قلت انهم قالوا
قراءة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا فكيف يتاتى
ادعاء التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية
والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن
فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية
وايضا لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ومن هاهنا
تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان ممارسا للنظر **قوله** فانه ما ابعدهم
الريب الخ اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم فما نافية لا تعجبية وقد اورد عليه
ان قوله ما ابعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقول ان الشرطية
هنا بمعنى اذا الا انه قصد توبيخهم على الارتياب فصور بصورة ما لا يثبت الا
على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله او على من لم يقطع بارتيابه
من المرتابين وايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود
الريب فلا يلائم قوله لا ان احدا لا يرتاب الخ ليحصل التاييد فالمناسب ان يريد
بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه
ينافي القطع بانتفائه كذلك تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه واختيار هذه
الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس بشيء لمن تدبر السياق لان المص رحمه الله
قصد بما ذكره تنوير امرين احدهما ان معناه نفي ارتياب العاقل بعد النظر
الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله ما ابعد الريب الخ
اي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز ان يجوز امر
بعيد لانه انما يتاتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر
هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله لسطوع
برهانه وبقوله بل عرفهم المزيح الخ فانه يفيد نفي الارتياب بعد الازاحة
فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب والمراد منه نفي الريب الخاص كما مر للعلم بوجود
جنس الريب بدليل العقل والنقل وتعين هذا المعنى المجازي بسطوع
البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان **قوله** عرفهم الطريق المزيح الخ المزيح
بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا
ومعنى وضميره للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث او للمزيح لانه معنى
له والاجتهاد في الامر ان ياتي به على ابلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد
في الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذي يحصل به التحدي والنجوم الاوقات
المفرقة والقرآن نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما اي مقادير
معينة يقال نجمته المال اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع اليه عند طلوع
كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير دفعه باي شيء قدرت ذلك كما قاله
الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله انه ليس فيه
مجال للشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل

المجال

المجال بمحل الجولان وهو الحركة في الجوانب وهو كناية عن نفي الشبهة بل على ابلغ وجه كما
يقال لا محل له **قوله** وقيل معناه الخ هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب
اخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لاسم
لا وللمتقين خبر لا ومرضه المص رحمه الله لما قيل عليه من ان المعروف في الظرف الواقع
بعد لا ان يكون خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح نفي الريب مطلقا مع انه ينبو عن وصل
المتقين بالذين اذ المعنى حينئذ لا شك في حقيقته للمتقين المصدقين بحقيقته
ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفي الى القيد حينئذ فيختل المعنى اذ يلزمه وجود
الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من انه قيد للنفي لا
للمنفي حتى يرد ما مر لا بد فيه لانه اثباتها هو منشأ الاشكال ونفي لما يقصده عن
صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال اقول ما توهمه
من ان منشأ الاشكال كونه قيدا للنفي ليس بصحيح انما منشاؤه انه اذا لم يكن هاديا
انتفى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المتقي لا يرتاب اصلا ولذا قيل
ان الحال على هذا لازمة فلا يبقى للاشكال محال واما جعله قيدا للنفي كما في قوله
تعالى وما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لم ابالغ في اختصاره تقريبا
فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقصده صاحب هذا المقال دعوى
غير مسموعة نعم تعريض المص له ظاهر لعدم ملايمته للسياق وقلة جدواه فان
المتقي لا يتصور منه الريب حتى ينفي **قوله** وهدى حال من الضمير المجرور
بل الراجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة بجعله عين الهدى او ما ولا بتأويل
المشهور وقوله والعامل فيه اي في الحال لانها تذكر وتؤنث والمراد بالظرف لفظ فيه
لان الظرف يطلق على اسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لا سيما وفي
الجارة هنا ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل او استقر
لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال
وهو متعلق الظرف غير العامل في ذيها وهو في الجارة حتى يقال انه على راي من
لم يشترط اتحاد عاملهما قيل وهذا هو السر في اطناب المص هنا بقوله والعامل
الخ واما تعلقه بريب فرده بانه يكون مطولا فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة
وان وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا له نفسه كما في الدر المصون
قوله والريب في الاصل اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك
والكذب والتهمة وهو مصدر رابه ايضا لكنه بحسب مثل اللغة مجاز من استعمال
السبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه يقلق قال ابو زيد يقال رابني
من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريبة فاذا اساءت به الظن ولم تستيقن
منه بالريبة قلت ارابني من فلان امر هو فيه ارابة وقد ابان الفرق بين راب
واراب بشار في قوله

اخوك الذي ان ربته قال انما ... ارابت وان عاتبته لان جانبه

والارتياب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد
المهملة من التحصيل والريبة بكسر الراء وقلق النفس مثله عدم السكون والقرار
كتقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله
الاطمئنان ثم عم للحركات الحسية والمعنوية **قوله** سمي به الشك الخ ظاهر

قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويستدل له اي ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب
اللغة الا ان بيانه وقوله لانه يتعلق الخ يأباه ولذا قال ارباب الحواشي ان المصنف
رحمه الله اراد انه عدل به عن معناه المشهور واستعمل في معنى الشك مجازا لعلاقة
السببية بذكر المسبب وارادة السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب فيه اي ما
هنا بمعنى استعمل وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع
الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل عليه ان المراد لا يتوهم ان يكون ذا ريب حتى يقال
لا ريب فيه بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على لا اعتداد بالمصدر لانه يجوز
في فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي
اي القلق وهو يتعدى باللام فيقال قلق له وان تعدي الشك بفي وفيه اشارة
الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك
والريب لانه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام
الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيئ وقال الراغب الشك وقوف النفس
بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الاخر بامارة والريبة التردد في
المتقابلين وطلب الامارة ماخوذ من مرى الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع
الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والريب ان يتوهم في الشيء امرا ما ثم
ينكشف عما توهم فيه وقال الخوئي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان او لم
يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي يبتني عليه الامور والريب
لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا احسن هنا لا ريب فيه للاشارة
الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب الاصول من التسوية
بين الشك والظن الا ان المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير ضبط لا تبيينهم
ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه اي الشك اشارة للعلاقة
والطمانينة السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن
ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمان بالموضع اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم
الاصل في اطمان الالف مثل احمار واسواد فهمزوه فرارا من التقاء الساكنين وقيل الاصل
همزة متقدمة على الميم فقلبت على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهره
اذا حناه والهمزة يجوز تسهيلها **قوله** وفي الحديث دع ما يريبك الى ما
استشهد به على ان الريب له معنى غير الشك وهو القلق كما اشار اليه اذ لو اخذ
لكان قوله فان الشك ريبة مكررا له فقولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث
وقد قال العلماء ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم
هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمعنى
دع ما تشك فيه الى ذلك اي استبدل له به او دع ذلك ذاهبا الى غيره على التقدير او
التضمين وقوله فان الخ تعليل وتمهيد لما تقدمه قيل والمعنى اذا وجدت نفسك
ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب
فارتيابك في الشيء ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشيء يشعر بكونه
حقا فاستمسك به وهذا خاص بذي النفوس القدسية الطاهرة من دنس الطبائع
قلت وان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بانهما ممنوعان
اما الدراية فلان الشيخين بيناه بما لا مزيد عليه واما الرواية فلان احدى

الروايتين

الروايتين لا تبطل الاخرى وكان عليهما ان يبينا الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال بالتشهي
وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي فان
الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما امر على ان الريبة غير الشك والا لم يفسد
الكلام ومقابلتها الطمانينة تعلم انها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام
المدعى ويريبك في الحديث روي بضم الياء وفتحها والثاني هو المناسب هنا بقي ان الظاهر
انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون دع
ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتقوا
الشبهات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روي ان
وابصة بن معبد رضي الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت تسال
عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك
يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب والاثم ما حاك في
النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه
بالانفس القدسية فتدبر **قوله** ومنه ريب الزمان اي مما نقل من القلق الى ما هو
شبيه به من الشدائد وفصله بقوله ومنه والمعنى للريب المتجوز فيه مطلقا لانه
ليس بمعنى الشك وانما ذكره فان اصله القلق فسمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي
امن المنون وريبه تتوجع ۝ وقال الرازي ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان
ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوائب
جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت او شرا كما في حديث مسلم نوائب
الحق وقال لبيد

نوائب من خير وشر كلاهما ۝ فلا الخير ممدود ولا الشر لازب

لكن خصت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق **قوله**
يهديهم الى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي باحد الوجوه
المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فانه وان كان مما
يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في
الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر
لم يرد منه فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي
لقى بالضم في لغة ايضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر
المطردة المشهورة وما قيل من ان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض
من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بان
مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر
عند اللغويين **قوله** ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف في الهداية فقيل
هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب
ورجح كثير الاول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في
الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء وكيف لنا جي الى البعض ونقض
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول منقوض بقوله انك
لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك والمناقشة في امتناع حمله على
هذا المعنى مجال لامكان ان الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل

اي انت لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت وانما نحن نمكنك لمن اردنا كقوله وما رميت
اذ رميت وما قيل عليه من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب
النبي صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوق الاية اذ
لا فائدة يعتد بها حينئذ في الهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة منه بلا خفا
والكلام في الايصال ليس بوارد لان المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكانه قيل له
ليس لك من الامر شيء فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان للمناقشة
في امتناع حمل الاية الاولى على المعنى الثاني ايضا مجالا لان ما يقال معناها اوصلنا الى
المطلوب فنزكوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب ينادي
على خلافه وقال الفاضل المحقق الهداية تتعدى بنفسها وبالى وباللام ومعناه على الاول
الايصال وعلى غيره اراءة الطريق ولذا اسند الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم
تارة وللقرآن اخرى كما في ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فيندفع النقض وفيه انه
ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدي من احببت وحصر
المتعدي بالحرفين في غيره بقوله فهدى من نشا الى صراط مستقيم الا ان يقال انه على
او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني ان المذكور في
كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول
والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى
الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي او العرفي
ويخدشه ان صاحب الكشاف مع ان تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع ان الظاهر
في القرآن هو المعنى الشرعي فالاظهر التوفيق بعكس ما ذكروا اما عند اهل الحق ه
فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع ما مر كما ذكره
بعض محققي اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى تركناها خوف الملل وقوله الى البغية
بالموحدة والمعجمة بين المطلوب والمقصود ويجوز في بائها الكسر والضم قال في
المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر
الهيئة وبالضم الحاجة انتهى **قوله** لانه جعل مقابل الضلال الخ هذا شروع في رد
الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمراد ومرضه مخالفة قوله
بعضه لما سياتي عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله
انه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة والضلال ولا شك ان عدم الوصول
معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا
واورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتدا مجازا
او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال والاستدلال به ادل مما يفيد
بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين
اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول تاثر والثاني تاثير فاذا اعتبر
الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون الضمير في مقابله
راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة
وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتدا
مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في
مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شانه الايصال

اليه

اليه كما صرح به النحاة وفي الافعال كمراده شذ فتنتفي كون معنى الهداية وجدان طريق
من شانه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال
الهداية في احد فرديها بقرينة المقابلة والكلام في مطلقها وههنا ابحاث الاول انه
ان فسرت بمطلق الدلالة على ما من شانه الايصال اوصل اولا وفسر الضلال المقابل لها
تقابل الايجاب والسلب بعدم ملكة الضلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب
الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالوصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص
كاللاحيوان واللاانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر
الوصول لم يتنع في حين القبول الثاني ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب
المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري امر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات
مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالا
والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين او
اتحاد وصفين ونسبتين متغايرين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض الفضلا
بان معنى كونهما واحدا ان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى تبوئها تعلما وتحصيلها
له تعليما ولا استحالة في قيام واحدة بالذات بمحل يكون لما بينه معهما تعلق بالتحصيل
والتاثير كما هو الواقع في جميع باب المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما
بالضرورة متغايران فهي كل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة
بطرف واحد فلا يرد عليه شيء الثالث ان القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة
ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة
الضلال المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا من مقابلة
ضده وبضدها تتبين الاشيا والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره
فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر **قوله** ولانه لا يقال
مهدي الخ وفي الكشاف ويقال مهدي في موضع المدح كمهتد ولا يمدح الا بالوصول
الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وبان
المهدي فيما ذكر اريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان التمكن مع عدم
الوصول نقيصة يذم بها كما قيل ه

ولم ار في عيوب الناس عيبا ه كنقص القادرين على التمام ه

والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول
الزمخشري في موضع المدح الفاصلة مادحة وضعا وانما تمدح بها بهذا المعنى
فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المراد لذلك عدل عنه فتبين
لا اسيما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو
بصدده مجد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا استعمل
بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الابيات وما قيل من ان المجاز
عن افاضة اسباب الاهتدا وازاحة العلل يرده بان الاصل الحقيقة ولولا قرينة
المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر ائمة اللغة ه
والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا اخره ومرضه وكون المهدي
لا يستعمل الا بمعنى المهتدي غير مسلم عندهم بقي هنا دليل تركه المصنف
وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب

تعلق الفعل المتعدي فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتاثر كما تقول
لم يكن في الهدي ايصال لم يكن في الاهتدا وسود ونفس بنحو امرته فلم يأتمر وعلمته
فلم يتعلم ورد بان حقيقة الايتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر
ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا وبهذا المعنى
وان ترتب عليه في الجملة على صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم يرد به حقيقته اعني
حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس التعلم
مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتاثر ان كان مختارا لم يجب ان
يوافق المطاوع اصله والا وجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي
ولهم في هذه المسئلة اقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا
التفصيل بين المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع
بقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا
لوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر
والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمص رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل
اما الان مذهبه تخلف فعل المطاوعة او لانه مختلف فيه او لان الدليل الاول وهو
مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة فالادلة ثلاث وهي عند التحقيق اثنان
كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز
في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك ذهب الى
كل طايفة والمص رحمه الله اختار الاول الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما
يخالف ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بوحي ونحوه
مما يختص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا وهي دلالة موصلة بغير شك
والجواب عنه ظاهر لمن تدبر **قوله** واختصاصه بالمتقين الخ قيل ان اراد بالمتقين
المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتدا كلام فعض لاهتدا ظاهر وان اراد الكاملين
في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتدا وهذا
جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدي سوا كان مطلق
الدلالة او الموصل منها حاصل لغير خاص بالمتقي ان اريد المتقي نعم هو على الاول
اظهر فقد رد بقوله لم خص الهدي بالمتقين مع انه الدلالة وهي عامة وقال
صرح به الامام فصرح في ضمنه المراد بالاختصاص في كلام المص رحمه الله تعالى
التخصيص لذكره الواقع في النظم المستفاد من اللام كالانتفاع في قول المتقي
لان اللام للانتفاع وعلى للمضرة في نحو دعا له وعليه لان هذه اللام زايدة
للتقوية والقول بانها تفيده في الجملة تكلف لا حاجة اليه مع ان مدلول
اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل ان هنا امرين
يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فما فائدة
جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس
فلما خصت بهم لا واذا افترض بالدلالة الموصلة ورد بعد ورد اخر وهو
المهتدي لمقصوده دلالته على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في
الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك
تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كاهدنا الصراط المستقيم

ووجه اخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى متقين كقوله من قتل
قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاوه على ضلالة ولا يهتدي
وما ليس كذلك حق التعبير عنه المتابرين الى التقوى فاختص ليكون سلما لتصدر اول
الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لا بد من احد امرين
اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخر غير حاصلة والتثبيت على ما كان حاصلا
كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختار فان قلت قد ثبت ان
الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز او حقيقة فكيف جمع بينهما قلت
اراد ان اللفظ يستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعا لا يقال تاويل نحو اعزك
الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلو لم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف هدى
للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة
للمعتصم اي سبب لها اذ لم يعتصم به ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان معتصما به لانا نقول
اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه في
عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه
فاذا قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب اخر حال تعلق ضربك به
لا بسبب ضربك اياه فاخذت مضروبيته على انها صفة مقررة له وان لم تصرح فاذا اردت انه
مضروب بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد او الضلال
واضلال لبكر وللمهتدي جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث
العصمة لا يجدي اذ لم يرد معناها المصدري المنتهي للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو
معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم فان اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التاويلين
وما يتوهم من ان متعلقات الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعبر عنها بما
يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان
مجازا منظور فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك
لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير
عندك مجاز باعتبار المآل وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره
ان يرجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة
المتقدمة وربما يعتبر ما قبلها كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد
يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتل حقيقة عقيب تعلق القتل به
بلا تراخ كما في تمريض المريض وقد يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما في
قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة
اقول اختلف اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال
او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره هنا
مخالف للفريقين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فما ذكره الشارح الفاضل
هنا وفي التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على
ما ادعاه من ان تعلق المعنى المصدري يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفي مقررا
مستعملا قبل التعلق ان اسم الفاعل نحو السلاح عصمة للمعتصم يكون حقيقة في الماضي
وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون لغوا من الكلام اذ لا اعتداد لاثبات
الفعل المتعلق به في من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب ما ارتكبه كما

اشارة اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ فقصد ظاهره كان كما بحث اما اذا قصد اذ العقد المنصف به صادرا عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قتل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فمعنى المال غنى للعني لاغني له الا بالمال وكذا اذا قلت الدليل من اذ له الله فالمعنى هنا لاهدي للمتقين الا بكتاب الله المتلالي نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولاخلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والشبكي حتى خطا من قال انه مجاز واما الشبهة المورودة بخصوص هذا المحل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وجد اسم الاشارة مثل ان تقول عرضت هذا الخل او هذا المنصف بالحرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح الطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بما مر ففي الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام الشبيه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة ستراها في محلها ان شاء الله تعالى فما نحن فيه غير محتاج للتاويل وليس من المجاز اذ المتقي يجد لهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه الله ودفع السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا امر بعنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد ۝ واعلم ان الهداية على مراتب اربعة مرت في الفاتحة ۝ والتقوى ايضا على مراتب لانه توقي الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى فهي اثني عشر لا ان الهداية بالمعنى الاول لادخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو اريدت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكونه غير مناسب ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل او السمعي منهما وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام فالصور الباقية اربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا او الدلائل القرآنية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاول اوفق بكلامه ولا مجاز في النظر على هذا كما توهم **قوله** بنصبه قيل هو بفتحتين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس مجازا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمع النصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والبا الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنص من نصوص وآية من اياته وليس هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مما قالوه نعم هو المناسب للتمام كما سياتي وهو الحامل للقائل على ادعا تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يوخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس ان المتقين هم الناس كما قال وما

الناس

الناس الا انتم لا يساويكم ۝ وههنا بحث وهو انه اذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زواله معناه سواء كان في ذلك جليا كبلغ اليتيم او شرطيا كاعط اليتيم ماله اذا بلغ واذا شفي المريض عرف بنية العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر انه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لما لاصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانهما في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما او لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا لا محيد عنه كما سياتي في اول سورة النساء آتوا اليتامى حيث حمله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى اصل اللغة او بتقدير اذا بلغوا او هو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة الاية الاخرى ان انستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وان كانت دلالته عامة اي على الجمادات وكذا قوله ونحو ذلك الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه **قوله** اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الخ التامل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكان معرفته مما لا تزملة وترجع وصقل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمراة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمراة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضميره لانه راجع للكتاب والتامل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب واستعمله بمعنى الامة فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر اصله النظر في ادبار الامور وعواقبها والآيات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته ۝ واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن صفات النقصان كما قال ۝

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ۝

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به ونبوته بالادلة العقلية المثبتة لها وقد اجاب المصنف عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استوعبا لنا طرق فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبه وصد الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه باو الا ان يقال هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العملية فعطف باو نظرا للقوتين وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه ۝ واسراره لان غير المتقي لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضي الى المعرفة وقد اعلت بريد النظر هنا ووقفت على ما في الحواشي فرايته دائرا بين امرين الخطا في فهم كلام المصنف كالذي ذكرناه والتدليس بالاجمال لغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر الا ان دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان

دلالة عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية الباري ونبوة
وبالرسالة وخصوصها وهذا انما يكون لمن صقل عقله عما يصرفه عن الوصول للحق وتمهله
في التفكر فيه وفي دلايله فلا يكون هدى الا للمتقي عن الفكر وما يؤدي اليه وان اردت
تحقيق هذا المقام فاعلم ان المص رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال المراد كما هو هدى
للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم
فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا
به كما قال انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة
فالسؤال زايل عنه لان ايصال القران ليس الا للمتقين ثم قال كلما توقف صحة كون القران
حجة على صحته لا يكون القران هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من
شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشيا كتعريف
الشرايع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق لا يقتضي
العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لقطع استحالة ان يكون هدى في
اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهى ومنه اخذ
المص رحمه الله ما هنا برمته فمعنى الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي
لا تختص بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم اكمل الافراد واشرفهم اذ هم المنتفعون بالدلالة
وبمعنى الايصال لا انها مختصة بهم مبنيا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة
الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القران ايضا دلالة حقيقة والتقوى حقيقة
بمعنى التبري عن الشرك في الرتبة الاولى ودلالة القران اي كونه دليلا على ما فيه لا يكون
الا بعد الايمان بالله ورسله وبما جاؤا به عليهم الصلاة والسلام بنا على ما ذهب اليه
الماتريدية وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه
وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو
توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى
الثاني لان دلالة القران موقوفة على التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على
المشهور والانتفاع المذكور في كلام المص اولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتدا والانتفاع
الثاني الانتفاع بالقران وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق
ومن توهم الانتفاعين بمعنى تخبطوا خبط عشوا فلذا اعطفه باو واحم لانه خلاف المشهور
عن الاشاعرة كما سياتي ولهذا ظهر ان ما قيل ان المعنى انه رشد للمؤمنين منتفعون
به في تحصيل سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فايدة النعت
كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على ما كانوا حاصلا
من التقوى فيختص بهم ولا يتخالهم وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز
على الجواب الثاني لا حاصل له ولا طايل وقيل ان الثاني فيه المتقي مجاز بمعنى العاقل
المتدبر المشارف لها لانها جلا عقله عن صدا الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة
السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتدا والانتفاع
بالقران وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم باسرار الايات ودقايقها
والاستدلال على صفات الصانع واثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة
الحال المغنية عن القيل والقال **قوله** فانه كالغذا الخ كما قال ابقراط البدن
الغير النقي كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه اخذ المتنبي قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ۞ وان انت اكرمت اللئيم تمردا ۞
ولم يقل كالدوا لان الغذا الحافظ للصحة دوا ايضا ومنه يدفع عليه انه يلزم ان يكون كالهداية
بخلاف الدوا فانه يكون احيانا للضرورة فلا يقال الظاهر ان يقول دوا ليطابق ذكر الشفا
في الاية وسمي شفا لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفا وليس المراد انه ليستشفى
به في الرقا كالتميم فان الكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا **قوله** تعالى
وننزل من القران ما هو شفا الاية من بيانية مبينة لما لجواز تقدمها على المبين على ما بين
في النحو لا تبعيضية على ان المعنى ان منه ما يستشفى به كالفاتحة وايات الشفا لانه غير
مناسب للسياق اذ المراد انه شفا من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الاخرة
او في الدارين فخص الشفا بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة
لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جا به كالمريض الذي ابى
العلاج وربما كان الدوا زيادة في الدا قيل فالوجه الثاني هو المتبادر على الاول لا يختص بحال
الذين يوصفون صفة ولا مخصوصا بالمدح نفعا ونصبا ولا استينافا لان الضالين الصايرين
الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة ياباه سياق
الكلام وفيه نظر **قوله** ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب
بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى
والا وفيه ما لا يعلم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب عنه بما ذكره المص وهو
على مذهب الشافعية القايلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما
سياتي في سورة ال عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه هدى
هدايته باعتبار كل جزء منه واما ذكر فيه ذلك ابتلا لذوي الالباب بما لا تستقل اليه
العقول ولما لم يحصل عند المص من مبين يعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى
ودلالة فتوقف هدايته على شيء لا يضر فيها كما انه على راي متوقف على تقدم الايمان
بالله ورسله ومن هنا عرف وجه تاخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به لتعيين
العقل او السمع كما صرحوا به فسقط ما قيل ان يعني ذلك المراد منه لم يكن هدى في
نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتدا ما يفيده الكتاب وقوله لما المراد الخ بكسر اللام الجارة
وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد
الميم الا ان قوله لا يقدح ينبو عنه في الجملة **قوله** والمتقي الخ هو اسم فاعل اتقى مطاوع
وقى ابدلت واوه تا على القاعدة المعروفة وما ذكر مذهب الزمخشري وخالفه في لباب
التفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال له معان منها الاتخاذ
قالوا ومنه اتقى وقد يكون معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك مطلق
الكفر وهو شايع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه ان يبدل الكفر بالشرك
ولا الى الجواب بان المراد هذا او ما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من نحو انكار
وقوله الوقاية الى اخره مثلث الواو والوقي بفتح الفا وسكون الدال المهملة والطا
المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس
وفيما قاله شيء لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره
من الزيادة زيادة كانه اخذها من المادة وما قال بعض الفضلاء من ان ما ذكره
المص لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع اي
نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وانه

يكن ذلك لازماً وقوله نتى نفسه في بعض النسخ يتقي عما الخ بالتاء واسقاط لفظ نفسه
وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى **قوله** التجنب عن كل ما يؤثم التجنب الترك
والاحتراز واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفعيل
من الاثم الذي يوجب استحقاق الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان
ما به حصول الاثم اما امر بنيا ولما معا ولذا قيل ان حق العبارة وترك العطف بالواو
وترك او وقد اجيب عنه بانه مطلق مفسر باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي
فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل او ترك اي لا يفعل واحدا
منهما كما في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى
في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد
وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر **قوله**
حتى الصغائر في كون اجتناب الصغائر دخل في وجود التقوى وتحققها
قولان فان لم يجتنبها هل يقال له متق ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وغلب
على حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ يسقط العدالة
وقيل ان هذا الاختلاف مبني على ان ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول
الصغائر ام لا فمن ذهب الى تناولها قال ان احتياجها للتكفير دل على انها سبب
لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها وقعت مكفرة فلا يظهر
للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة
عند الاطلاق وقيل ان قوله الصيانة مقتضي لاجتناب الصغائر وكذا حديث
لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس ان صح
وفي كلام المص رحمه الله تعالى اشارة الى ان المختار ان اجتنابها غير معتبر
في مفهوم التقوى لا لما مر فتبيله فانه رأي المعتزلة بل لما لا اتفاق التقوى
ومرتكبها يخرج عن زمرة المتقين والا لخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قل ما يخلو عنها احد متق والحديث
محمول على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة وما زعمه من انه مذهب المعتزلة
ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه لتردده في صحة
الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث
الصحيحة وقوله وهو المعني الخ المعني بكسر النون وتشديد الياء اسم مفعول
المقصود لان عطف اتقوا على امنوا يؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال
الصالحة وتجنب المعاصي **قوله** ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه
عن ذلك لان اصل معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى يلهيه
يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت
به اي تلهيت والسر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم
والمراد به محله او ما هو محله من القلب او الفكر والحق الظاهر ان المراد به هنا الله
تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل
في الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه المعروف الا ان المناسب
للتبتل هو الاول لان الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية
انقطاعا مختصا بالله لان معنى التبتل القطع كالبت **قوله** ويتبتل اي

ينقطع

ينقطع اليه بكليته وبنفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الاثقال
الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقد
مر الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة **قوله** وهو التقوى الحقيقي الخ ليس المراد
بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقة كذا قيل اي الاحق بتسمية تقوى لانه
تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما في حق
النهي والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم ان يأثم كثير من المؤمنين بل هو للحث
على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الاية
لقوله حق تقاته وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب
عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف
يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبره كما لا يجوز اطلاق
العدل الا على المختبر **قوله** وقد فسر الخ فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك
فآمن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الاثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه
وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر بما يعمها وهذا كله مأخوذ من تفسير الراغب وقيل
وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد به الهدى الذي يحصل به ذلك التقوى او الزايد
عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة
الهدى الذي يحصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتنزل
على كلام المص بعد التامل **قوله** واعلم الخ هذا معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه
واعلم واستيناف وعادة المصنفين ان يأتوا به في صدر الكلام الذي يهتم به للدلالة
على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعملته العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه • ان سوف يأتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى
صارت كالحقيقي منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة اي نوع وضرب منها
وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله
وذلك الخ وجوزه في الم لانه اوجه فان كان اسم السورة فالالف واللام في الكتاب
للعهد والمراد به السورة او القران بالمعنى الكلي وهو الوحي المنزل وكونه بمعنى
الكلي يحتاج الى تأويل واذا اريد به القران بتمامه فظاهر وان اريد به المؤلف منها
كما سيأتي فنوع من القران والمحمول لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز
ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به مؤلف منها وهو يخص القران فتساويا ولا
يضر كونه اعم بحسب الاصل والاصل له معان مر وان المراد منها القاعدة الكلية
او الاغلب لا ما ينبني عليه غيره **قوله** او مقدر الخ يعني انه مؤول لهذه الترتيبة التام
وليس المراد التقدير للتعليل وان اوهمه اللفظ بان يحذف الجار ومتعلقه وتنبيه الجر
مقامه كما توهم لانه مع تعدده فيه تعسف ظاهر **قوله** وان كان اخص الخ اشارة
لما قرر في المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى
الموضوع فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص وجه
ما ذكره المص بعده من مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح
الحمل وما قيل من ان الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه
وحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما كما يقال الامير زيد

الاشارة وهو الرجل كل الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد
به بالنسبة اليه غير موافقة لما نحن فيه فان المقصود هنا ذلك وهو اسم لجزئي لا لجنس ولو
كان الكتاب به وقد امكن ذلك مع ان ما ادعاه من وجوه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره
المص رحمه الله فالخبر المذكور اخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساو له **قوله**
الكامل في تاليفه البالغ الخ المراد بكونه في اقصى درجاتها انه اقصى ما وجد منها في
الخارج واعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القران
او السورة في اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد
ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة لجزئي فالصفات المذكورة كلية ومنع الكلي للكلي
لا يعد منه الا انه يفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه
وتنجيزه لهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندهم سبحانه ذلك الى اخره والدرجات المراقي
كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت
للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تادبا وليس ما هنا
مجرد تفنن لان المرقاة توصل للرتبة بين اعلى منها فلذا الحق بها في البلاغة اشارة
الى انها ارفع من الفصاحة كما تقرر في محله **قوله** والكتاب صفة ذلك هذا حكم
الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا مع ال وقال ابن مالك ان
كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت ودعاهم
اليه ان عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح وممن ذهب الى انه
عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمله على النعت تحفظ فيه معنى
الاشتقاق كانه قال الحاضر والمشخص وهو مبني على ان النعت لا يكون الا مشتق
او مؤول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فاذهب اليه المص احد الاراء
في هذه المسالة واللام فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف بيان حضورية وفي
قسم منها وهذا مما جزم به النحاة ولبعض الناس هنا كلام فيه عهدية لانه
المتبادر وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة او القران بانه اي المؤلف المخصوص
يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب
على القران ظاهر واما على السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب
على الكل والجزء بالاشتراك فانه بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله
من المنع الظاهر **قوله** وان يكون الم خبر مبتدا قيل تقديره القران او السورة
او المتحدى به الم اي المؤلف من جنس هذه الحروف التي الفوا بها كلامهم والنثر
من الاخبار لا الزام والتبكيت وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه
بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية او
على ان مسماه هذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف
على الوجوه الثلاثة كما صرح به في اول كلامه الا ان يكون صرح ببعض الوجوه
واحال الباقي على القياس **قوله** ولا ريب في المشهور الخ المشهور صفة لمقدر
اي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البنا عليه وقوله لتضمنه
معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البنا تضمن معنى الحرف الذي هو من
الاستغراقية كما ان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع
ما بعدها فانها عاملة او الغيت وقيل انما بني لتركبه لا مع اسمها تركيب خمسة

عشر

عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم
من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا
وارد عليه ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتنافيان فيجوز ان ينتفي
الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا
تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد
لان من ذهب الى انها نص في الاستغراق يقول انها لعموم النفي لا لنفي العموم كما صرح
به وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال فكيف يكون سالبة جزئية **قوله**
لانه نقيضها لحقها التانيث في بعض النسخ فلذا نقيضها بدونها يعني انها حملت على
ان في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتاكيد النفي العام وان لتاكيد الاثبات او
تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات او هو من حمل النظير على النظير استعمالا لملازمة
لا العاطفة لا مطلقا لا للاسماء كان وابو الشعثاء بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة
وثاء مثلثة تليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي راوي هذه القراءة
الشاذة **قوله** مرتفع بلا الخ هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدها على انها
عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى انها لا تعمل عمل ليس كان حسنا اذ
لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا ... ولا وزر مما قضى الله واقيا

وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب
الاخفش والمبرد والثالث انها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتدا ولا تعمل
في الخبر ويحكى عن الزجاج وسماع نصب الخبر قاض بالمذهب الاول **قوله** وفيه خبره صير
خبره لا مع للاعلى المذهب المشهور من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ
او الريب لانه مبتدا بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها
او مع الاسم او المبتدا او على هذا فضمير صفته الاخير راجع اليه كضمير خبره من غير
تكلف او تقدير مضاف اي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع ايضا الاستغراق
لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبرا على الثانية محله مختلف فان
قلت من هذه زايدة كما في المغني وغيره فكيف تنافي دلالتها على الاستغراق والزايد
لا معنى له وايضا الزايد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا بالبنا والاستغراق لتضمنه
معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك
ظاهرا قلت الزايد في فصيح الكلام ليس زايدا من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تادبا
وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمن والتقدير ظاهر فيفيد التاكيد
لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا اكدت تقوى ذلك
فصار نصا في العموم فتدبر **قوله** ولم يقدم الخ قال قدس سره لما كان المقصود
بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها
الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم فلا قدم اجاب
العلامة بان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد نفي الريب عنه
انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه الحق والصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه
ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة مانعا منه وهو
انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في هذا

فعد

الكتاب وهذا المعنى سوا استقام اولا لاينايب المقام اذ لامنازعة فيه وفي المفتاح انه
لو قدم لدل على ان ريبا في ساير كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفا في انه توجيه اخر
واما لا فيها غول فانه نظر الى حاصل المعنى كان قصرا لصفة الاغتيال على خمور الدنيا وانه
رد على القاعدة القايلة بان تقديم المسند عند قصرا للموصوف على الصفة اي الغول
مقصور على عدم الحصول فيما يقابلها اي عدم الغول في خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول
فيما يقابلها اي عدم الغول مقصور على الحصول فيما لا يتجاوزه الى الحصول في هذه
الخمور والغول الصداع اومصدر غاله اذا اهلكه وقد بقي هنا امور لعل النوبة
تفضي الى بيانها باذن الله تعالى وقد اورد على الزمخشري انه لا يحذور فيما ذكر لزوم
الريب في كثير من الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه انها
لما فيها من التحريف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفي حصر الريب
فيه فيلزم مشاركة لغيره في الريب وهذا ابنا على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي
والامر بالعكس كما صرحوا به وههنا بحث اورده بعض المتاخرين وهو ان لا ريب
فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لا لانه اذا فصل بينها
وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدم للمبني هنا حتى يصح تكريرها او يقدر
وهذا وان صح في قراة ابي الشعثا فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي
على العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن
كيسان الى جوازه ولا يخفى انه قول مرجوح عند النحاة فانه عندهم ضرورة
على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار ابي حيان افادة تقديم الخبر للحصر هنا
مما لا يلتفت اليه وان اورد في بعض الحواشي **قوله** او صفته الخ معطوف على
قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضماير فلو قال صفة بدونه ضمير كان
اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشي لامكان اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا
محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة اوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف
رحمه الله وحذف الخبر كما في لاضير اي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض
العرب وجعله لان ثاما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ
والمعنى قال في المرشد اذ جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة
لتقديره فيه ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولى الوقف على فيه ليكون
الكتاب نفسه هدى وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه نور وهدى وفيه نظر
وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى اي لفظ فيه المذكور
خبر لا فيه اخرى مقدرة **قوله** وهدى نصب الخ ذو الحال ذلك او الكتاب
والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور
في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا لا على الاوجه
المشهورة في امثاله وان كان العامل فيهما في هذا من معنى التنبيه او في
ذا من معنى الاشارة فاتحاد عامل الحال وذيها على اشتراطه موجود فيه وساير
ان شا الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره **قوله**
وان يكون ذلك مبتدا الخ وصف الكتاب بالكامل ايما الى ان المقصود من حصر
الجنس حصر الكمال والام فيه اي لانه الكامل في بابه ونقصان ما سواه يستحق
غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه

في تقدير الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فقد دفع لانه لعدم الاعجاز اوشكل
الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى
ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انها من عند الله فانه لا يليق وقد مر وجه
اخر فتذكره فانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين السابقين
لانهما يجمعان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالم القران كما تنطق به عبارته ٥
رفسله وقيل انه اخره ايما الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها
كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في ساير السور فالاولى المقابلة لها دون الكتب السالفة
واما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار قرانيتها لا خصوص كونها سورة وان يراد
بالسورة القران مجازا لخلاف الظاهر وقد يتساهل بمعنى بعض اهل المراد به نستحق كما
مر تفصيله ولكن ان تقول اخره لان ما يليه مبني عليه **قوله** والاولى ان يقال
متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من تسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف
النسق فنفي قوله متناسقة ايهام لنسق العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرر
السابقة وتوكدها ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر
كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون
كما سياتي ولما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه ان الجملة واحدة
او في حكمها كما يظهر للنظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه لا يليق بجزالة البلاغة ته
وفخامة المعنى ومقتضاها ان تجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال فالم
الخ بالفا التفصيلية **قوله** جملة دلت الخ كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر
خبرا او مبتدا وجعل علما فان اريد به ما ينعقد من الحروف للايقاظ واولت بما مر ففي
في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب وان لم تقل به لا يتاتى ما ذكر واليه اشار بقوله
على ان المتحدى به هو المولف وفي الكشاف نبه على انه اي الم الكلام المتحدى به مجمل
الم هو المبتدا والمتحدى به خبره المقدر والمص عكسه فقيل في وجهه انه نظر الى
ان اتصاف الكتاب بانه المتحدى به معلوم مكشوف دون اتصافه بانه المولف
من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مولفا من جنس الحروف
لا خفا عليه حتى يكتفى بدلالة المرانه غير مفيد فايدة تامة لظهوره فلذا اخبر عنه
بما ذكر للتحدي وهذا انما هو على ارادة الحروف وعلى العلمية لا اشعار لها بذلك كما
مر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده فقال **قوله** مقررة لجهة
التحدي الخ بانه متعلق بقوله مقررة واتصافه بغاية الكمال في لفظه ومعناه
لكونه هاديا بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يقتضى الحصر
التحدي على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص يعني ذلك الكتاب
انه الكامل في الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لا غير فان قلت
قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقران الفائق على جميع الكتب
باعجاز نظمه قلت هذا ادخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به وقد نبه
عليه بقوله الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع
البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا
فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فانه
مقتض ايضا لانه امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما يدل عليه الجملة الثانية

بل لاوجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في بعض
حواشي المطول من انه كلام علي المسند الاخص وان كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن
انكاره غاية الامر انه صار سببا لكلام اخر هو الهداية انتهي وفي نسخ القاضي هنا
اختلاف بالزيادة والنقصان **قوله** ثم سجل الخ اي قرره واثبته وفسره الرضي
رحمه الله حكم به حكما قطعيا ويقال سجل مشددا واسجل قال المعري
طويت الصبا طي السجل وزادني زمان له بالشيب حكم واسجال
وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب به عليه
سجلا انتهي فهو استعارة للتشهير والندا والمص رحمه الله استعاره للاثبات
وهو قريب منه ولا حجر في المجاز وتعديه بعلي وبالبا ووجهه يعلم مما مر اي
اظهر كما له بنفي الريب عنه قال المعز المرتدي بالكمال لا يرتاب فيه فما قبل وعطف
هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبي فان ما قبله دال علي الاتحاد وبلوغ غاية
الكمال وهما شيئان جليليان لا ارتياب في ذلك وهذا نفي للريب واثبات للحقية وبينهما
بون بعيد **قوله** اذ لا كمال اعلي الخ في الكشاف لا كمال اكمل مما للحق واليقين
ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلما فيم لذتك فقال في حجة
تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة
في كونه يقينيا لا تعتريه شبهة اصلا لانه اذا نفي قربه منه علم نفيه عنه
بالطريق الاولي ويحوم مضارع حام الطاير حول الما اذا دار به وفي الحديث
من حام حول الحمي يوشك ان يقع فيه اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب
وقوعه فيها وهذه الاستعارة مكنية بتشبيه اليقين بمعين عذبة والتشبيه
بطاير يرتد النشر منه ولا يصل اليه واثبات الحوم له تخييل او هو استعارة
تمثيلية وقيل هو كناية كقوله
فما جاره جود ولا جاد دونه ولكن يصير الجود حيث يصير
فليعد مبالغة ماخوذة من جعله نفس الهدي واعلم ان المص تبعا للزمخشري
ذكر ان هنا جملا اربع كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه
في اصل التاكيد فقال ان بعضها منزل منزلة التاكيد المعنوي لاختلاف
معناهما وبعضها منزلة التاكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة الي
ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بانه بلغ
اقصي الكمال بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر
حقيقة او ادعا افاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمي كتابا فجاز
ان يتوهم انه رمي به جزافا فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم
ووزانه وزان نفسه وهدي للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية
درجة لا يدرك كنههما فهو كزيد زيد الخ ما فصل في شروحه وحواشيه
وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في المفتاح وكتب
المعاني يتجه عليه انه لا يناسب ان يعطف هدي للمتقين علي لا ريب فيه لاشتراكهما
في انهما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد
علي المؤكد لا عطف احد التاكيدين علي الاخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لا ريب
فيه مؤكدا للجملة الاولي اتحد بها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها

في

في ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار في المفتاح اقول قد استحسن
هذا بعض الفضلا وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالي فسجد الملائكة
كلهم اجمعون مع اتحادكلهم واجمعون في التاكيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن
فان التاكيد اذا تعدد سوا كان من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به احد
من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة
لما اكد بالجملة الاولي ولو قيل انه لم يعطف علي لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه علي ذلك
الكتاب جاز وهو احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب اخر للفصل
ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز ان يكون للتاكيد
تاكيد في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي
منافية تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف علي ما هو من تتمة امر اخر ولا يخفي انه يرد
عليه انه مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولي وفي تقديمه للتاكيد المعنوي علي اللفظي
والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه احسن من ذكره فالحق ان ما ينزل منزلة الشي لا يلزم
ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه اهون من ان يستصعب فانهم ترشد
قوله او يستتبع السابقة الخ هذا معطوف علي قوله تقرر اللاحقة منهما السابقة
وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله يستتبع وهو اما نوعي او تشبيهي
كخبط خبط عشوا لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو علي ضرب
ما استلزام الدليل لمدلوله او المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم
لاستلزام الاتحاد غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ ببعده عن الريب والشبه
لظهور حقيقته وذلك مقتضي لهدايته وارشاده فان نظر الي اتحاد المعاني بحسب
المال كان الثاني مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر الي ان الاول مقتضي
لما بعده مستلزم له معلوله بعد التامل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في
قوته يجعله متلازمة منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة
فوزانه وزان حسنها في اعجبتني الجارية حسنها فيترك العاطف لشدة الاتصال
كما قرره اهل المعاني في قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا مراد المص
رحمه الله الا ان الثاني مترتب علي الاول ترتب المدلول علي الدليل كما تقول هو مقصور
النظر فهو حقيقتهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالفا التعقيبية كما يقال
العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي وان لم تكن عاطفة فهي اداة
وصل كما والحال لان المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع
بان الظاهر انه من القسم الثاني من الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سؤال
عن غير السبب المطلق والخامس كانه لما قيل انه متحدي به مع انه من جنس كلامكم
قيل فما يلزم من هذا قال انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الي
ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفي انه ليس في كلامه ما يدل علي ما ذكر وانما
يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولي حتي كانه مستفاد منها اقتضي
ترك العطف كما عرفته انفا ولم ينظر الي تفريعه عليه حتي يقال ايضا ان الظاهر
الفا كما في قوله ضرب فانجرح وقيل ان نكتة الفصل علي هذا ان اللاحق نتيجة
السابق فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق علي عكس
التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام القوم والطايق

انه

بقة

لقواعدهم حمل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره يتضمن
ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم لم يجعل ذكر
النتيجة بلا رابط يحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابط
نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط بحرف التعقيب والتفريع فقد احوجه على هذا الوجه
الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج
فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بالجملة استقلالا الا انه كان
كل لاحق نتيجة للسابق فلذا لم يحسن العطف لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل
ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى انتهى ولا يخفى ما فيه
من الخبط والخلط فعليك بعض النواجذ على ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا
الاستلزام كما مر وفي اصطلاح اهل البديع انسياق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح
به لمعان اخر كما في قوله

نهبت من الاعمار ما لو حويته • لهنئت الدنيا بانك خالد

وهو قريب منه وتشبث بمعنى تعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والنا
على الفتح بمعنى لابد **قوله** وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع
ما تضمنته من الفوائد الجمة في نظمها بدايع اخر والنكتة الدقيقة اللطيفة
معنوية كانت او لفظية والمراد الثانية واصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه
يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير
في العطا فقيل اجزل له العطا اذا اوسعه وفي الراي فقيل الراي جزل اي قوي
محكم ومنه ما هنا ففي الاولى اي الجملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير اي
هذه الم ان جعلت اسما للسورة او اولت نكتة وهي ما تقتضيه الحذف وهو من
الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمحا والرمز الاشارة الخفية الى
الجارة لتحديهم بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او الحاجب
وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة والمراد المقصود هو التحدي والتعليل
وهو انهم اعاجز واعنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى
بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخييلي
ادعائي كما في قول ابن الرومي

رايت خضاب المرء بعد مشيبه • حدادا على شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته الحصر كما له
كما مر وابهام الباطل في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا
للريب وهي متنزهة عنه كما هو مسلك السكاكي فان حملت قوله فيما مضى
لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان فيه
وجهان بين احدهما فيما مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بابهام
الباطل ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل او ايهام الريب
في كتب الله او في بعض السور وهو باطل وهذا اقوى لحامل على الوجه الاول
لئلا يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر
ولك ان تفرق لما نحاه الزمخشري هو المقصود من النظم وما نحاه السكاكي
دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر الرابعة ظاهر **قوله**

وتخصيص

وتخصيص الهدى بالمتقين الى اخره معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاتيان
فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل
واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل المعنى ان شيئا
من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى
وفايدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كتسمية العصير
خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول ان حمل على العموم نحو من قتل قتيلا فهو مجاز
المشارفة وان كان تعدد زمانه فهو مجاز الصيرورة ومآل الوجهين الى ان المتقي بعد كونه
علق به الهدى باعتبار المال مشارفة او صيرورة الا انه كان الظاهر حينئذ العطف باو دون
الواو وكونها بمعنى او بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة
المجاز لشمول الصيرورة والمشارفة وتسمية الخ بيان لصنفها وقيل انه حقيقة عنده
والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه يتقرب بذلك الهدى وقيل
اوله باعتبار انه حقيقة وما بعده على انه مجاز فتدبر **قوله** ايجازا وتفخيما الخ مع ما فيه
من حسن المطلع بتصديره بسنام القران واول الزهراوين باشرف عبارة وعبارة والايجاز
لان امثلة الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان امثله يتبع
هداه ولا وجه له وضمير لشانه للهدى تعظيما له بانه لا يليق ان يسند الا الى اشرف المخلوقين
ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كانه متصف بالفعل
ولا يرد عليه انه لا يليق حينئذ اجرا الذين يؤمنون الخ عليه لان من هو بصدده نزل
منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف
البحث عن مناسبة الجمل المزدوجة وان كان انه راجح في البلاغة الا ان ملاحظة الارتباط فيما
بين الجمل ادق لانها في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار
المعاني الوضعية ولا شك ان الاولى الطف واخفى وهذا منه بناء على ان احكام الفصل
والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه
تامل **قوله** اما موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل
الرفع والنصب والجر على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان
والرفع والنصب على القطع المدحي بتقدير هو او اعني ونحوه والابتدا على الاستيناف
واولئك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم
الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم
الموصوف كزيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات البارئ الذي لا يخفى على احد
ولا اشتراك فيه يتميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على انها خصت
بالذكر لانها اشرف من سائر الصفات كما سياتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح
اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود
الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك
الصفة احق بالاستقلال بالمدح من غيرها اما مطلقا او بحسب المقام والمعنى
قسموها الى مقيدة وهي ما افاد قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة
وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى
لانها الاصل الاغلب وقوله موصول اي متصل معنى يدخل فيه النعت
المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستانف وفي تعيين

بالموصوف هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية **قوله** وإن فسر التقوى إلى آخره قد مر ان للتقوى معنى لغوي وهو الصيانة او غيرها وشرعي وله مراتب مر تحقيقها وما ذكرها خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى آخر عرفي لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف اهل اللغة او العرف العام لا عرف الشرع حتى يقول الاشكال او يقال هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينهما مراتب اخر مركبة او مفرزة منها فسقط ما قيل من انه ان حمل هذا على الرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التخلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فيتحقق اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية ايضا الا ان يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة او هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز مطلقا ورد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي خص لا قتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بتعريف بال او اضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي فرجل وغلام عاما او مطلقا لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر والمراد بالمتقي هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء امتثل الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالة الثناء على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم قيل انه مبني على هذا على ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المأمور به منهي عنه ضمنا ورد عليه ان الاول ضعيف لان القائل استند لعلى ان ترك الطاعة معصية باية لا يعصون الله ما امرهم فلا بد فعده بد ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة باشارة النص او الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع انه يختل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في ان هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني فلزم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها وانكر هل يؤخذ هذا من الموصوف او من الصفة وعلى كل تقدير فيه خفي يرد عليه ما اورده **قوله** ترتب التحلية على التخلية الترتيب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثاني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة ترتيبه ترتيبا اذا اثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر وجهه

التجوز فيه بالتامل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلي والثانية بالخاء المعجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية لان ما اريد تزيينه بنفيس ونحوه ينظف ويفرغ ثم يزين وما في بعض الحواشي من ان هذه تجلية بالجيم وان التجلية بالجيم داخلة في التحلية بالمهملة لانه تنظيف المحل اوما شاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذايل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن صقل باطنه يحلى بالصور الحقة الفايضة من المبدا الفياض وهو بالجيم المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتمثيل اشارة الى مرتبة التجلية بالجيم فتجتمع المراتب الثلاث انتهى تعسف نشا من لفظ التمثيل لاتحاد الصفاء والجلاء وانما اراد المصنف بالتحلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو معنوي قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة لتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتصوير والتمثيل بيان للتخلية والتحلية الا انا لم نر التفعيل من الصقيل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد يقال انه للازدواج والمشاكلة وقيل نقل لباب التفعيل لقصد المبالغة **قوله** ترك ما لا ينبغي الخ ينبغي مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تحلى عما ذكر يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر انه لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر على المناهي فافهم ترشد **تنبيه** في فائدة مهمة قال الآمدي رحمه الله في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده ام لا سواء كان ذلك قصدا ام لا كالنائم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط ان يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا ان اوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي وان لم توجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خالق العالم في الازل عليه تعالى اذ تحقق انه في الازل غير مقدور ويختص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل انتهى ومنه علم ان الترك فيه خلاف هل هو عدمي صرف ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع كثيرة **قوله** او موضحة الى آخره يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر فيه ان فسر للتقوى وذكر نظرا للفظ او الاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من

الماتِ الشرعية وفي الكشاف يحتمل ان يرد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف ايضا
اذ الموضح تطلق على مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو
كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا او تلويحا وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف
لمن قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع
العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد العالم
فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان حمل المتقي على
معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيئات برمتها فان كان
المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على
ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله** لاشتماله على ما هو اصل الايمان مبني اشتماله
للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي ان يشتمل
الطاعات والاجتنابات كلها وتقريبه ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتمالها
على ما اسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنبعها وذكر الصلاة والصدقة
لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما الا انه قيل ان في
الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المص رحمه الله وهي انه جعل الايمان اصل العبادة واساسها
لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة امي العبادات
البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما لعدم
توقف الولد على الام ربما خلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف ابو عذرتها
وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل
على تلك النكتة ولا يخفى انه خفي مشوش وعلى هذا فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول
هما بمعنى ويؤيده قوله فانهما امهات جمع ام وهي ما يخرج بها عن المبدا او التقدم
وعن المشتمل المحتوي لمشابهته لها في ذلك وعن الاصل والاعرف لان الشيء يعرف
بامثله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود او يناهيه كالصحة وهو المراد هنا وقال
الطيبي رحمه الله الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة
والمعاد اذ لولاه لكان كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء او بدنية واصلها الصلاة لانها
الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والام التي تنشعب منها سائر الخيرات
والمبرات او مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اذا وجدت دل على الثبات على
الايمان والنفسانية نسبته للنفس على خلاف القياس كما يقال بدني وحاني وكثيرا
ما يزاد في النسب لف ونون للمبالغة او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل المعتاد
بالمعتمد فلذا لا ينسب للجماد والغالب فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة
وقد يطلق على غيرها كما هنا **قوله** المستتبعة لسائر الطاعات الاستتباع هنا
بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع للاصول وهذا بيان
لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا عن
الموصوف وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرره
وقيل في ذكرها تين العبادتين وجعلهما دليلا فائدتان الاختصار والافصاح عن
فضلهما بانهما اصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما فسائر العبادات

موهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم من زعم انه كناية
وحينئذ تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا يخص المذكور فيما هو عنوان
لها او هو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل
فيها الالفاظ وليست ايضا اجزاء لما استعملت هي فيها ورد بان اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره
المص من ان المذكور في الاية كالعنوان لسائر العبادات فنجزها وتستتبعها فان ذلك بالنظر
الى اصل الوضع والمعنى المكني عنه لا يقال لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي تتم سائر
العبادات تبعا بلا استعمال لانا نقول لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتقين يحمل بجميع
الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك الكشف وان كان بعضها اجل في نفسه من سائرها
وهذا البعض لا يستلزم الباقي في الواقع ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم
وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لتاويله بما
ذكره وكلامه قد يشير الى مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز
والكناية وسياتي ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب
اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ان يراد اشرف ما في ذلك الشيء لانه معظم الشيء وجله
ينزل منزلة كله فتضمن هذا المعنى افضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك
من الافصاح عن فضل هاتين اي لم يرد ذكر هذا على سبيل الادماج واما على الثاني
فلم يرد كالمذكورات لاستجلاب العنبر بل هي المرادة اولا وانما ترجح ذكرهما لفضلهما على غيرهما
انتهى وعبر بالصدقة ليعم الزكاة وغيرها وقوله غالبا قيد للمستتبعة للاصول فان
استتباع الاصول للبواقي ليس امرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى **قوله** الا ترى الى قوله تعالى
الخ هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به موخرا لظهور دلالته على ما
قصد ولشرف الاية على الحديث وفيه ايما الى مقصفه كما سياتي وسياتي معنى الاية
في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان لاستتباع سائر الطاعات ففيه لف ونشر
غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان اوهمه كلام المص رحمه الله بل حديثان وقال
الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك
فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجاله ثقات
الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي
اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث
الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه راس الامر الاسلام وعموده الصلاة واما
حديث الزكاة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان
عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحائط
اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه
ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما احكم كما في فتاوى قاضي خان فكانه معنى
عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما
مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه او الاستعارة لانها
اشرف اعماله التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة قنطرة لان مؤديها طهر
ماله ونفسه وتبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال ابو تمام
لا يطمع المرء ان يجتاب لجته بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكاة فيه فجعلت
بتة عماداداخلة وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو نحو تر لاحرج فيه من حيث
انها شعاير الاسلام ويعد تركها منه ومن حيث ان المال بصرفه يجعل باذله داخلا في الاسلام
اوذاكبا باعتبار من ترسيخ اسلامه وقدموه هذا باعتبار من حديث ايمانه فتامل **قوله**
او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وفي نسخة او مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو
معطوف على مقيدة او موضحة وترك كونها مؤكدة كمنحة واحدة لان التاسيس اولى لاسيما
اذا اشتمل على نكتة فقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم اختص
المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله اظهار الخ لفظ الاظهار اشارة الى الخفي
الواقع كذلك وان في الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه
فلا يتوهم انه يجوز حمل وجه التخصيص ما مر من كونها امهات واصولا مع انه مناسب
للاستئناف دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة الى انها اقل من اخويه
ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بانه لا يفيده بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم
ان من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين على
حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان وما بعده حاملا للضالين الصائرين الى التقوى
فجعل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على
الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب
جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة وفيه ما فيه كما سياتي فتيا فتدبر
قوله او على انه مدح منصوب الخ الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور
السابق في قوله على انه صفة مجرورة وحمل المص رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا
بما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا
ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستانف ووجه دلالته على ما قصد به في الاتباع
والقطع من المدح ونحوه انه صفة جديدة علم ثبوتها فيهم منها ذكر وقيل ان هذا
علم من تغيير الاعراب لان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد
اهتمام بشانه لاسيما مع التزام حذف الفعل او المبتدا ولا يخفى ان دلالة الاعراب
المقدر على ذلك غير ظاهرة مع انها مادحة على الاتباع ايضا كما صرحت به ايضا متون
العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدر هم فقط **قوله** واما مفصول الخ
معطوف على قوله موصول وانما الفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا ابانة
لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم تجر عليه كالجاري وبكفي هذا في ارتباط الكلام
سواء كان الاستئناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين
حصل لهم الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن ابي
حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال ينفي
الاتصال وكونه كالجاري عليه لا ينافي كون الوقف تاما كما ستسمعه تزيينا
وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقي ان حمل على المعنى الشرعي
فان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان
حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستئناف ارجح لم يكن في الترجيح
بين هذه الاقسام فائدة ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان
يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استئنافا

ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال
والمشارفة يأباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بان في هذا النوع من
المجاز ما يعتبر زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى
واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت
قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل
وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيحا له بلا مشارفة ولا تجوز
اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة اقول لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان
اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان الحكم او زمان التكلم ورجحوا الاول وما ذكره
هذا المجيب ملفق من القولين بناء على غير اساس وسقوطه ظاهر بلا التباس واما الثاني
فلانه لم يبعد من الصواب الا انه مسلم للاشكال وتوجيه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا
المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى
الحقيقية عقيبه كما هو شان المشارفة فليعتبر الحال كانها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف
به بعد ذلك في المستقبل من غير تجوز واذا علم المخاطب ثبوت وصف حميد في المستقبل لم
يمانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر
فلا اشكال ليس لوارد اصلا **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما السجاوندي الوقف اما لازم وهو
الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان المقصد نفي الايمان ولو
اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء به وهو الذي عناه العلامة بقوله منقطع
وجايز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية
يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف
لا يقول به السجاوندي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الايات اذا قصد البيان خاصة
لما مر من ان التام عند الفراء والزمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها
واما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال
وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع
هو على المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير كونه مبتدا خبره
اولئك ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشا عما قبله فهو
كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم يتعين قطعه
لما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما
بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بان ما نقل عن الزمخشري
في تعريف التام ونقل عن الفراء كما مر غير ما دل على المستانف فانه مرتبط بالمستانف
عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثاني للاول والمعتبر في التام
عكسه فتامل **قوله** والايمان في اللغة التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق
فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدى بالهمزة لاثنين كامنته غيري اي
جعلت غيري امنا منه وقيل ان همزته يحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير اذا
صار ذا غدة وقول المص رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الاول وقد نعده صار
ذا امن يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين يأباه وما توهمه وهم فانه
معنى اخر وهمزة التعدية فيهما معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى
واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك

تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف او حقيقة لغوية كما في الاساس ووفق بينهما بان كلامه
في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيهما المعنى اخر يناسبه وهو
دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون
اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في
شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه
امن وانما كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا
ولذا قال المص رحمه الله ماخوذ من الامن **قوله** كان المصدق بكسر الدال من المصدق
وفتحها واتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر بالبال الا في النادر
الانادر او هذا اذا ابهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلي وكناية هنا انكره بعضهم
ولا وجه له وهذا التقرير سقط ما قيل هنا من انه اذا اريد به الامن من تكذيب المصدق
فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد
يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتبار
او اشارة الى ان الظن في مثله كاف وقوله معنى الباء صلة او بمعنى في وقيل ان للباء
والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا وحقيقة
وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني **وقوله** ما امنت ان اجد صحابة حكاه
ابو زيد عن العرب وانه يقوله ناوي السفر اذا عوقه عنه عدم الرفيق اي ما
وثقت اذا ظعنت ارافقه فامنت فيه بالمد لازما ومتعدد لواحد وان اجد منصوص
محلا والظاهر انه على نزع الخافض اي بان اجد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو التصحيح
وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم
جعل جمع صاحب ولم يجمع له على الاصح وهو المراد هنا وقوله وقد يجي بمعنى الوثوق
وفي نسخة وقد يطلق وهنا بمعنى وهذا ايضا ماخوذ من المعنى الاول **هنا قوله**
امن التكذيب والمخالفة تبع فيه الزمخشري وقال السكوني في كتاب التمييز الذي
بين فيه ما في الكشاف من الدسايس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة
الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان مرتكبها عندكم غير مومن مخلد في النار وان
لم يطلقوا عليه انه كافر ولكن ان تقول انه على تفسيره والمراد به مخالفة
خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان اولى **قوله** وتعديته بالباء
لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر من
يكون بمعنى يدل عليه منها او بمعنى التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما
الا انهم اقتصروا على الثاني هنا لتبادره والتضمين المصطلح كما قال السيد انه
ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل
عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا اي انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطاء
مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا قال المص رحمه الله
من شانهم ان يضمنوا الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني
شوقا معديا الى مفعولين وان كان معديا بالى لتضمنه معنى ذكر المشدد ه
واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المضمن مراد بلفظ محذوف يدل عليه
ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه
حال كقوله لتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف

اصلا والمذكور مفعولا كما مر في احمد اليه او حالا كما في يومنون بالغيب اي يعترفون
مومنين به ولما كانت مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه
في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا او تبعا للمذكور اولى من عكسه وما توهم من ان ذكر صلة
المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة
اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على
طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي
فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى وفيه ان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته
وفي التضمين يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه الاصلي قصدا
واصالة لكن قصد بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل في اللفظ او يقدر
له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر
اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى
هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله ان المعنى
المكنى الخ لا انجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات شي ولذا سمي باسم خاص
ومنه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف لقرينة فلا معنى لتسميته
تضمينا الثاني ان ما استظهره بقوله يجعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل لمجرد
فهم معناه لا يتم لان نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه
الا ترى انه لا ينصب بحرف التنبيه مثلا اولى الثالث انه يرد على الوجه الاول
في صورة جعله مفعولا ان فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل في الجمل
وتاويله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر تابعا
للمذكور اولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وناهيك به وقد تبعه هو
في شرح المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته
لا ينبغي فكانه الاصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وايضا هو لا ينحصر في
الطرق المذكورة الا ترى ان تقدير التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث
والافضا بالعطف وهو لم يذكر في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد
له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في كتابنا طراز المجالس وما قيل من ان الاحسن
ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شي من متعلقاته كما مر او حذف شي من
متعلقات الاول كما في قوله هيجني شوقا بحذف الى لبيتي بشي لان المفعول
المنع معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين
الرابع ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير
الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من ان مستتبعات
التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط النهار انما النظر في كونها
مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها داخلة في المتعلقات مما لا يعهد
مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف وقلما يوجد في
الكلام امنت بالله بل لم يشع اصلا للزوم الباء فيه وقد قال بعض الايمة الرضي
انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وايضا
اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على ما
سياتي بيانه فيه قلت هذا مما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى

الدفاعة فانه مجاز وقد اجازوا فيه ان يلتزم ويتجوز الحقيقة فاي مانع هنا بما ذكر خصوصا
واللزوم انما نشأ من نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه بما ذهبوا
اليه في بعض المذاهب فتامل **قوله** وكلا الوجهين حسن اي يؤمنون بالغيب اي يعترفون به
او يثقون بانه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيته وهذا بالنظر الى المعنى اللغوي واما بالنظر
الى المعنى الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق
او هو داخل فيه كما في الكشف **قوله** واما في الشرع الخ لما كان المعنى الشرعي منقولا من
اللغوي قدمه وبين ان حقيقته الاصلية جعله امنا وقد يكون بمعنى الوثوق فحقيقته
ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف واما الشرع فاختلف
فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها فرق اربع على ما فصله الامام فهو منقول من
مطلق التصديق الى التصديق بامور مخصوصة كما عرف في مثله من الحقائق الشرعية
والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم
والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا او الضرورة ما لا يحتاج الى نظر
واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين ضروري
وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالا
ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال
عنه وبحرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو
منقول عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه ومحققي الاشاعرة فهما ركنان له الا عند
العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية الى انه الاقرار باللسان
فقط فان طابق القلب فهو ناج والا فهو مخلد في النار فان قلت ما المراد من التصديق
بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان اريد التصديق
بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر
خيره وشره ولم يصدق ببعض ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر او لقرب عهده بالاسلام
لا يكون مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع واما الخلاف في الايمان المجمل وهو ان يقول آمنت بالله
كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق في الجملة ولو ببعضه
كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورد هذا بعض الفضلاء واجاب عنه بان
المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين
وفيه بحث فتدبر **قوله** ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق
في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد
لان المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع
علميا كان او عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال
من العقد وهو عقد القلب الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض
النسخ ومجموعه ثلاثة امور بالاضافة الى الضمير الراجع للايمان وليست سهوا كما
توهم نعم الاولى اولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة
والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيده به لظهوره فان قلت ان اراد ان اصل الايمان ما ذكر
فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة
والايمان عين المذهبين الاخيرين وان اريد الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر لانا
قيل الظاهر انه يأبى الحمل بالاول وكان الثاني قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال

جزا

جزءا من الايمان منهم من جعلها داخلة في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم
من جعلها اجزاء عرفية لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء
لزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون
شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على
التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط حقيقي كما
ان الشجر في العرف اسم بحسب العرف للقدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق
والشعب ولا ينطلق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجر
والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب
ومن قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة
بينهم الا في ان الاطلاق حقيقي او مجازي وهو بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في
الحديث لما فيه من الايماء الى ما ذكر وفي شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل
والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا
خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
للاول او للثاني وهذا ايماء الى كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل من ان الاتفاق
في هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمن ولا يغني من جوع **قوله** فمن اخل
بالاعتقاد الخ يقال اخل اذا افتقر لانه صار ذا خلة اي فقر واخل بالشيء اذا تركه او قصر فيه
وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز في اخويه لانه لا يضر واشارة الاخرس المفهمة في حكم الاقرار
تدخل فيه وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما
في بعض النسخ ولذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد واشهد وعمل فهو منافق ولم يقيد
الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس
بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج
من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل قوله
وفاقا قيدا للجميع ما قبله اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدل
عما في الكشاف تنبيها على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد
يتركهما خفية وهذا لا يخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا
آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤون وهو لا يرد هنا **قوله**
ومن اخل بالاقرار الخ اي من اخل بالاقرار عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة
الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه للكفر
وما قيل من ان في هذا نظرا لما قاله الامام من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت
ما يتلفظ به بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به
ونقل عن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي مع الايمان
والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي
يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بانه الراجح
عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الآخر انه
التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا ان النسفي
رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسايرة ان الايمان هو التصديق

صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار
شرط الاحكام هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام احكام الدنيا من
الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق
القايلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه اتى به فان
طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه بما ذكر على الزمخشري وهو من الحنفية او
المعتزلة لا وجه له واما من اورده على المص فله ذلك فتامل **قوله** ومن اخل بالعمل الخ
الخ الا انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر ايضا لقوله
تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لان من فسق الرطب اذا خرج عن قشره
وهو اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع واخل ببعض احكامه والترديد
بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما
واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان وشطره ترك الكباير والذنوب مطلقا عندهم وما قيل
من انه يفهم من كلام المص ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين
ايضا ينافي ما قالوه من انه مجموع الثلاثة فساقط لما مر **قوله** والذي يدل على انه
التصديق الخ اي مما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان
والجوارح والاضافة في اصطلاح النحاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد
هاهنا معناها اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه
صفة له وملابسا ملابسة تامة فانه جعل في هذه الايات مظروفا تارة واسند
اليه اخرى فيكون من احواله لا من احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتاويل
وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة
الوسطى خلاف الظاهر يأباه كونه وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على جزئيتها وقرنه
بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يقرن بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون
الاقرار كاف في رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده باية لم
يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضيه لغة بل مخالطته وهو مبني على ما يقتضيه ظاهره
من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خص بالشرك كما سيأتي
في تفسيرها فان من اشرك عنادا سمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم
شرطه فلا يرد على المص رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الاية هنا لان الظلم فيها بمعنى
الشرك نعم انه اورد على المص انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن
الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما
يدفعه والمراد بالكتابة في الاية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل
ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الطمانينة
والاستدلال باية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان احد الفريقين
قوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه
في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق والتقييد تغيير
ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير زيادة
الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق الاعتقاد
الجازم المطابق للواقع وهو قلما يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول
والعمل لانه متغير وغير دايم فانه تخلو وعدولا عن جادة الطريق وقوله

عنده

وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ فانه بالفاء على انه تعليل
لما قبله فيدبر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى ان المطلق الروح فقط والبدن
آلة لها او مركب والبدن او مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا
بغيره فهو معتبر عمل اللسان والجوارح **قوله** وهو متعين الارادة الخ الظاهر
ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على ما قبل كما قيل لما فيه من التعسف
وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي يدل على مجرد التصديق ما ذكر مقرونا بما فيه الخ والوفاق
المذكور بيننا وبين المعتزلة والعقل ضا في نائل الارادة المجموع لا حقيقي والتعقيب
بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب لتعدي وتقيدا بالبا ايضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان البا للتعدية ويجي انها
لتحتمل لان اخر مع انه على التضمين يتعدى بالبا التعدية بمعترفين بالغيب كما مر وايضا ظاهر
عبارته انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بيناه الخ وليس كذلك لقول الامام اجمعنا
على ان الايمان المعدى بالبا يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد
اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب ان التعدية
في الاصل المتبادر ولذا قدمها المص بما سيأتي فلا يلتفت لما يخالفهما وما ذكره الامام مخالف لجمهور
وليس مما يعول عليه فعليك بالتنبيه والنظر السديد اذا اردت ان تميط اللثام السدول عن
الناس من قال ان الضمير في قول المص وهو متعين راجع الى الاصل فهو غير كلام الامام
ونبه على ما فيه مما تركه خير من ذكره **قوله** ثم اختلف في ان مجرد التصديق الخ هذا مترتب
على انه التصديق وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القايلون بان
حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقته
الموضوع لها لفظه او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة
للتمكن منها كما مر تحقيقه وان المعتبر منه حقيقته ذلك او ما هو في حكمه كاشارة الاخرس
وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجراء احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الاخرة ناجيا
من العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر
ولم يجزم المص رحمه الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الادلة كما مر وبما
ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته من انه مذهبان فلا يصح تفريعه
على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار ينافي قوله وحده والتمكن القدرة يقال مكنته
وامكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا اقدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق به
وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في آيات كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر
الصحيح وقوله للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل
الانكار القلبي وعدم التصديق به فيؤول لما ذكر فتدبر **قوله** والغيب مصدر وصف
به الخ اي اقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى
المغيب فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير ورده
ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر غاب فهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه
تفسيرا بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل
الغيب لا انها ما يحس ويشاهد فنحن مثله في المصدرية والوصفية **قوله** والعرب
تسمى المطمئن الخ وهي بكسر الغين وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو

الوهدة المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخا وسكون الميم وفتح الصاد الصاد المهد وَهَا قابيت تليهما النقرة والخمرة وما بينهما في ظاهر الجسد او باطنه ويقال للجوع ايضا لانخماص البطن به كما في قولهم لتبق للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلا من الطعام والكلية بالضم ويقال كلى بطنه عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض لبيت بينه لاحتمال ان يكون فيه فيعلا وليس بشي لان من بيانية وان جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل استعمالا مجازيا بمعنى قريب مما نحن فيه **قوله** او فيعل خفف الى الفيل بفتح الفا وسكون اليا المحتة واحد اقيال واقوال وتقاول وهو ملك حمير ويقال تقول لانه يقول ما شا فينفذ قوله او هو من دون الملك واصله قيل مشدد قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعي في قيل واماله ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظايره من نحو ميت وهين فانهما مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في النافي وحده ولا يخفى ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان ايمة اللغة صرحوا بانه اصله كما قاله بعضهم في سيد وريحان لكن بينهما فرق فانه واوي فلولا ادعا ما ذكر لم يكن لقلب الواو يا وجه فتامل **قوله** والمراد به الخ بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بده بدها او بداهة اذا بغت وفاجا وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتدا الاعلم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المص ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو افترا عليه لما سمعته وهو بعينه ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبيا عليهم الصلاة والسلام انتهى والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد به البديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لان ما يدرك من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس فقابل الشي لما هو اخص من نقيضه كما اذا اريد البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيما خفا في الغيب لا محذور فيه بل هو امر مستحسن **قوله** وهو المعني بقوله تعالى الخ قيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسر بالخزاين فلا حاجة لادعا الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسياتي بيانه في تفسير هذه الاية والمراد بهذا كل ما استاثر الله بعلمه **قوله** وقسم نصب الدليل واقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز لا ما زعم حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع

او صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله فانه انما يتمشى على راي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الاحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي اشار به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا ايسمى الغيب لله ويطلق عليه معنا والغيب والغايب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغايب على الشاهد لا يصلح مستندا له قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض اهل العلم بين الغيب والغايب فيقولون الله غيب وليس بغايب ويعنون بالغايب ما لا يراك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه انت فتدبره **قوله** هذا ان جعلته الخ الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمعمول به بواسطة الحرف وتطلق على الزايد كما مر فقوله وان وقعته الخ تفسير له بالثاني لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي الذكر على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغايب والخفي على التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الا اجمالا لا بان يعتقد معينا لا يعلمه الا الله فتامل **قوله** وان جعلته حالا الخ فالايمان على الاول متضمن معنى الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غايب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بالنفس ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه تختص بغير الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزا وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز ان لا يخصص اما على انه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازا كبني فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في اولئك هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب نظرا الى الاكثر كالله وصفاته واحوال الاخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب او خروج الرسول وقعه عنه لا مغير فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى او المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة تقول الله لا تقع فتوى ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره **قوله** او عن المؤمن به المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا هو الظاهر او الاعم الشامل وقوله وعن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا الاثر صحيح عنه مخرج في السنن موقوفا عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقراءته للاية مستشهدا بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روي مرفوعا في السنن ايضا ان ابا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من انه يقتضي ان الصحابة اجمعين غير داخلين في الاية وانها مخصوصة بغيرهم

ومعني كونهم افضل الخلق اعجب حالا ليس بشيء لانهم خارجون علي تفسير ابن مسعود ولا محذور
فيه وليس معني الخيرية ماذكر لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة
خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول صلي الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم
بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس المعاصي وهو المراد بحديث
خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله
مع انقضاء مشاهدة الوحي وآثاره وفساد الزمان كما قال القايل لله دره

رايت عبيد الله اكرم من مشي ٭ واكرم من فضل بن يحيي بن خالد
اوليك جادوا والزمان مساعد ٭ وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من ان في عبارة المص رحمه الله ايجاز مخل لجواز ان يراد به الغيب عن
المؤمنين فكانه اعتمد علي ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله
صلي الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان امر محمد صلي الله
عليه وسلم كان بينا الخ **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه غايب
مخفي قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعني يؤمنون
بقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم **قوله** فالبا علي الاول الخ قيل
يراد بها تضمين الفعل اللازم متعديا اي مساويا له معني فمعني ذهب به اذهبه
وقد يراد بها ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضا معني متعلقها الي مدخولها وهو
متعين للارادة هنا وحينئذ لا يحسن مقابلة الالة لها اذ التعدية بالمعني الثاني
موجودة فيها الا ان يقال المراد افضا معنا ها بحيث يصير مفعولا به وفي الالة
ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما تعدا لا هو عين ما ادعي تعين خلافه فالحق ان
التعدية هنا بالمعني الاول لان معني قوله يؤمنون بالغيب علي الاول يصدقون
ويتيقنونه فهو مفعول به **قوله** وعلي الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت
البا للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتي يكون حالا لانك اذا قلت
دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق البا
بالدخول لا بمعني الصحبة التي تدل عليها البا فالوجه تعلق البا بالايمان
وما مر من تقدير الحال معني انتهاى لا من حاق اللفظ قلت قال نجم الايمة
الرضي يكون البا بمعني مع وهي التي يقال لها با المصاحبة نحو قد دخلوا بالكفر
وهم قد خرجوا به واشتري الدار بالاتها قيل ولا يكون بمعني مع الاستقرا
والظاهر انه لا مانع من كونها لغوا انتهي وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة
وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالحالية في
كلام المص محمولة علي ظاهره وما ظنه تحقيقا حاله في الضعف ظاهر **قوله**
ويعد لون اركانها الخ فسرت الاقامة باربعة اوجه وهي كما في شروح الكشاف
علي الاولين استعارة تبعية وعلي الاخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض
الوجوه كناية ويستنبع ذلك وما له وعليه واركان جمع ركن كقفل واقفال
وركن الشي جانبه ولذا اصطلحوا علي عد اجزا الماهية اركانا بخلاف ما تتوقف
الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها وتعديل التسوية وتعديل الاركان
اتمامها مستجمعة للفرايض والواجبات او لها مع الاداب والسنن والاول
اوسع دايرة للمهديين بهداية الكتاب والثاني اتم فايدة والانسب بشان

الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الي انه
استعارة تبعية شبه تعديل اركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة
اعوجاجه فهو تقويم تشبيها له بالقايم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني
كتعديل الاركان واخذ منه الثاني لزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها
قايمة او مقومة واستعماله اقام العود بمعني سواه اكثر من اقام زيد اذا جعله
منتصبا وان جعل التقويم لمعني المنتصب والحق انه حقيقة فيما مر لان التقويم يقع
علي الاجسام والمعاني علي السوا بل وصف نحو الدين والراي بالتقويم اكثر فلا حاجة
الي الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الي المحسوس وهو
تسوية العود ونحوه ثم منه الي المعقول وهذا انما اتبع الزمخشري ولا يخفي ما فيه فان
مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة استعمالها
فيها فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من ان التقويم عام للقبيلين
من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها
جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني
معناها الاتيان بالمعني علي ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد ان لم تكن وقد قيل علي
هذا الوجه انه غير صحيح ولا يفهم من اقامة الصلاة الا اداوها واتيانها من غير نظر
للتقويم المذكور وهذا مع ان ما له ترجيح الوجه الاخير فقد رد بانه لو اريد ذكر قيل
يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فايدة لا يحسن في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام
ومن هنا علمت وجه تاخير الاخير فتامل **قوله** ويواظبون عليها الخ وظب علي الامر
وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداومه وفيه علي هذا استعارة تبعية ايضا
كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معني قول الزمخشري او الدوام عليها
والمحافظة كما قال تعالي والذين هم علي صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا
نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال
نفقت السلعة والمراة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة
وهذا المعني كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معني اصليا في اللغة وان يكون من
قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انه
في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعني
تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها في
تعطيلها يدل علي ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قايمة دلت علي نفاق
سلعتها ونفاقها يدل علي توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي
الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قايمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه
من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا يبقي حينئذ
للاستشهاد بالبيت معني لان اقامة الصلاة بمعني التعديل اذا صارت
شايعة جاز ان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق
كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور للناظر فاستعمل القيام فيه والاقامة
في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للدوام علي الشي فان كلا من
الانفاق والدوام يجعل متعلقه مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد
اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق

مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق
يستلزم المدا ومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب
والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الحقا
دقة لا تفضي الى التعقيد المعنوي بل تجعله غير عامي مبتذل للطف حتى لا يتفق
عليها الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتضي للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة
والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى
والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى اخر وكان عملهما في الحرف
الذي تعدى به مختلفا يجوز فيه اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون
ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت ويعدى بعلى
وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى **قوله** اقامت غزالة الى اخره غزالة علم امرأة
شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النساء المقاتلة وجهاز جنت بعسكر
على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهربت عليه هرب فصلت في جامعه
صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لاستهانته وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد
واليها يشير القائل بهجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة ۞ فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغا ۞ اذ كان قلبك في جناحي طائر

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

ابى الجبناء من اهل العراق ۞ على الله والناس الا سقوطا
الهزمهم مائتا فارس ۞ من الشاكين الحرام العبيطا
وحضوبه من كارقات النسا ۞ يجرون للمندبات المروطا
وهم مائتا الف ذي قولس ۞ يئط العراق فان منها الطبيطا
الا يتقي الله اهل العراق ۞ اذ قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغنمهم ۞ فيقتل كهل الوغا والوسيطا
وخيل غزالة تحوي النهاب ۞ وتسبي السبايا وتحمي النبيطا
اقامت غزالة سوق الضراب ۞ لاهل العراقين حولا قميطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق
وفي الاساس رانيه يكري السوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان
البصرة والكوفة وقميط بالطا المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام
كانه شد في قماط اي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول
والعام والسنة بمعنى **قوله** فانه اذا حوفظ الخ اشارة الى وجه الشبه
فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه **قوله** او تشمرون الخ قال في المصباح
التشمر في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة اذا اجتهد
وبالغ وشمر بغوبه رفعه وشمرت السهم ارسلته مقصودا على القصد والادا
في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوفيته كادا الدين والامانة قال
تعالى فليؤد الذي ائتمن امانته واصله على ما قاله الراغب من الاداة
وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البير وهو في الاصطلاح
اخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته

اولا ويقابله القضا والاعادة على ما تقرر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات
الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق باداء مختل فادا والا فاعادة فان وقع بعده
ووجد فيه سببه فقضا والادا هنا بمعناه اللغوي او الشرعي ولا بعد في ارادتهما والتجلد
المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله ۞ وتكلفي للشامتين اريهم ۞ وفي
الكشاف او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في موديها فترة عنها ولا توان من قولهم
قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد او تقاعس
وتثبط انتهى والكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المص رحمه الله هل هو بعينه
ما في الكشاف ام بينهما فرق فالثاني ان الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجد
لان جعل الامر قايما لا يتاتى بدون جد او للملابسة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا
اذا تلبس به على وجه الاهتمام فان قدس سره حقيقته قام متلبسا بالامر والقيام
لا يدل على الاعتنا بشانه ويلزمه التجلد والتشمر واطلقوا القيام على لازمه
فهو مجاز مرسل كما مر وفيه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كانها تشمرت لسلب
الارواح وحرب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر
كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا
في ادائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفاعلها
لجد جده ولا يخفى بعده وليس لك ان تقول بان قام بالامر للتعدية فالمستعمل
بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد
عن الامر يبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل
لا الاقعاد انتهى ومنه يعلم ان ما اورد على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه
التجوز والعلاقة ودفعه بانه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المص
عدل عما في الكشاف وضم اليه الاقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى جد
فيه فالاقامة من باب الحذف والايصال والقيام بالشيء يدل على التشمر له فكذا
الاقامة وزعم هذا القايل انه جواب عما اورد على المص من ان كلامه يدل على
ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به ليست للتعدية
فلا يكون بمعنى اقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام
من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعد
وعلى الحذف والايصال اما ان يكون لازما او مفعوله مقدر وكلاهما ممنوع
عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد
تجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا صفة المصلي
دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نفسه تعد اخفاضه او سواه
لعدا عوجاجه فيكون منبئا عن الجد والتجلد ويؤيده قوله عين المعالج
والكواشي قام بالامر اذا قومه وانمه هذا زبدة القال والقيل وانا
اقول معتمدا على من بيده الهداية الى سوا السبيل اعلم ان قول المصنف
من قولهم كذا او من كذا قد يريدون به بيان حقيقة المجاز او اصله وماخذه
المنقول عنه فيكون من ابتدائيه وقد يريدون انه من قبيله وامثاله فيكون
من بيانيه وما نحن فيه من الثاني لا من الاول على ما ياتي وقام بالامر معناه
جد فيه وخرج عن عهدته بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك

الامر واقامته او رفعه على كاهله بجملته كما قال

شديد بان الخلافة كاهله

فقد قام وأقام فحينئذ يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وتحقيقه ما ذكرناه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من قام لامر على اقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب على ساقها الى الاول اميل الا ان كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله ملتبسا لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه بفحواه شاهد على خلاف مدعاه وقوله كانها تشرف الى الاخرة يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا عليه وكان هذا هو الباعث للمص رحمه الله على ايراد ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفته من ان معنى قام به اقامه والتشمير والجد لازمه اوجا ومعناه وهو المعنى بقوله ولتبين لك ان تقول الخ وهو معناه تعدية التعدي بالباء والهمزة وما اعتمد عليه من انه لا ينافي في ضده لتعينه لانه معنى الثلاثي بدون تعديته مدفوع لانه توهم ان عن ليست للتعدية فكذا الباء وهو مختل فان عن فانها تاتي للتعدية كما في رضي الله عنه وارضاه فايما نحن جعل قعد عنه بمعنى اقعده اي تركه واهمله او جعل ضد القيام المتعدي القعود اللازم على انا نبهناك قبل على ان اللفظ المتجوز فيه يحمل بكلا العملين على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد فنحن في غنية عنه واذا تاملت ما قصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد اوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله

قوله وضده الخ اي ضد قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد والضدية باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك نفيا لاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون بالضرورة والمص لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك **قوله** او يؤدون الخ يعني ان الاقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء اي فعل الصلاة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله وكانت من القانتين اي المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوت ايضا كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجيء وقد مر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندي تعينه في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعينه فيه وفي الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه

بالقنوت

بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشارح اذا اراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها لم ينبغ ان يؤخذ منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا ان يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما يابى نفسه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فيعبر عن ادائها بجزئه قلنا فمعنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت ونحوه بمعنى صلى اذ لا بد معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها باركانها اولى وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واتوا بها على الوجه المجزي شرعا وهو معنى الاداء الشرعي وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل وقد امعنت النظر فرايت ما ذكره لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخين وتنويره انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى تقيم تؤدي لا تصلي حتى يلزم ما لزم وبينهما بعد المشرقين وقد بينا لك ان معنى الاداء لغة واصطلاحا الفعل فتؤدي الصلاة بمعنى تفعلها مطلقا او في وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم واذ يلزم من تاديتها الصلاة وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل لاجزائه او العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء او جزئي لمطلق الفعل ويجوز ان يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة في ان كلا منهما فعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز فمن التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري لان القيام بعض اركانها وهل ترك المص رحمه الله له وتعبيره بالا لمخالفته له او هو مجرد تفنن في الطريق قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله لازما لفعلها كما بيناه وعدول المص ليشمل التسبيح من اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيجيء وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفي فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب بان المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعا ولما ذهبوا الى العلاقة الجزئية وان معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدي سبا فمن قائل لما كان القيام جزءا من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى اخر ما تكلفه مما لا يجدي

ومن قايل معنى اقامتها جعلها قايمة اي ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام
كناية عن ادايها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على شرف الاركان وهو قراءة القران دون
الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من راى انه مما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال
فاختار شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة
المركبة من القيام الذي هو صنعة المصلي بشخص قايم لاشتراكهما في القيام فتولد منه
تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص قايما واطال من غير طايل **قوله**
والتسبيح قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادة
الله وجعل ذلك في فعل الخير كما جعل في الابعاد والشر فقيل ابعده الله وجعل
التسبيح عاما في العبادات قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من
المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل على ثلاثتها انتهى وقد قدمنا ما قاله الزين
وفي الحوز به كلام سيأتي في محله **قوله** والاول اظهر اي حمل النظم الكريم على تعديلها
وحفظها عن الفساد ولعن اللايق بها اظهر من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد
معسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم
من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على
ايجاب كان حمله على تعديل الاركان كما قرره اولا اولى فانه المناسب لترتيب
الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام
على ما يحصل معه الثنا العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة
فعلها من غير خلل في اركانها وشرايطها فان عدم ذلك للخلل هو عين التعديل المذكور
واما ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددي فيه او من
لازمه لان من لم يخل بركن منها كيف يخل بجملتها بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى
الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا اولى من قول القاضي لما مر في ترجيح الثانية
فانها جامعة جميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه ما لترجيحه على الثاني
لانه متضمن له وهو انه يدمنه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم
عنه من انه الوجه وانما غرهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله
اشهر اشارة الى اشتهار هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة الاقامة
بهذا المعنى في لسان الشارع والقران قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توفية
حقه قال تعالى لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل اي توفوا حقهما
بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح
الا بلفظ الاقامة تنبيها على ان المقصود منها توفية شروطها لا الاتيان
بهيأتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي وفقني لتوفية شرايطها انتهى
وقول المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة
ليس الا اداؤها واتيانها في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم
على الوجه المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من ان المفهوم من النظم الكريم خلافه
كما بينه الراغب مع ان حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشيء قايما
وارادة ما ذكر منها والعدول عن تسلون الاحمر لا الظهر لا بد له من وجه
ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد عليه **قوله** والى الحقيقة
اقرب لان حقيقته اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى فوجدا

فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعاني والاركان اقرب شيء لهذا الظهور استتارا
في وجه الشبه وقد مر قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواه اكثر استعمالا من اقامه
اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في قبيل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في
نحو الدين والراي اكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ اجمل ماخذ الاول اقام العود
اقام العود ولا مرية في انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو ماخذ الثاني
ومن قام بالامر الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو ماخوذ منه واعتبار
قيام الصلاة نفسها فيه ما مر **قوله** وافيد افيد بالياء واعود بالواو فعل تفعيل من الفايدة
لانه واوي ويايي كما في القاموس وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة
وقال يقال هما يتفايدان ولا يقال يتفاودان والفايدة ما استفيدت من علم او مال
وتخص في العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ اي لتضمن قوله يقيمون على هذا التنبيه
التنبيه على ما يستحقون به من قوله اولئك الخ فهو توطية وتمهيد لبعض الكلام بحجة
بعض ويحتمل ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت منبهة
على وجه استحقاق المدح فيترجح بهذا كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى اوصافها
واحكامها المختصة بها شبهت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه **قوله** ولذلك ذكر في سياق
المدح الخ اي لما مر من كونه اشهر واقرب وافيد او للتنبيه المذكور لان من لم يرع فيها
لا يتركها فهو داخل فيه او متنور بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل على مدعاه من
ان الاول اولى اذ يمكن ان تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن
الصلاة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن
الناس ويؤدونها اذا حضروا والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمرضي
ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الرا وهو موضع العرض او العروض والمشهور
كسر الميم وفتح الرا وهو الذي صرح به ايمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه
اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للسياق او للعبارة الواقعة
فيه **قوله** والصلاة فعلة من صلى فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم
سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وبتشبيهها بالزكاة الماخوذة من التزكية
وهي التنمية او التطهير لشبههما لها لفظا وماخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعا
اي هي ماخوذة ودائرة الاخذ اوسع من دائرة الاشتقاق او هو بناء على ان اصل الاشتقاق
الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعاء ونقلت
في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال
مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيذكر المصنف رحمه الله في تفسير
قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة
بين الرحمة والاستغفار والدعاء وهو المشهور في اصول الفقه قلت قال في المصباح
المنير انه قول لبعض اهل اللغة فبنى المصنف رحمه الله على قول هنا وعلى قول ثمه
وسيأتي تحقيقه في محله **قوله** كتبتا بالواو الخ التفخيم له ثلاث معان ترك
الامالة واخراج اللام مغلظة من اسفل اللسان كلام الله اذا لم تكن كسرة والامالة
الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف لان تمال فتحة اللام نحو
الضمة لمناسبة الواو وهذا هو المراد هنا لا الاصلية كما توهم لانه لا وجه
لتخصيصه باللام كما هو احد الوجوه المروية عن ورش لانه ذكر في بابه وكون

التفخيم علة لذلك ليس لرعي بعد المحققين من القراء قال الامام الجعبري في شرح
الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة
وحياة حيث لم توجد ان مفردات محلاة باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتي بالالف
وحذفه من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو على اللفظ ووجه
كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى
قول ابن قتيبة لغة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم
وقوعه في القرآن العظيم وكلام الفصحاء انتهى ولفظ المفخم ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا
لشراح الكشاف بكسر الخاء المعجمة المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة
اسم المفعول على انه من اضافة اسم الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام العرب
وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر
لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان لم نقل بانه مشروط بان يكون مما يزول الكل
بزواله كالرأس والرقبة على ما يأتي **قوله** وقيل اصل صلى الخ تعريض لقوله في الكشاف
حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر
اليهودي اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني عن الكاذتين وهما
الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد انتهى
وقال الفاضلان في شرحها انه يريد ان صلى مأخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين
وهما العظمان الناتئان في اعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ما
عن يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان
المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى
دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان
الاشتقاق مما ليس بحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة في اشعار
الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى يتصور
لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء
مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه كما حقق في اصول الفقه فان
قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان يؤخذ منه لفظ الصلاة
بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى احدثها فلم ذا عكس المصنف رحمه
الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه
ولفظ الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكاة من زكى الشرعي المأخوذ من زكى اللغوي
على ان قوله الصلاة من صلى قد يراد انها من جنسه اي تلاقيا في الاشتقاق بلا
تعيين للمشتق منه مجازا اذ يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة وكذا الحال في الزكاة
واورد عليه في الكشف ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق محدثة
شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا
انها منقولة من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة اصلها انحناء وانعطاف من
الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا اصلي عليه اي انحنى عليه
رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات ثم جعل في المعاني
مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول
صليت على العدو اي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والعطف

لانها

لانها في الاصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعاء الا دعوت له باللام فقد افترق
ما بين الصلاة والدعاء واهل اللغة لم يفرقوا بينهما اقول ما تقدم هو الشائع اما ما اختاره
العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي الفارسي الصلاة
من الصلوين لان اول ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فاما القيام فلا
يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن وكذا رجحه السهيلي في الروض كما سمعته وما قاله
شراح الكشاف مردود على ما فيه من المؤاخذات وما ذكره من معنى الصلوين احد الاقوال
فيه فقيل عظمان ناتئان في جانبي الذنب وقيل اعلى الفخذين وقيل عرقان في الظهر وقيل في
الفخذين وقوله لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل
منزلة الحقيقة وقوله ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشتهر ومثلوا
له باستنوق الجمل وابل اذا احسن رعي ابله وتسبقه اليه غيره الا انه غير نادر لانهم اذا ارادوا
به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل وشيوعه فانه مطلقا فهو اكثر من ان يحصى ويحصر كطين
الحائط اذا طلاه بالطين واترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وترقت الآنا وفيره وايضا
الثلة السببية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر واذا ارادوا ان اسم الجنس
وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه الفعل ومصدره فانه كاستنوق والناقة فهو وان كان
الوقوف عليه لغير الواضع عسيرا الا انه يستدل عليه بشهرة الى مدد ومن ما اخذ كالا
وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى والمصلي دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله ان
الصلاة بمعنى الدعاء شائعة مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان
من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في الفصل الذي
عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان ارادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة لم
تكن قبل شرعنا مسمى واسما فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى
حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي
والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود اي المصلين من ضيق العطن والخصوص
خصوص هذه الاقوال والافعال وان ارادوا انها لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم
ينقل قبل الاسلام عن العرب فليس كذلك لنقل ائمة اللغة كالجوهري ما يخالفه
وان اختلف في انه حقيقة لغوية اولا ولا خلاف في انه حقيقة شرعية وتحقيقه
ما قاله ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث
من ارث آبائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ من
مواضع الى مواضع اخر بزيادات ومما جاء في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعاء وقد
كانوا عرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئات فقالوا او درة صدفيه
غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد وقال الاعشى يراوح من صلوات المليك طورا
سجودا وطورا جؤارا وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة
من الاعداد والمواقيت والتحريم للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة
انتهى فقد عرفت ان العرب سمتها بذلك قديما وان قوله لم يرد عنهم اطلاقها على ذات
الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها لا اصل له وما ذكره من السؤال والجواب قد قيل
في ترجيحه ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى
الدعاء وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال تصلية انتهى وما في القاموس تبع
فيه الجوهري وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام الزوزني

في اقتاله التصلية بما ذكرت وفي امالي ثعلب ما رأ اهل اللغة انشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا

وقال في تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه اهل اللغة لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين واطلاق المصلي على تالي حيل الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقول المص رحمه الله حرك الصلوين وقع في بعض النسخ السلام فرد ابدله وما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة الي ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقايق اللغوية فالمراد بالصلاة المامور بها الدعا الا ان الشرع اقام ادلة على ان الدعا لا يقبل الا بشرايط مضموم اليها واثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدا وضعها لهذه لا لمناسبة فليست حقايق لغوية ولا مجازات عنها والفقها انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كلما يقولون خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة معاد لنه مفصل في الاصول **قوله** واشتهار هذا اللفظ الخ هو رد لما في التفسير الكبير من ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الي الطعن في كون القران حجة لان الصلاة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد لجاز مثله في ساير الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بان مراد الله بهذه الالفاظ ما يتبادر الي افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المندرسة ولما كان مبناه علي ان ما اشتهر لا ينقل من الخفي اجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة ففيه كذا وان اراد لفظ صلي او مادته فغير مسلم لان المصلي بمعني التابع ثاني خيل الحلبة مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعني الثاني العبادة ذات الاركان المعلومة الداخلة في قوله لان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعي الدعا والفعل المخصوص ورد بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله لان المصلي يفعله الخ وحينئذ يكون هذا فصلا بين العصا ولحايها والظاهر انه تكلف مستغني عن الرد وانه كلام منقول المنقول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح الي الايه وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع نسخ والقدح بمعني العيب كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطبا ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتاخرين من الشعرا

اذا انصبت ما الياس في مقلة الرجا فليس لها عند اللبيب سوي القدح

قوله وانما سمي الداعي الخ قد علمت انه من منقول فقوله قبل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان لما هو الواقع عنده من ان اسناد الدعا استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل لها واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحال علي المحل او الجزء علي الكل وقد اورد عليه انهم اشترطوا فيه ان ينعدم الكل بعدمه وان يكون الجزء مختصا من الكل ولذا لا يصح حينئذ اطلاقه علي صلاة الاخرس وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معني

متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوين فكانه جواب عن سوال تقديره ما وجه استعمالها في هذا في الدعا الي اخر ما فصله مما لا حاجة اليه **قوله** الرزق في اللغة الحظ الخ هذه الجملة معطوفة علي الصلة وما موصولة او موصوفة او مصدرية وفعله في اللغة الحظ وقيل العطا وقيل الملك بنتفع فيه وفي استشهاده لهذه الاية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون نصيبكم من النعم تحري الكذب انتهي وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعني الشكر وهو المراد في هذه الاية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر يحتاج الي التاويل والتجوز اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلة الضد والتهكم فلا يرد علي المص رحمه الله ما قيل من انه لا استشهاد في الاية وقيل الحظ هو من الحظ الاسم بمعني الجد والنصيب لا المصدر من حظظت الشي بالكلب بمعني لم منه شدة وان جاء في اللغة لكليهما ويويده استدلاله بالاية ولا يخفي ان المناسب ان يفسر الرزق بالمعني المصدري لان المذكور فيهما ان والفعل **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشي الخ هذا يناسب المعني المصدري الا ان يقال المراد الشي المخصص الخ لان تخصيص الشي انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطا لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر وان المعنوي اللغوي وهو النصيب شامل للغذا ولغيره وللامور الحسنة والمعنوية والحلال والحرام ولهذا قال والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال مكنته من الشي اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا امكنته ويقال امكنه الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به باكله وشربه ولبسه ونحو والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق بمعني المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطي لانه يتعدي لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولا الا ان المتبادر منه الثاني اذا اطلق لان الاول اخذ فهو فاعل معني كما صرح به النحاة فمن قال ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق لا بمعني الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعني ما قيل من انه ما سوقه الله الي الحيوان مما ينتفع به كما هو عند الجميع والرزق ما سياتي ومن فسره بما ساقه الي العبد لياكله فهو باعتبار الاغلب او التغليب واما ما اعطاه الناس لغيرهم داخلا فيه لتمكنهم منه او هو رزق نظرا للغير الواصل اليه كما قال

لم لا احب الضيف او ارتاح من طرب اليه والضيف يا كل رزقه عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاوه **قوله** والمعتزلة لما استحالوا الخ رد علي الزمخشري وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرحوا به وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق علي ان الاضافة الي الله الرازق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لغذائه وبقايه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالي معتبرة فيه لزم ان لا يصدق علي الحرام بنا علي اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبايح اليه تعالي واهل السنة قالوا كل من عند الله

والاضافة لا تمتنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما
تفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين فلبقي عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما
توهم بعضهم بل لانهم يتولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له ولان فيه شوبا من فعل
العباد لانهم اكتسبوه وصف الحرمة فنفوذ التعظيم في اسناده الى الله تعالى يليه ايجاد
العبد مما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم يفد كونه
كلفا وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي اذ الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل
بالصفات الحسنى الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا اصل
نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يملكه لخبثه
وفي احكام القران للجصاص الحلال اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما
اغتصب واخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه
والتصدق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور
عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى
اقول ما ذكر من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدايع الفوايد
او عمل الخير بما المغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب
لانه اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية
وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه لو حصل بمال وتولد منه
ومثله يثاب عليه كمن له ولد بر يؤجر به وان لم يقصده والمصايب اذا ولدت خيرا
الغاز لانه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى
واقتص من حسناته فما كان بعمله يوجر عليه لانه لو فسق عوقب مرتين على
الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب عليه فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ويعني اصحابنا لقواعده محالا لان الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض
على المص رحمه الله بان وصف التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي
المنع والزجر كما في ساير المعاصي لا ترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى
دون القبايح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح
وقد اشتهر انه تعالى خالق القوي والقدر واجيب بان الاقدار والتمكين
على وجهين الاول اعطا القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك
غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا باحد داخلا
تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال
قوله الا ترى الخ في الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون
الحلال المطلق الذي يتساهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال
قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا
وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد يقال
بني كلامه على التقدير اي ان قدر ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد
الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الله تعالى
فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيدا لمذهبه ولم يرتض الجواب
بان المؤيد له قوله ويسمى رزقا لان الكلام منقول منه انه للتقييد فلا
يصلح ايضا له وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة في

مهنوه

مهنوه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وهو في الحلال كما في النهاية يقال
اعطيته من طلق مالي اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره
بالخالص وفي المصباح طلق بوزن حمل حلال وافعل هذا الطلقا اي حلالا لكن يقال
الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرف فاذن فهو فعل بمعنى مفعول
كذبح ومذبوح انتهى **قوله** فان انفاق الحرام الخ بيان وتعليل للايذان ولا يرد
عليه قول الفقها اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه فينبغي له ان يتصدق به
فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله
باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل
بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى غيره فتأمل **قوله** وذم المشركين الخ عطف على قوله
واسند الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا بعد الحرام رزقا فيقتضي انه ليس كذلك
ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير
الشارع وسيأتي ما فيه **قوله** واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور
بل لامر اخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه ويقيت ما عظم كبيت
الله وقال تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الا فضل فالا
وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر واما التحريض فهو
لحث على الانفاق فلان الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود
ثقة بالمعبود ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال
والاكرام كيف يضن بما الذ به من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق
بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه لتعليم حق الانفاق بان يعرف
انه يعطي من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه لانه امين يصرف ما الملك يستحقه
وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد
يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما صرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق
صفة كمال لنسبته الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا انما يفهم منه العجب
قوله والذم لتحريم ما لم يحرم مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبني
للمفعول والمعنى واحد اي اعتقاد ذلك بالراي والتشهي كما قررناه لكن وتحريم
المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لاخذه من النص واسناده اليه
قايم مقامه فكانه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب
الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لان فيه الحرام
باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من اوجده وقوله واختصاص الخ
القرينة هي اسناده اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى
وهذا ليس محل النزاع بيننا وبينهم مع ان في من التبعيضية اشارة الى ان
الحلال بعض الرزق لا كله ما يومي الى عمومه وهذا رد لما استدلوا به معقب
بدليل المخالف لهم **قوله** وتمسكوا الخ تمسك بكذا بمعنى اخذ به وتعلق
يتجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة لضعفه ووجهه انه سمي ما حرم
رزقا وبينه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن
رزقا لمن احل له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالة
ظاهرة تنعى عليهم لا لهم وغير فرق بضم الغاف وتشديد الراء المفتوحة

لان تجدها هاهنا تابيت قال ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في الصحابة واسندوا له هذا الحديث ولم يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان ابن امية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله الخ ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر او منافق وهو مخالف لما مر الا ان يقال انه لزجر وفيه دليل على حرمة التكسب بالغنا **قوله** لم يكن المتغذي به الخ متعلق من الغذا بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة اي به تم الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق والنص على ان كل دابة مرزوقة وقد يبطله وقد اجيب عن هذا بمنع تمام الملازمة بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الاية ما من دابة متمتعة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تنتفع بالمذبوحة فيخرج السمك وقد قيل ان هذا ايتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال تاما وان لا يكون له في الارض مما يكاد يوجد ويلي ان الاية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة وتمكنها منه لا انها تتغذى بما سيق لها بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة وان عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة فكانه قيل انه ما لك تتعب فيما يتيسر للحيوان بلا تعب **قوله** والقفا التالي والقدة الخ القدة بالدال المهملة والمراد بالاخوة نوافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا ولذا اقتصر على القاف والعين كنفي وننح وامثالهما والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع وقوله والظاهر الخ يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على اجل افرادها واما ان يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والشيء بالشيء يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على التعميم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سيد محمد الكبير للترجيح سبيل الله جهة القربة والطاعة فلو وجد بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيمة اي في الطاعة لرعايته في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة افضل انواع الانفاق لانها فرض فتكون اكثر ثوابا ولذا عدت من اصول الدين وشقيقتها اختها والمراد بها الصلاة لاقترانها بها وكونهما عمدتي العبادات البدنية لاستتباعهما الغير وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وقولان يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتنزهه عما ورد في التنزيل فتامل **قوله** وتقديم المفعول الخ في الكشاف انه دلالة على كونه اهم كانه قال ويختصون المال الحلال بالتصدق وقال قد عرفت الجار والمجرور معمول للفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى معمول به اي لبعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة معمول

مقدر اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتماله مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهوره الرزق بين تبعيض مالي انفقت وانفقت بعض مالي فان قلت تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسر به ينافيه لما يقابلها من التطوع والقيام اياه قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي متوجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح يناسب الحصر واتفق الذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه مجازا انه المقصود عليه فاذا قلت من الثمار اكلت كان المعنى ما اكلت التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فادعاء الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيما فوق لانه بمعنى ما او الا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب اهل السنة فانه اذا عم الرزق الحرام والحلال كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيناسب الحصر بلا تكلف اما على مذهبه فلا ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج **قوله** والمحافظة على رؤس الاي بالمد جمع اية وهي في الاصل العلامة والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا ابتاع على ان في القرآن سجعا وقال البقاعي في كتابه مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف اكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الافاضل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وان مخالفة النظم في مثل هارون وموسى بحسبه ونقل ابو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في فاطر انه لا يتاتى في القرآن قدم كذا او اخر كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدونه فقد يحمع نقص المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الفاتحة من ان التغيير بما ورد ومريد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما تالفه الكهان وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب قرانه واختلاف طرقه فيخرج عن نهج المعروف ويكون كشعر غير موزون ومما احتجوا به من التقديم والتاخير لنبي بين فانه لذكر القصة بطرق مختلفة اقتدارا بلا تطابق لنزهه ان التسجيع كالشعر لا يلزم تفننهم فيما في حد الة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وان الاعجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشيء والعجب منه انه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بان من السلف من ذهب اليه من ذهب والحق انه وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه او اكثريته ومن اثبته اراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سياتي ولذا قدمناه هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء انه تطلق الفواصل عليه دون السجع **قوله** وادخال من الخ قد عرفت ان الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام

متاعه لا مفعول حقيقة مثلا مع المعنى لانه اسم تاويلا كما سياتي في قوله ومن الناس وقد
قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال
وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضافة وقد تصدق بعضهم
بجميع ماله ولم ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي من ان المقم
نبح في هذا الزمخشري وهو نزعة اعتزالية وهم فاسد **قوله** وتجنبا الخ المعاون
بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو المساعدة
والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن
المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على
معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك وهي عامة لما
ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق
حينئذ بمعنى الايتاء مطلقا بالبذل والتعليم ونحو ذلك فهو مجاز من استعمال
المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق رزق الابدان
وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى ومقام المدح
يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا امر
والانفاق من المعارف يزيد بها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب
وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم
والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم وشاع الدنيا عرضا بل وقال بعض
المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قيل في بعض النسخ
معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن
كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة النساخ لما سمعوا لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره
قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به الخ هذا هو
الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا
حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج الطبراني في الاوسط
مثل العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج ابن
ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به كنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا
عداه بالباء كما يقال قال بيده اذا اهوى بها وقال برأسه اذا اشار بها وقوله
واليه ذهب الخ فغيره هذا القائل باضافة انوار المعرفة وخصها بالذكر بيانا
اولانها غير متبادرة فلا يرد عليه انه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق
بالمعرفة ولم يعمم وانوار المعرفة كلجين الماء الا انه النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره
فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية والرسل نورا او لافاضة
الانوار انتشار اشعتها مستعارة من افاضة الماء وما في مما اذ فتاصم يحتمل
المصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعائد
محذوف تقديره على ما قاله ابو البقاء فتاهموه او رزقناهم اياه واورد
عليه في الدر المصون انه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والاتصال
في مثله واجب وعلى الثاني يمتنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا لم يحذف
كما نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة
عليه واجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما

واذ اخذا زينة كقوله ...
وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة ... كضغمهماها تقرع العظم نابها
وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه
انما منع لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه ما كان
انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي
لم يحذف فلانه لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءني الذي ما ضربت الا اياه واما في غيره فلا
منع نحو جاءني الزيد ان الذي اعطيتما اي اياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بانه كان
ينبغي له ان يقول الا لغرض معنوي ولا يفيد ذلك بالاتصال **قوله** ومما خصصناهم به من
انوار المعرفة يفيضون قد مر بيانه وقد اورد عليه انه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ
من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة واصل
الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض
اي شائع وهو المراد لا في التعليم من الاشاعة **قوله** هم مؤمنوا اهل الكتاب الخ قدم هذا
الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ما ثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله
عنهما ولان التغاير هو الاصل في العطف والفاصل اذا المعطوف اما ان يكون مقابلا
للمعطوف عليه ومباينا له اولا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او
المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه
فالوجوه فيه اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة
في غيره من الاعلام صحابي انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني
قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى
الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي
رحمه الله من غير النبي صلى الله عليه وسلم اسمه في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله
عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل وقوله
ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة
سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث
والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب
كنديم واشراف وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب ومعناه ضريب وجمعه ضربا
ككريم وكرما وانكار القاضي عياض له وهم واصله كما في الفائق من ضرب فدلاح
الميسم يضربون به عن كل نظير وشاع فيه وفي الاساس ضرب الفتح وهو من يتجمل
بينهما مسك وهم من باب ضرب ومنه ضرب وضريب وقوله قد درس اضرابه امثاله
والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المص رحمه الله بكسرها فعل بمعنى مفعول
كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب فيه وبعضده
مثل وسه وهو مخالف لما حققه في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اصحابه اي
الذين صاحبوه في الايمان من اهل الكتاب **قوله** معطوف على الذين الخ اي سواء
كان منقطعا عن المتقين او موصولا به وهذا اخلاف عطف والذين يؤمنون على
المتقين كما في الوجه الاتي فانما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح
به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي كما سياتي
ومعطوف خبر ثان للفظ هم وكذا داخلون ودخولا اضيق بالنصب على انه

مقعول مطلق واحصين بحوز فيه كسر الصاد وفتحها على انه جمع مذكر سالم لاحصن
باعتبار المعنى او مبني باعتبار الخصوص نيفان واعم با الافراد المراد به المتقون وارد وظلوا
في مقابلة الجمع او المثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين
بالذات واولئك اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين امنوا خبر لقوله
المراد وامنوا بمعد الغ تعبيدا لمرح وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار
منكرا اي امنوا ايمانا مستقلا او متبا عدا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب في
فضها ذ لنبي هذا الوجه متعلق بما حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر
انه يبدل ما ذكر بقوله على ان المراد الخ لان ذكر ما يقابله يا باه قطعا واما القول
بان التغاير بالصفات لا بالذات انا صح لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزلين
فقد دفع بان المتبادر من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو
مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال
والتبع للايمان بالقران لا يتمايز مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم
الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة
ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم
الاية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين يمنع التبادر لخفا التغاير الذاتي بينهما وقيل
التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل وامر الفريق
الاول عن الشرك ان شاهدوه لك وجعلهم كذلك وان كان فيهم من لم يشرك اصلا كعلي
رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الاسلام ولم
يتدنس بشرك الا ان يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم
قال الاوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا اهل الكتاب لان ايمانهم
بما قرروه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى الطائفة الاولى
لان ايمانهم بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم
مما كانوا ينتظرونه وهم يقابلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا وان المراد بالفريق الاول
مجموعهم لا جميعهم اذ لم يستووا كذلك فلا يرد النقض بمن مر مع انه مقصود بهم فيه
على حد بهو قلاه قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم
شرك اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المص رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى
ما كان ابراهيم يهوديا فسنذكره وما فيه **قوله** وهو قول ابن عباس رضي الله
عنهما الخ اخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه والقول بانه ان صح عنه
فهو تفسير للموصول الثاني بالتبع ويؤيده ان صدورنا لايمان عنهم مرتين
سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة
الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص على الاعم لمزيد
الاهتمام شائع وفيه ما فيه **قوله** او على المتقين هذا هو الوجه الثاني وهو
مشارك للاول في انه اريد فيهما بالذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنو اهل
الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ
اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من
العرب الذين ليسوا باهل الكتاب وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم
من اهل الكتاب وانما بينا هذا مع ظهوره لانه قيل انه لتخصيص الذين يؤمنون

بمن امن عن الشرك لكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبعد اعلم انه
لا وجه لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على
المشارفين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارفة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان
على المص رحمه الله ان يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين
باجنبي وان الاحتمال من عطفه الذين على الذين فتوسيط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد
مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون
الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره
اعني اولئك او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا
وقد قيل ان هذا ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي من
كل الوجوه وفيه نظر **قوله** ويحتمل ان يراد الخ اشار بالتعبير بيحتمل هنا الى ان
هذا التفسير غير ما ذكروه وانه من باب الافكار وما ورد عليه قد مر من ان الايمان
بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب بانه للاعتناء بشانه كانه العمدة
واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام المص رحمه الله لانه بين عقبه
ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله
واليوم الاخر واحوال الاخرة والايمان بما انزل اليه وما انزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع
كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لا انه من قبيل عطف
ملائكته وجبريل وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تعرض الزمخشري لما ذكر يرد على
من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه
الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي
قوله وتوسط العاطف الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة
واتحاد الاعيان ينافيه وعقده الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسماء والصفات
باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال
وقوله الى الملك الخ بيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون اصله الفحل
من الابل السيد والهمام العظيم الهمة يوصف به الملوك لعظم همتهم او لانهم
يفعلون ما يهمون به لما عرف من علو همتهم والكتيبة الجيش بالتاء المثناة
الفوقية والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه
ومنه استعير ازدحام العزم على المال والمراد به هنا المعركة **قوله** يا لهف الخ
هو من شعر لابن زيابة التيمي اجاب به عن شعر قاله الحارث بن همام بن مرة بن
ذهل بن شيبان وهو ابا ابن زيابة

ايا ابن زيابة ان تلقني ... لا تلقني في النعم العازب
وتلقني تشتد بي اجرد ... مستقدم البركة كالراكب
فاجابه بقوله
يا لهف زيابة للحارث ... الصابح فالغانم فالايب
والله لو لاقيته خاليا ... لاب سيفانا مع الغالب
انا ابن زيابة ان تدعني ... اتك والظن على الكاذب

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي تلقني حاضرا هذا التعريض له بانه
راعي ابل لا تسيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة

بكسر الموحدة وسكون الدال المهملة بمعنى المستتر هنا وقيل بانه اسم ابي الشاعر وقيل اسم
امه كما في شرح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم هو الوهم
اي يا حسرتي اي او امي من اجل ذلك الرجل والصايح بالباء الموحدة المغير صباحا وذكر
بمعنى الاتي صباحا للصبح يتأسف على انه فعل ذلك وهو غايب فيموت لبني ادركه
او انه قدر ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا الى المتكلم
مع الغير وقوله مع الغالب التفات اي معا وهو من الكلام المسمى بالاسلوب المنصف
اي يقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنيمة تعقب
الغارة والاياب تعقبها عطف بالفاء فان كان موصوفا واحدا **قوله** على معنى
الخ متعلق بقوله وسط وعداه بعلى الى ما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص
كما يقال بنيت الدار على طبقتين فيعدى بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل
الدواني في حواشي الشمسية في تعدي الترتيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب
المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة
من المتعاطفين وفي المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الاتيان بما اراد الله وفي
المعطوف التصديق بما انزل اليه والى من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب
بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا لانه كما مر الايمان بالله وصفاته والاخرة
واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله وقوله والاتيان الخ مجرور
معطوف على الايمان والضمير في بمصدقه راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد
تغاير مفهومهما بوجهين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني
ان الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق العبادات البدنية والمالية المفهومة
من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الاتيان بهذا المصدق فرع الاتيان بما
لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم
الايمان بالمنزل على الاتيان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب اهم واعظم
ولخفايه احتياجه للمصدق اقوى ولذا جعله بعضهم داخلا في الايمان وبني
اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه اي فيه بالحصر ولم يات به فيما قبله لان
ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابدا بغير السمع
وفيه انه قد يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذي
فتامل **قوله** وكرر الموصول الخ جواب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلات
بعضها على بعض وهو ظاهر واما اعادة الموصول فيما انزل فغير محتاج
للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة
كما قيل والمراد بالقبيلين قسمي الايمان المذكورين في النظم والسبيلين طريقي
الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول على ذلك ما فيه من
الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير
الذاتين وفايدة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره رجح هذا الاحتمال
على الاول بان الايمان بالمنزلتين مشترك بين المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه
بمومن اهل الكتاب ودلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان لكل منهما
بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا
وما انزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من

قبل ولم يقتض الايمان بهما على الانفراد وبان ما ذكر في تقديره وبالاخرة وبما بعده يوقنون عليهم
انما يقع موقعه اذا عم المومنين والا اوهم نفيه عن الطايفة الاولى فان اهل الكتاب
لم يكونوا مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وما يقال من
ان اشتمال ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فان اليهود اشتمل ايمانهم على الفرقان
والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على الفرقان والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر
من اشتماله ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن امن
من اهل الكتاب فتخصيصهما بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام
لا يلايم المقام وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب
بان هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات
وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التاكيد والبدل
ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سوا كان الحمل على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في مثل
زيد عالم وورع قيل بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد رجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة
بان وضع الذي على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى
للمتقين بلا تقسيم مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له اقول المتبادر من السياق
استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح لانهم يوتون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة الى التصريح
في الايات والاحاديث واما قوله تعالى قولوا امنا بالله الاية ففيهما صارف عما ذكر معنى ولفظا
اما الاول فلان الخطاب للسهو فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا دال عليه
فانه تكليف بقوله دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمومن بل جعل
ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله
وبالاخرة هم يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان
بالغيب دخولا اوليا صار فقيه بغير شبهة وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه
قبل الايمان بما انزل الينا فاذا كمل ايمانهم فهذا اعلى كل ايمان غيرهم بالطريق الاول واما ان
اليهود لم يومنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب هنا اهل الانجيل
فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره
وسياتي بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة
وما معه مشتركا بين القبيلين فمسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني
التزاما لاستلزام الايمان بما انزل اليه وجعل الصفة الثانية داخلة تحت الاول ومفردة
بالذكر تغيرا ظاهرا لان يقال الايمان بالله وان كان اصلا لكن لم يبق سعادة الدارين مستقلا
من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف
يكون تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة مختص باهل القران
دون اهل الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح
فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها واهل الباطل منهم
جميعا الملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد اجاب عن هذا بعض المدققين بان الكتب
السالفة لم تتعرض لتفصيل الاحوال الاخروية فلذا ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القران
الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر
المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل
انما هو المعاد الروحاني فتدبر **قوله** او طايفة منهم الخ معطوف على قوله الاولون

وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا اهل الكتاب والا فلا عام عطف عليه بعضهم وافرد
بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما لشانهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال
المهملة بمعناه رفع الصوت بالثنا تجوز به عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه نظر
قيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام
لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما في
التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون اجرهم مرتين وقد يكون في المعطوف ما ليس في
الفاضل كما قيل في اوصكم نبيذ فلا يرد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به
من التنبيه على انهم لشرفهم كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الاربعة
رضي الله عنهم والتشبيه في مجرد التخصيص ولذا مرض هذا الوجه واخره وقال قدس سره
انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر وقيل
في قوله وذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر **قوله** والانزال الخ كون هذا حقيقة النزول
واصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو في الاقامة اصل ايضا كما توهم الا انه شاع فيه
حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد شيء وكونه صفة للذات
بالذات ولغيرها بالعرض بما لا غبار عليه ايضا فاستعماله فيما هنا وهو مجاز حكمي بحمل
ما للمحل للحال او لغوي على انه استعارة او جعل بمعنى اوصلنا واظهرنا **قوله** ولعل
نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القران عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير
من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القران
ان جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما
يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل واداه
في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل
وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه بعد ذلك
على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع له كلاما بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف
عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابة
لهذا النظم المخصوص فقراه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة
لهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما
ضروريا بانه هو العبارة المؤدية لذلك المعنى القديم انتهى وانما عبر عنه بقوله لعل
وعادة المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى انه ليس مما لا ينبغي
الجزم بانه مراد الله تأدبا منه وهذا ادبه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى انه
من المتشابه اي نجزم بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من الدقائق
الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم الصلاة
والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملا الاعلى فينتقش فيها من الصور ما
ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلق
فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف والفا الاخذ
بسرعة وتلقنه من التلقين وهو معروف وفي نسخة فيلقفه بالتحتيتين
والروحاني بضم الرا وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه
روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت واورد عليه انه غير صادق على ما نزل
صحفا والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى **قوله** والمراد بما انزل الخ معنى باشره

بجملته

بجملته والاسم ما يسند به الاسير واذا اعطى الاسير بقيده فقد اعطى بكليته ثم اريد به
ذلك مطلقا وقوله عن احدها يعني الى اخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما
سينزل سوا الان وحيا متلوا ولا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المؤمن ان يؤمن بما نزل
وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح
فلا يقال انه يصح حمله على ما انزل قبل وقت الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه مؤمن
بكله لعدم القائل بالفارق وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان حمله
على الجميع اكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له واما كون الوحي ما هو خفي فالتغليب لانه
على كل حال الا ان يلتزم انه بواسطة ملك ايضا فيمعن لما نحن فيه **قوله** وانما عبر عنه
بلفظ المضي الخ لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضا السياق والسباق له من ترتيب
الهدى والفلاح الحاصلين عليه ولوقوعه في مقابلة ما انزل قبل ودلالة يؤمنون
على الاستمرار المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الاية وجه بوجهين الاول
انه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد
يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس
تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع
المنزل بشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير
انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله
لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد
من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين يتعلقان
بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته هذا ما حققه قدس سره وقد سبق في هذا الشا
المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور
معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم المجاز واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ
معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما مراد باللفظ وهنا اريد المعنى الذي بعض
افراده من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب استناد الايمان على
السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالتا
اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق
فهذا حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك
وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما
ولفظ يؤمنون المضارع منبئ عن الاستمرار فلا اقتصار على المضي وهذا الظاهر ان
اريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فان اريد مؤمنو اهل الكتاب فلا يخلو عن
تكلف وكان وجه التكلف ان من امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده
ويجب عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو ابعد
تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقع تحت الميزاب فقيل ان وجهه
ان ايمان اهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم
المضي وقيل وجهه ان بعض المؤمنين من اهل الكتاب لم يدرك جميع القران بل
بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم مؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجدد النزول
عليه وفيه انه مطلقا يدركه كمطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستمرار
لم يصح ذلك في الفريقين وقيل انه لا يبقى حينئذ المقدمة الخطابية لان تقديم

بجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تروج هذه
المقدمة ولا يخفي ضعفه لمن له ادنى تامل وفي الكشف فان قلت فتلا قيل يترك ليطابق
يؤمنون قلت لمطابقة ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كاين لا محالة ولان
ايمانهم يتعلق بشيء قد انزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي
وفسد المعنى ولو ذكرا لم يطابق البلاغة القرانية واختصارا نه افوت هذا بدئه
ما ذكره القوم وفيه ان التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتاتى في مثل قولهم
حكم العمران رضي الله عنهما بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع
من حيث هو حتى يكون كل منهما جزا ملحوظا على وجه الاجمال واما الجواب عنه بان التجوز
في مثله في الفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من
التثنية فلا يصح فانه لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى
بعده وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والذهبية
ومثله ليس من باب التغليب وادعا انه بمعنى صدر الخلفا من غير اعتبار تفصيل فيه
مع ركاكته اقرب من هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء
على الكل ان يكون التركيب حقيقيا له اسم على حده وان يكون الكل يعدم بعدم ذلك
الجزء حقيقة او ادعا كالراس للانسان والعين للربية وهذا ليس كذلك مع انه لم
يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل
وشاعر اوقد الطبع الذكي له ❁ وشبه الما بعد الجهد بالماء ❁
واستعارة الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة
التبعية فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة الى انه يجوز ان يجعل
من المشاكلة لوقوع غير المحقق في صحبة المحقق وان ذكره بعضهم على انه من
بنات افكاره الا انه لا يصفو من الكدر ولو قيل ان المراد به حقيقة الماضي ويدل
على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان احسن من هذا كله **قوله** وتنظيره قوله
الخ عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من
التعبير بصيغة الماضي لان ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا
وقد قيل يكون منزلا من بعد موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر الذي
بينه وبين كله وهو عبر عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا
فوجب تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره
مما لم يسمع في ايقاع السماع على ان الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه
وانما عدل المصنف رحمه الله تعالى عما في الكشاف من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها
نظير الاية لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التاويل بل هذه احوج له ولذا
قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الاية اشكال قوي لان
السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر
في جعل غير المحقق بمنزلة المحقق غاية الامر ان الكتاب اسم للمجموع فيجب
ان يراد به البعض او يحمل على المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض فوجب
التاويل في هذه الاية ايضا ولم يمثل للتغليب بانا وانت فعلنا لما فيه من الاشكال
ايضا وسياتي تفسير هذه الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من
بعد عيسى ايضا صلى الله عليه وسلم **قوله** وبما انزل من قبلك الخ ولم يذكر

الرابعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب السالفة اي انها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد
ما انزل اليه وما انزل من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين اي فرض على كل واحد بعينه
ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض غير معين
فاذا قام سقط عن الباقي فلانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة
وعدم تيسره لكل احد وقال جلال الدين الدواني في شرح العقايد العضدية يجب على الكفاية
تفصيل الدلايل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد
المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف
بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلا مسافة القصر عن مثل هذا
الشخص كما يحرم اخلا مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج
اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط
الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عري عن العلم والتمييز متوسلا
في ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرامهم حفظهم الله ودمرهم تدميرا واوصلهم
قريبا الى جهنم وساءت مصيرا الى الله اشكو ان في الصدر حاجة تمر بها الايام وهي كما
وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية
والمعاش بفتح الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي ينتفعون لانه من العيش وهو الحياة
وهو في الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبد وقد يفتح
الباء وكسرها اي مكلفون **قوله** اي يوقنون ايقانا الخ هذا اتباع لما رجحه من تفسير
الموصول الثاني بمؤمني اهل الكتاب خاصة وما ذكره يعني من قصر الايمان بالاخرة عليهم
مع ان جميع اهل الكتاب يؤمنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان
بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سياتي في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على
ما كانوا او بالجر على الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم من قال انهم
لا يتناكحون ولا يطعمون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروايح الطيبة والاصوات
الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر على ان المراد
به ايقان خاص لا يوجد في سايرهم **قوله** وفي تقديم الصلة الخ هذا معنى ما في
الكشاف وهو قوله وفي تقديم الاخرة وبناء يوقنون على هم تعريض باهل الكتاب
وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر
عن ايقان وان اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وما انزل من قبلك فهنا
تقديمان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة فان
قلت هذا التقديم يفيد انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا
يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة التي يزعمها
اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو
خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في
شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كيفية اهل الكتاب الثاني تقديم المسند
اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وان الايقان بالاخرة
مختص بهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة
جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم او المزيد المبني يأتي لافادة الحصر وقد
ياتي للتقوي ايضا كما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد

كما قيل وتفصيل رده في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا لا خبر مؤخرا كما قيل الا ان
يراد بيان الواقع هنا فان البنا كما مر يكون مقابل الاعراب وصنوع الكلمة والبنية والابنا
لان المجهول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به تعبير المحمود والموضوع ايضا وما نقل هنا
من انه قادنا يوقفون دون تقديمهم لان التقديم يكون عن تاخير واعتبار ليس بلازم
هنا تعض للبنا لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعي وقوله لمن عداهم الخ توطية لما
عطف عليه وهو المقصود على نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله
غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز بعضهم
فيه ان يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله** واليقين اتقان العلم الخ قيل عليه ان
المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول للضروري فانهم عرفوا اليقين
بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك شكك المطابق للواقع وهو شامله
ويكفي في الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف وغيره الا
ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم المص
رحمه الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله
تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي
لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية
اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى
لعدم التوقيف انتهى اقول اذا كان فيه طرفان ومذهبان فكيف يعترض على احدى
الطرفين بالاخرى وعدم الاطلاق على الله على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف
كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام لا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء
وذكره فدس سره من غير نكير والمراد بالضروري البديهي الاولي فانه قد يفسر به
كما في شرح المطالع واذا كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات والمتواترات
والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالجزئيات والاوليات وهي قضايا يا مجرد تصور
طرفيها كاف في الحكم بنسبتهما والمراد بالاستدلال ما ينافي الشك والشبهة ان يكون
قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل او دائما فيدخل بعض المشاهدات
اذ قد يرد عليهما الشك فعين اليقين عين ما كان تيقنا فسقط ما مر من انهم فسروا
اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمص رحمه الله غير عبارة الكشاف
فوقع فيما وقع الا ان يقال له مقصد وقد ايد هذا بانه صرح به في الاحياء حيث
قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك
فيه سواء حصل بنظر وحس وغريزة عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وهذا
لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء
وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان
ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب على القلب
واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا ظاهر ومما قيل عليه
ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين اي الرؤية
التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فحصل المشاهد
المحسوس يقينا وهو من الضروري فنافى نفسه وليس بوارد اما على القول
الاخر فظاهر واما على ما اختاره هنا فيدفع ايضا فان الشيء قبل ان قربته

يكون يقينا فاذا شوهد وصار قرة ورايا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والعلو مشي واحد
احواله متعددة كاحوال الاخرة في الدنيا والاخرة غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تجوز
على انه بمعنى اعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان
وهم قال الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت
واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المص رحمه الله مطابق له ولما في الكشاف فتدبر **قوله**
والاخرة تانيث الاخر الخ اي الاخرة تانيث آخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تاخر وان لم يستعمل
ويسمع من العرب كما ان الاخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها
فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل الاخرة قال الزمخشري الغلبة تكون
في الاسما كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخصوص بمعنى مطلق
الشروع غلبت على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلبت من الصفات على موصوف
معين لكثرة جريه عليه وبذلك تخرج عن الوصفية في الجملة كاسما المكان والزمان لان اصل
الصفة ان توضع لمعنى قائم بذات غير معينة وبين ما لجري مجرى الاسما كالاجرع والابطح
بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فصار في الاسما الجامدة ومنها
ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام وما لم يصل الى ذلك قد يلمح اصله فيوصف به وقد يترك
كما يقال الدار الاخرة والحياة الدنيا الا انه قليل كذا قرره قدس سره تبعا للغير فيه
وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوضع
بل عن الوضع العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد ادهم
وفي حواشيه للشريف الترفيه ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم
الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يتبع اجراؤه على غيره ولا على
عينه ايضا فيصير معنى ادهم قيد فيه دهمة وهذا منه يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف
وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولهذا اعترض به عليه واجيب
بان ما هنا هو الواقع في نفس الامر وما ثمة لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة
العدم فلا تعارض وهو تلفيق بارد والحق انه لا تعارض بين كلاميه فان المذكور هناك
غلبة الوصفية وهنا غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني
لانه يستعمله من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل بضرب
من التاويل كرجل اسد **قوله** فغلبت كالدنيا غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا
حقيقتها ما على الارض من الهوي والجو فقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض
مما قبل قيام الساعة وهو الراجح ويطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو
اي القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد
وصف بها النشاة ايضا كقوله تعالى ينشئ النشاة الاخرة وقد تضاف الدار لها كقوله
ولدار الاخرة خير اي دار الحياة الاخرة وقد يقابل الاخرة بالاولى كقوله له الحمد في
الاولى والاخرة **قوله** وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن
قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب
اختص برواية ورش بشروطه كما في كتب القراآت ونقله النسفي فنسبة ما نقل
المص له عن نافع فيه مخالفة الا ان يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان الواو اذا
ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز بالاطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه
جمع وجه اجوه واما ابدال الواو هنا همزة فلتجاورها للمضموم اعطيت حكمه وهو

من احكام الجوار كما قيل قد يؤخذ الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصائص
والاستشهاد للإيماء فكون البيت ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى فانما رويا بالهمز
كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير يمدح بها هشام بن عبد الملك

اقول لها عفا النسران بعدك فالوحيد ٭ ولا تبقى لجدته جديد

ومنها ٭ نظرنا نار جعدة هل نراها ٭ ابعد غال ضوءك ام همود

٭ لحب المؤقدان الى مؤسى ٭ وجعدة اذ اضاءهما الوقود

ومنها ٭ تعرضت المنون لنا فقالت ٭ جمادة اي مرتحل تريد

٭ فقلت لها الخليفة غير شك ٭ هو المهدي والحكم الرشيد

ومنها ٭ هشام الملك والحكم المصفى ٭ يطيب اذا نزلت به الصعيد

٭ يعم على المسيء بفضل عفو ٭ وتطرق من مخافتك الاسود

٭ وان اهل الضلالة خالفوكم ٭ اصابهم كما لقيت ثمود

٭ واما من اطاعكم فيرضى ٭ وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشأ من ان هذه القراءة معزوة له وموسى
وجعدة ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب
نقل من اصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفاء فيكون الحا
مضمومة ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما
في كتب العربية وهو افعال من المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكم نعم ولذا الذي
بعد تعد لام القسم والنار نار القرى او السفر قيل والاولى اولى لانها التي يمدح بها
وكنى باضاءة الموقدين عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد
وقد رويا هنا وموسى وجعدة عطفا بيان او بدل من الموقدين المثنى الواقع فاعلا
لحب كذا قالوا والظاهر ان موسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذ اضاءها
بدل من موسى وجعدة ايضا كقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله**
والجملة في محل الرفع الخ اولئك مبتدا خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستانفة
واما خبر عن الذين الاول او الثاني وجوز ان يكون اولئك وحده خبرا وعلى هدى
حالا وان يكون اولئك بدلا من الذين خبرا واولئك اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد
في رسمه الواو للفرق بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المص رحمه الله ظاهر
غني عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدا كما مر وقوله خبر له
خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الخ
الى قوله احد الموصولين اشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بانه اقتصر
على الاقوى واشارة الى الوجه الآخر فيما بعده لانه اخصر وافيد ولا وجه لما قيل
من ان قول المص وكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان
علم مما مر الا انه ذكر توطية لما بعده من تحقيق الاستيناف واحد الموصولين
وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثاني
بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان الرتبة
العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل اولا وبالذات
انما يتعلق باحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته في التعبير بالموصول
لطف كما مر **قوله** وكانه لما قيل عبر بكان اشارة الى انه امر فرض من غير تحقق

اي

ايمانهم بالهدى فقط او بالهدى والايمان بالغيب كما تدل عليه اللام الجارة نشأ منه سؤال
هو ما بالهم الخ فاجيب بقوله الذين الخ اي جيء بما له استحقوا ان يلطف بهم ويخصوا
بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقايدهم واعمالهم فالسبب تلك الاوصاف
ولا يخفى عليك ان قول المص خصوا بذلك مبهم فالمراد به هداية اهل التقوى او هداية
المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين وللثاني فقط
لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاجمله ليشمل ما اشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصول
في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في منشأ السؤال خصوصا اذا كان الوصف
مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم ان مدعاه شامل للوجهين وما ذكره قاصر على جعل الذين
يؤمنون بالغيب فقط مبتدا فيحتاج الى ان يعتذر له بما قيل من ان في جعل الذين
الثاني مبتدا تكلف لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره الزمخشري واشار في تقريره الى انه
مجرد احتمال والمص ادخله في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل
والبيان ايماء الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اخذ بالاول حينئذ
بحسب ان ان حقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدا فان لم
يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا تعريضا بما
ذكر فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستيناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل
تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين
بانهم جامعون في الايمان بين المنزلين قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما وهم
كفار اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل
فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين آمنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى
وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان
وسلبه وتوافقتا في الطرفين ليستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب
بكمال الهداية للمؤمنين به والثانية لسلب الاهتدا عن طايفة اخرى لم يؤمنوا به
وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان
متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال
له فلا يناسب ما مر من ان وصفه الفاصلة التي يشد تضمنها تعميما لخلاف سلب الاهتدا
عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بان كان
الاولى بالثاني ان يعطف على الاول تعيينا للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض
فقد ترك الاولى بلا سبب وفات ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص
المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد
التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض
وينبغي ان يكون بالقياس الى العرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو
اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبدة ما حققه شراح الكشاف وان تنوع وفيه
بحث لما سياتي مما يأباه ولانه اذا عطف على اول الكلام من قوله الم الخ على انه من
الاول الى هنا في وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه في صفة من آمن به وما
فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمتثله
في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست
خفية واما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان

يعطف على جملة هدى للمتقين كما مر تحرّيه واما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل
اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة
والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لا دخل للكلام
بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تاويل له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ماله
ان ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا ينالون هدى وفلاحا
بدونه وان قرأوا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال اظهر
من ان يخفى واما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصيته فيأباه ان الانسب
حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في
الكشف **قوله** ما بالهم خصوا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشان
والحال والمراد الاخير وما استفهامية خبر او مبتدا وبالهم خبرا ومبتدا اي ما الحال
والشان الذي خصصهم بجملة خصوا مفسرة او عطف بيان او بدل من البال او حال وذكر
الفاضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو ولانه لم يسمع
كما في قوله ما بال عينيك منها الكحل ينسكب واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو
امن ويرده قول جرير

ما بال جهلك بعد الحلم والدين ۞ وقد علاك مشيب حين لا حين

وسياتي مزيد تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول وابهم فاعله
لما مر وقال قد يحرر اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فمآل السؤال الى انهم
هل يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع
تلخيص موجبه وقدم فيه الى الهدى نتيجته تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه
قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى
عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اي
ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك
اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة ورد بما قيل فقصد به مجموع
الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح
المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا اما المتقين اختصوا وما بالهم اختصوا
كان معناه اي اسباب تاخذ في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها
فكان سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت
الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه
اجمالا باسم الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى
صاروا كالمحسوس واليه اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه
تعارض فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالا عن سبب الاستحقاق وههنا
جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستحقاق
مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير مع وبين اهل المعاني
ان الجواب بجملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم اقول ما في شرح المفتاح هو
الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السؤال الذي قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره
بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصر
في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر **قوله** فاجيب الخ اورد عليه انه اذا

فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا لسؤال والا يجب الفصل ورد
بانه لا يرد عليه لان قوله اجيب الخ ينادي بان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولية
الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم
متميزين عما سواهم خصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة
للوجهين الا ان ما ذكره بنا على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واجيب بقوله الذين
يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر الغيب والايراد باق بحاله
وان كانت الواو ويكون استئنافا فيقصد بها الكلام المستانف كما ذكره في المغني ومثل له
بقوله تعالى ويبين الله لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن
بمعنى رفع الا ان المراد به الاستئناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن
صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه واخره والمص رحمه الله لما خلطه وقع فيما
رفع فيه **قوله** والا فاستئناف الخ اي ان لم نجعل احد الموصولين مفصولا موصولا بما قبلهما
فالجملة حينئذ مستانفة اما استئنافا نحويا لا تقدير فيه سؤال اصلا او بيانيا وفيه
نظر ولما كان ما قبله مستلزما له فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان بينهما
كمال الاتصال المقتضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات
صفات المؤمنين الدال عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة لا ينافي من جهات
الفصل بل هي مقتضية للربط بالفا وهذا اغفله عن قوله كانه بالمذكور اي الكلام
وفي نسخة كانها اي الجملة **قوله** او جواب سائل قال الخ هو معطوف على قوله نتيجة
اي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فاجيب
بانه بما رسوخهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيقه واعانته بلا
مرية والظاهر ان يقال ان تعريضه ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب
انه تعالى قدر في الازل سعادتهم وهداهم بجبلتهم مطبوعة على الهداية
والسعيد سعيد في بطن امه لا سيما ان المتم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم
المطالب فيندفع ما قيل عليه في شرح الكشاف من ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس هذا
السؤال الحقيق للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للحكم
بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبدع ولا مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان
بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما قيل من انه لا وجه للسؤال الا ان الاوصاف
التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السائل كانه قد
غفل عن اقتضائها فسال فلذا اجاب باعادة المدعى بعينه تنبيها على ان التامل
فيه رفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد
التصريح بالنتيجة دفعا لبشاعة التكرار وهذا زبدة ما قاله الفضلا تبعا
للمدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لخفائه لا ينافي مرجوحيته
وسياتيك عن قريب ان شا الله تعالى ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل ايضا ان
المعنى الشرعي للتقوى يشتمل على الجواب ويغني عن السؤال فتدبر **قوله** ونظيره
احسنت الى زيد الخ هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من
الاستئناف يجيء تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد احسنت
الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد
صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة احسن وابلغ

لانطوابنا على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق
يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع
الذي لا يكون كذلك كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دايم وحزن طويل فان
قلت الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة
بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف فيهما
سواء وقع على الذين او على اوليك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على
اعادة الدعوى ورده المدقق وقال المراد انه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب
اليه فاذا قيل احسنت الى زيد انه حقيق ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر
اسمه فقد ترك تاكيد جملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم
المطلوب مع بيان سببه القايم مقام تاكيده وليس ما مر بشيء لانه اذا قيل ما سبب
الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لنفس سبب مخصوص اصلا وقد
يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا وبعد قوله فاجيب
الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام مختل فان الحكم المثبت
لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هنا سؤال من المخاطب
عن سبب احسانه كيف وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور
ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه مما لا يحتاج فيه الى اخذ فالصواب
تقدير هل هو حقيق في الاحسان اقول هذا التحرير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره
قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب
بالحسنت اعني المحسن وارد عليه ما اورده ورد بما عنه اليه فيحتاج الى ادعاء
النسيان او قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح ايضا قصده فيما ذكره الفاضل
وهو لماذا احسن اليه على ان يكون احسن ماضيا مجهولا لا مضارعا معلوما وقد جوز
هو فيه فادعاء انه غير صحيح كما لا يخفى وقد يقبل لبعض الفضلاء مما يتكلف في دفع ما اورد
الشريف ويقال يجوز ان يكون السايل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيناف
جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له واما ادعاء انه تكلف فكانه نشا من الخطاب في قوله
صديقك اذ بهذا يقتضي ترك الخطاب وان يقال صديقه ونحوه وتوجه بان السؤال
لعدم التصريح به لم ينط اليه وطبق اخر على اوله وقد اورد مثله بعض المتاخرين
على الالتفات في سورة الفاتحة ومر ما فيه ثم انه ما اورده قدس سره هنا مندفع
ايضا بان السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في ان كونه
حقيقا به سبب معين من اسبابه غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا ضير فيه
على انك ان تقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به فايدة الخبر لانه من
لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن
علة ومعرفته ايضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطن التسليم
او يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسايل معين والنظر
لمثله تكلف يجر تكلفات اخرى الا ترى ان ما في هذه الاية الكريمة لا يصح ان
يقدر السؤال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الاسباب العالم باسرار الخفيا
ولا من الملقى اليه الكلام اولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون
لعلمهم بانه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية

من

من اهلها فلا يسأل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد **قوله** فان اسم
الاشارة هاهنا الخ في الكشاف في اسم الاشارة الذي هو اوليك ايذان بان ما يرد عقيبه
فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كما قال ولله صعلوك
ساوه وهمه ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله
فذلك ان يهلك فحسنى ثناوه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما
قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع
الاستيناف على اوليك والصواب انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسما الاشارة
حيثما اشير بها الى مخصوص شاهدا في ما يبرز متوليه في تمييزه وظهوره ولما كانت
الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون ومنع
اوليك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اوليك المتميزون
بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ويفيد العلية بخلاف
الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله
لكون الخطاب ادل على ان العادة له لذلك التمييز ما يدل على ان في الضمير ايذانا في
الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذانا على التعظيم زالت
المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من اللطايف الداعية لان يورد اسم الاشارة
للتنبيه على ان المشار اليها بما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه
من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطايف كون المسند اليه اسم
الاشارة لا من اللطايف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا
لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا اخر يعني كمال العناية بتمييزه
وتعيينه لما اتصف به من المحامد هذا زبدة ما ذكروه وفيه بحث من وجوه الاول ان
ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجهي الابتداء
بالموصول الذي هو بمعنى الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه حينئذ للعدول
الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا يقتضي التاكيد فيتعين انه لكمال
العناية به كما في المفتاح فادعوه توهما هو التوهم التشديد الثاني ان سؤاله قدس سره
وجوابه ليس بشيء لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا
وان اوليك اخص فيه ايضا فتامل الثالث انما اورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة
الاضافة من ان الداعي البيان لا يكون الى احضاره بطريق سواها اصلا او طريق سوا
اخصر واسم الاشارة اخص من الموصول فترجيحه ظاهر على ان ما ذكر ليس بوارد
راسا فتدبر **قوله** باعادة الموصوف بصفاته الخ الجار والمجرور اعني قوله بصفاته
متعلق باعادة لا بالموصوف اي باعادة المستانف عنه المذكور اولا بواسطة صفاته
الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن من قوله في الكشاف من اعادة من
استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر اولا حتى
تعاد وان اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه الحديث باسمه او بصفته
اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعد ما ذكر قسمي الاستيناف ومثل لما يجيء
باعادته بصفته باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات
حقيق بالاحسان معترضا على المصنف بان مثاله لا يناسب المثل له فالمناسب له ان يمثل
بما ذكر **قوله** لما فيه اي لما في الاستيناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة

من البياد المقتضي الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليهم وقوله
وتخصيصه بالجر معطوف على بياد والتخصيص هو بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من
تلك الصفات لو اعيدت وقوله الموجب له اي المقتضي لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالى
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه ايما الكلام في الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق
الذم الذي ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد **قوله** ومعنى الاستعلا الخ الاستعارة
في الحرف تبعية متعلقة وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى
الاستعلا دون معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب
منه وهذا اظهر لا نزاع فيه واما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية
ام لا فذهب الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه
كما صرح به هنا وقد سبقه اليه الطيبي وقال انه مسلك الشيخين الزمخشري والسكاكي
ولم ترتضه المدققة في الكشف واول ما في عبارته وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل
حتى كانه الواعد منه وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل
مما هو اشهر من قفا نبك فلا قدح بعد ما ذكر فقول الزمخشري معنى الاستعلا في
قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال
من اعتلى الشيء وركبه الى اخره يريد انه استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين
بالهدى باستعلا الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف
الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير
المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قدم
تصوير وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي هو التمسك
لانه المقصود الاصلي بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة على تبعية تمثيلية
وان كونها تبعية لجريانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي
التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة
امور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق كلمة على وهو الاستعلا
معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في تشبيه مركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر
وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلا مشبها به في هذا التشبيه فكيف
يسري التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان استعارة على استعارة
تبعية تستلزم كون الاستعلا مشبها به وتركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها
به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركيبه
بل يقتضي تعدد اي ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشيا متعددة
فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من
واحد منها كان اخذه مرة ثانية من اخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع من كل
واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا او لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا
باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بجلائه
في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وهو لا يشتبه على ذي مسكة
واعلم ان على هدى يحتمل ثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلا
الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة من المتقي والمهتدي وتمسكه به بهيئة
منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فتكون تمثيلية تركب كل طرفيها

لكن

لكن لم يصرح من الالفاظ التي بازا المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما
عداه تابع له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على له
استعارة اصلا بل هي على حالها الوضعي تبع للالفاظ الثالث ان يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة
التخييلية هذه زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء من رده وانتصر للسعد سعد جلبي فقال هو
ممنوع اما المقدمة الثانية فان الاستعلا المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على لكن خصوص
متعلقات خاصة مثلا هنا استعلا الراكب على المركوب استعلا ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار
وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في
العرف وهذا الاستعلا الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك
عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلا بل الاستعلا الخاص فان قيل انه مقيد
لا مركب قيل نعم لكن في حواشي المطول له ان كون الترشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار
منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد ولا يكون متعلق
معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى
واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف
في ادائه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب لا ان المقصود الاصلي فيه تشبيه المقيد
دون القيد وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه
الحالة المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها
على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شيء بتمامه منتزعا من مجموع قائما
به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند
القائل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محالها كما حقق في الكلام فعلى هذا يجوز
ان تسري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور
المتعددة كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة
بينهما منتزعة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او
التفصيل والتركيب في الماخذ لا في نفسه وما ذكروه من ان الوجه مركب في التمثيل فباعتبار
الماخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور
متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور
في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الاجزا
كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموعه اراك مترددا في امر كذا وقد
اعترف به لكنه يجري والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور
المتعددة ولا يجري فيه معنى التشبيه في المفصل المركب قصدا على انه ينبغي ان
يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه
لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه المتمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب
في استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على
على الهدى وجعله خبرا عن اولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء المشبه
فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم
المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة منويا في التشبيه
كما في قوله تعالى وما يستوي البحران الاية قال البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي وقد

صيانتها

اريد تشبيه الاسلام والكريمة ولا تقدير للفظ الا في مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه
في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله فانا نبغي الاثار
وانت منهم الخ اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فتأمل
وما يستوي البحران الخ ايضا مفيد للتشبيه غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيهما بعد
تمام الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة وجزء
اجزاء المشبه به نيابة في اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبيه يبنى فيهما اصلا وبالجملة
لا وجه لدخول على في الهدى وايضا الاستعارة مجاز اي كلمة على مستعملة في غير معناه
لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظها ولم يقدر يبعد اعتبار التجوز بقي هاهنا
اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين
الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع امر بازاء
الحالة حتى يصرف عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة
ما يتصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات او النفي وظاهر
انه لم يقصد التشبيه فيه فلا يجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك فهو زبدة ما في هذا
المقام والذي يخطر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف
واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركيبا لطرفين حقيقة
وان التمثيل الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على
انه لا يلزم التصريح باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان
يكون اجزاؤه مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة
المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا ولا
يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل
عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما يتمهما متجوزا فيه والا لم يتجه دخولك
على الهدى كما مضى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كاللفظي واما الاشكال
الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين فيدفعه ان اللفظ
المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة
والهيئة موضوع له بالوضع النوعي او باوضاع مفردة على الخلاف المعروف فيه
وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله ثم يرد
على ما مر من ان الاستعلاء الخاص المفيد تمثيل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة
تبعية اصلا لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا الطلب وفي قوله
اشتهرت لهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه للتفسير
والتوضيح قوله بحال من اعتلى الشيء الخ فيه تسمح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم
واستقرارهم بحال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل
تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة
تبعية على ما اشتقاه ووجه الشبه ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين قوله
وقد صرحوا به الخ اي صرحوا بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها بما فيه وان كانت
مبنية عليه او المراد صرح فيه بالمركوب المومى اليه في التبعية لان معنى استعلى
ركب كما سيأتي وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى رام
منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استعارة فاراد به ان

هذا

هذا التشبيه فيما ذكرناه مبني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا في
مواضع اخرى وبعد لعل قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هنالك ضمني لان الاستعلاء
لازم الحرف لا نفس معناها لما فيه من الخفاء كما لا يخفى قوله امتطى الجهل وغوى فهذا هو
التصحيح وغوى فيه فعل ماض كهوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ الغوى معرفا بالالف
واللام وكانها تحريف لان الغوي كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه
تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو امثلة الشائع في كلام الفصحاء قال الا لا يجهلن
احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا وورد ايضا فيما يقابل العلم كما هو المتعمل
والتصريح بما ذكر اما في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك
الغواية مركب كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه
الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد
فانه من اقتعد بمعنى ركب ومعنى الاصل افتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة
معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك على غاربك والمقدم السنام وما يعلوه من راكب
البعير من مطلق الظهر وهو المراد المناسب هنا فمن فسره بما قبله وقال ان فيه اشارة الى
اشراف مرتكب الهوى على السقوط لم يصب واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك
ركب مطيا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان
تشبيها واما ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله ان الشباب مطية الجهل
في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى استعارة تبعية بتبعية اضافة بالجهل
واستتار عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى
الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في
ان نسبة الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الآخر
ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث وهو المركوب والامتطاء البيت كالحرف فتدبر وفي
الكشف امتطى الجهل تشبيه خطابي سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى
وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه مطية فيكون نظير قوله قتل البخل واحيى السماح نعم لو
ذكر ترجمة كان تشبيها ومنه اي على هذا اي وقد يورد هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه
مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا
ذكرت الترجمة يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا ينافي القصد بل يوجه الظهور دون
استبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى به بحيث
لا يخفى على احد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل نقول
اسم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك
ايضا خفي يحتاج الى النظر والتوضيح وقد يغتبط باصلاح في النفس حاجة لعل بعض الائمة
لو ما اقتضيها قوله وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار الذي لا يحصل
الا بتكميل القوتين النظرية والعملية فاستغراق الفكر واكامة النظر اشارة الى الاولى
ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استغراق ايماء الى تشبيه الذهن
بقليب يستقي منه وتشبيه ما يعيده بما عند بيوم محاسبة النفس بجعلها كعامل
او وكيل واعمالها بمنزلة اموال عنده او العقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى
قوله ونكر هدى الخ انما افاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيده
في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى اي هدى عظيم لغلطته لا يعرف

حقيقته ومقداره واليه اشار المص بقوله خير وفي نسخة ضرب اي نوع منه وهو
الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ بيننا المجهول اي لا تدرك والكنه الحقيقة
والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل احد الى حقيقته او نهايته ويقادر بضم الياء
وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال وتحريكها
فتحها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا يقادر قدره
وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار قيل
ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدى واحد لا اختي المتقين ولا هدى الا هدى
ما انزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشاف تفسير من ربهم بقوله اي منحوه واوتوه
وغيره المص لما فيه من الركاكة بزيادة اي التفسيرية بين المبتدا والخبر او تقدير
ما لم يدل عليه دليل والقصد ان من ابتدائية ومن ربهم صفة ولتفسيره الهدى
باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء او قدرته
ما يغني عنه وسيأتي تتمته **قوله** ونظيره الخ في نسخة مثله قول الهذلي في
شواهد الايجاز انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي
ثلاثة ابيات لا رابع لها وفي تحملنا على ما صححه الرواة وارتضاه الفاضل في
شرحه

لعمر ابي الطير المربة غدوة ... على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وابي لا تاكل الطير مثله ... عشية امس لا يبين من السلم
وانك لو ابصرت مصرع خالد ... بجنب الستار بين ابرق فالحزم
لايقنت ان البكر غير رزية ... ولا الناب لا اضمت يداك على غنم

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي
وقد قتل في وقعة مشهورة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان
من فرسان العرب وفصحاء شعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم
وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش حية وخالد المرثي
كان رفيع الشان في هذيل والمربة بضم الميم وكسر الرا المهملة وتشديد الباء
الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من اربت والب بالمكان اقام بالمكان وقد نقل
ان الزمخشري كان يقول ما افحمك من بيت اذا انشده فانه استعظم لحمه
ولذا نكره وتسبب استعظامه له استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم
بابيها او بها ان قلنا ان لفظ الاب الى فان قيل انه مضاف لياء المتكلم فهو
مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول النكتة
والقسم لتعظيمه ولارادة ما يتوهم من تحقيره باكل الطير له او زايدة وجواب
القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات
على هذه الرواية وقد روي وقعن وعلقن ايضا فلا التفات فيه والاقسام
بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في
قول الطائي • وثناياك انها اغريض • وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا
انزلناه قرآنا عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال ابو
تراب وابو الزند لصاحب الملازم له ولا حاجة الى جعل ابي جمعا واصله ابين
فسقطت نونه للاضافة كما قيل واسناد المص له فلا وابي الطير المربة بالنحو
الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعد هو في ديوان الهذليين هكذا لعمر ابي الطير

المربة غدوة على خالد لقد علقن على لحم الخ وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ ومن خطه نقلت
نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم
كان لغوا من القول فتامل **قوله** واكد تعظيمه الخ مبدا انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من
الله فما فايدة قوله من ربهم بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من حديث
الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى افعال الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن افعال الشر
وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاوه لهم لا اللطف والتوفيق كما
هو راي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على انه
لو قاله لم يكن به باس فتدبر **قوله** وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد
الحروف غنة والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة
والتنوين في اللام والرا بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشرحها وذهب
كثير من اهل الادا الى الادغام مع بقا الغنة وروي عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر
وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت
من طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام واطال في تقريره في النشر وقد اظهر النون والتنوين
عند الرا واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام كما قاله
الجعبري ففيها عند اهل الادا ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج او تجاوره ووجه
وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة
للموصوف او تنزيلها للشدة المناسبة منزلة المثلين الثاني يلحقه ما قبله الاخر ووجه بقاء
الغنة ان الاصح بقا الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله
الشيخان وان ما في شرح الفاضل المحقق من انه بحسب العربية واما بحسب الرواية عن القراء
فالاكثر انه لا غنة مع الرا واللام لا وجه له وان اقتفوا اثره فيه **قوله** وكرر فيه
اسم الاشارة الخ هذا بعينه ما في الكشاف من قوله تكريرا اولئك تنبيه على انهم كما ثبتت
لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة والرا
مهملة والفاعة بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الايثار
ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال الفا
اشارة الى انه تعالى اكرم بها ادم عليه السلام وخواص بنيه فكانها انتقلت لهم ارثا
وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى
ما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني ان هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات
يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص
بكل منهما ولو لم يعد اولئك لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما
وانما افاد ذلك الاختصاص هنا لا لترتبه على الصفات وانه في المشتق كما مر فيفيد
العلية لثبوتها لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما
والتبيين وفي الاشارة ما يغني عن الكلام ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما
يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى وايضا
وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق
وقد يجعل اولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى
من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم
من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار حينئذ الا بحسب الظاهر وقد

اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما
ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فاذن القاضي تعوله فيه تحتمل الزيادة والدلالة على
ان الاثرة بالهدى بسبب الاثرة الاخرى والمص عدل عنه وقوله وان الخ كالعطف التفسيري
وما ذكرها قريب من الابهام الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه
بالموصولية فتدبر **قوله** وتوسط العاطف الخ هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله
من التكرير في المبتدا وكفاية كل من الاثرتين فانه يوهم ان المقام يقتضي عدم العطف كما
في الاية الاخرى يعني ان على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوما ووجودا
فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة امر مقصود في نفسه
فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال الانقطاع والاتصال فلذا
عطفت احديهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مصداقا
اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية مع مشاركتها للاولى
في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف فان قلت ان اريد الاختلاف والاتحاد
بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم يجوز اجراء كل منهما
فيهما الا ان الاول اظهر في الاول والثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها
كالمفصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم اضل كانه قيل لم كانوا اضل
فاجيب بانهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام لا تفوتهم رعايتها وهذا
انسب واظهر وفيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات
الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه ترهيبهم بالعمل وفي القاموس
سجل به رمي به من فوق على انه ماخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة والاول انسب واقرب
قوله وهو فصل الخ يشير الى ان ضمير الفصل ويسمى عمادا لانه يفيد فصل الخبر وتمييزه عن النعت
فلذا سمي فصلا وهو اولى لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة
والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بانه لو كان كذلك
لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس وادخال اللام عليه في نحو ان
زيدا لهو الظريف ربما دل على انه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند
اليه لا بعكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا انما اطلقوه وايده بقوله
تعالى كنت انت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا اثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل
من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن
فصل كزيد الامير وتعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير
الفصل نحو الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى وفي الفائق ما يشعر بان مثله
يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرف المبتدا والخبر اولا لانه صرح بان معنى فان
الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال العلامة
المحقق التفتازاني ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد
هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو
يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص
حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله
هو الرزاق اي لا رازق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى
والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى الخ ولذا قيل ان كلامه محتمل لامرين

ان يكون اشارة الى المعنى وهذا الحق ولا يتعارض كلامه وان يكون اشارة الى التقليد وهو فاسد
وفيه نظر **قوله** او مبتدا جملة قسيما للفصل بناء على ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب
وذهب بعضهم الى انه رابطة وحرف فلا يرد عليه ان فيه جعل الشيء قسيما لنفسه لان بعض
النحاة من ذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء **قوله** والمفلحون خبره قال
الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو عارفة قلت المراد
الاخير لتتطابق الوجوه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكر لما تقدم من ان اولئك في معنى الصفة
المشتقة ومثله يعتمد عليه مبدا الاشتقاق ويفيد الحصر **قوله** والمفلح بالحاء والجيم الى اخره
هذا بناء على ما عليه قدماء اهل اللغة من ان المشاركة في اكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى
المادة فيتحد اصل معناها وتتغاير بعض الوجوه كما تعرفه من طالع التهذيب والمغني ونحوهما
من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبر ذلك في الترتيب الاول لو ما يليه ولم يتنبهوا الى الاخير
كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة
بالحاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم في شيء من الشواذ والفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح
وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما متقاربان فان الشق قد يتم من
غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص من
وجه وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق
والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى
بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما تقدمه ان يذكره
لكنه لو صرح به كان احسن والوجوه جمع وجه ومعناه النوع او الطريق فقوله وجوه
الظفر كما في بعض النسخ انواعه او طرقه وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون
معروف وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفه ايضا وهو
اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهدية قال الزمخشري في شرح مقاماته الالطاف بمعنى
الهدايا واحدها لطف قال كم تحت له عندنا التكريم واللطف وعبارة المص رحمه الله
تحتملهما والظاهر الاول وافلح بمعنى فاز ببغيته دنيوية واخروية وفي سعادة
الدارين وما قيل من ان قوله الفحش يدل على انه مع افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر
قوله وهذا التركيب اي تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال
المعجمة بمعنى قطع وفلي بالقاموس فليت الشعر اذا تفحصته لتستخرج ما تحته من الهوام او
من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي المغرب معنى الشق هنا اومن فلوته عن امه
اذا فطمته **قوله** وتعريف المفلحين الخ هذا زبدة قوله في الكشاف معنى
التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم
مفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت
من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام حينئذ للعهد
الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلنا الزيدون هم
المنطلقون اشارة الى معهودين بالانطلاق وكذا ان تعتبر كلمة هم فصلا
وتقصد قصر المسند على المسند اليه افاد انه بالعكس يتوهم منه ان المتقين
بالفلاح ينقدح فيهم غير المتقين ايضا وقوله كما اذا بلغك الى اخره
تركه المص رحمه الله اختصارا لا لما قيل من انه لا اجل انه اعترض عليه
بان المطابقة للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد لكان

خبر المبتدا بعده وقد ورد بان الضمير في من هو راجع الى التايب اي من التايب فمن
مبتدا والتايب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التايب ام عمرو و
فالمطلوب بالسوال ان يحكم بالتايب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في
الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسوال والمثال موافقا للتنزيل في تعريف الخبر
العهدي فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة
المثال وهذا مع ظهوره خفي على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له ان دعوى رعاية
المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية وتجاب بفعلية ولم يدر ان السايل
بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سواله
في المعنى وانه يخالفه لفظا بفعليته لشيء ستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم
فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها
في نحو زيد اخوك واخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه
للفاضل المحقق وصرح به في غير موضع وسلمه له عامة الفضلا الا من رمى ربقة
التقليد من جيده فكر كما قال بعض الفضلا انه مردود لمخالفته كلام القوم
فانهم صرحوا بان من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فتاويله لا يجدي
في مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان من يسال بها عن تشخيص ذي العلم وتعيينه
فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس الطلب
مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل
وتقرير الفعل امر ذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى انت فعلت
هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت او لم افعل والحاصل ان في قام زيد
ايهاما لتردد السايل في الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال محققو اهل المعاني
ان الصريح يليها المسؤول عنه ذاتا او غيرها فتقول اضربت زيدا اذا كان الشك
في الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في ان خلق
السموات والارض مقرر لا مرية فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فلا يكون
من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي
ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو قام لما
عرفته والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى
الظاهر للتعريض بغباوة المخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل
اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل الفعل وقيل الضابط هنا ان الشيء
اذا كان له صفتان تعرفها وقد عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى
فانما عرف اتصاف الذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالاخرى يجب تقديم
الدال عليه وجعله مبتدا وتاخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه
دون اتصافه بالاخوة وطلب ان يعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا
لم يعرفه بذاته قلت اخوك زيد ولا يصح عنه وهذا موافق لقوله في
الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبتت فعل الانطلاق
لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه ولكنه لم
يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان
يكون من زيد ومن عمرو قيل زيد المنطلق انقلب الجواب وجوبا بحصول منه

فاذا اقتصد تاكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى انك رايت منطلقا
لم تعلم ازيد هو ام عمرو فتبين لك ان المنطلق زيد اي ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا
ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحين في الاخرة وجوزت كونهم المتقين
فطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارته السالفة بان يكون معنيه من هو
ازيد هو او اوده بالذكر لما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهره ان معناه ازيد التايب ام
عمرو والخ ورد عليها الاعتراض بان المناسب للتايب زيد لانك عرفت انسانا قد تاب
وطلبت الحكم عليه بانه زيد او عمرو فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التايب وقلت
من هو كان معناه ازيد التايب ام عمرو والخ فالتردد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم
على التايب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التايب
ام عمرو والخ بل التايب زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير للتايب كما مر فانه لا يدفع
الاعتراض لعدم مطابقته للضابطة المقررة قيل وهذا اظهر ما في كلام الشارحين من
الاختلاف وينبغي التوفيق بين كلامي الشيخ فان كل منهما له مقال اقول هذا جملة ما يعتد
به مما وقع هنا من القيل والقال وها انا اذكر لك جملة المقال مما ينبغي فيه فاقول
راجيا من الله القبول المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به
ومحط الفايدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تحقق اذا تعرف الطرفان والجملة
اسمية لانه اذا نكر احدهما يكون هو الخبر اذ هو من شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا
كان معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والاعتراف حينئذ محكوم عليه
والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب
فاذا بلغك ان قوما معينين من اهل بلدة او محلة انطلق منهم واحد وانت تعلمهم
بشخصانهم وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعين في جواب من
المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم
تعرفه بذاته وشخصانه وقلت من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته
والمجهول لك ما تشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد لا زيد وهو مرادهم كما
ستسمعه في الدلايل فقوله في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد تاب الى اخره
اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى تعين انه
مبتدا كما توهموه فانه فرية بلا مرية ومن هنا نشا الاعتراض وليس هذا مبنيا
على اعراب من مبتدا وخبرا لان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه
ما تشخصه فحق المنطلق ان يكون مبتدا ومن خبره واما عكسه سيبويه لانه
راه ملتزم التقديم والمسؤول عنه اهم بالذكر وادعا التقديم عن تاخير
خلاف الظاهر مع انه نكرة والكلام ليس فيه وجملته انشائية لا خبرية حتى يلاحظ
فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا
فلا حاجة الى تكلف ادعا انه مبتدا لانه معرفة تاويلا لانه في معنى ازيد ام عمرو و
الخ مع انه لا يتم لان التاويل المذكور لا ينافي افعل التفضيل وكم في نحو كم مالك
لا ينافي معنى اماية ام العشر ام الكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التايب
زيد الى اخره مردود بما مر من ان قوله بلغك الخ مصحح لتعريف التايب وجعله
معهودا كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت بتوبته ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا
ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشيء وقوله قدس سره حتى زعم الى اخره رد له كما

فسئلة وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد
القاهر في دلايل الاعجاز كلاما يؤيد اوله كلام المص واخره كلام المعترض ليس بشي فانهما
متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق
تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه يثبت في الاول فعلا لم يعلم السامع من اصله انه كان
وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من
انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب
ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى يعني ان المخاطب
لما علم زيدا بشخصه وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح
ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا التردد فيه فتعين جعله
خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاتية وهذا بعينه ما في الكشاف
الا ان المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق
زيد فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم تثبت ولم تعلم ازيد هو
ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد
وقد تشاهد لابس ديباج وقد كنت تعرفه فتنسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك
الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات
لبس الديباج لانه شاهدته بعينك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس
والمنطلق محسوسا عندك لا تتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه
فتعين جعله مبتدا وزيدا خبرا بخلاف ما مر من عكسه لان زيدا محسوس او بمنزلة
والمنطلق لم تعرفه الا بان نعته بمحض صدور منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم
تعينه الخبر عندك فلذا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره من غير شبهة وهو
بعينه ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه
الشريف المرتضى وادعى انه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غني عن
البيان الهادم لما اسسه من البنيان لما عرفت من ان المراد انك شاهدت شخصا
منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق تعين ان يقال لك المنطلق
زيد سواء كان من مبتدا او خبرا فانك اذا لم تشاهده فاخبرت بان شخصا من قوم
معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين
في باب من لان مبنى الخلاف امر اخر غير ما توهموه وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق
هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح
الكشاف وهذا من الحور المقصورات في الخيام التي من بها الملك العلام **قوله**
او الاشارة الى ما يعرفه كل احد الخ في الكشاف او على انهم الذين ان حصلت صفة
المتقين وتحققوا ما هم وتصوروهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك
الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام
ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز فقال اعلم
ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولمحة
كالخلس يكون التامل عنده كما يقال تعرف وتنكر وذلك قولك هو البطل الحامي
وهو المتقي المرتجي وانت لا تقصد شيئا مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم
المخاطب انه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد ان

نقص

تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع ولا تقول
ظاهرا انه بهذه الصفة كما كان في قوله والدك العبد ولكنك تريد ان تقول لصاحبك
هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى
يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت قتلته علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك
واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد
وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه انتهى المقصود منه وهذه قصة
في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد
نور الله مرقده اطلق الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة
المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة
على عكس ما تحقق وتقرر في مسئلة زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب الى انه لقصر
المسند اليه فمن قلب وعلى تقدير العهد فمن افراد وينبغي ان تعلم انه اشارة الى معنى اخر
لتعريف الخبر وقال قد يرد عليه في ادعايه ان مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس اللام
حينئذ لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة
حصره في المبتدا اما حقيقة او ادعاء كقولك زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا
فيها كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به اخرى الا ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به
فانه يجمع منه لان ذلك الجنس من حيث هو مغاير للمبتدا مختص به على احد الوجهين فهذا معنى
اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه وكثر
امثلته وقال هذه الجملة على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطر شيئا لم يره ولم
يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا
مثلا انما تاتي اذا تصورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها
لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر
لهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى
الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد
والجنس فان قلت ظهور الاتصاف بصفة الخبر لتي نشا منها قلت هو راجع الى الجنس
ايضا لانه لعله ما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن من حيث انه
سمة للشخص وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المص رحمه الله في المطلعين دعوى
الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله لا يعدون الخ تاكيد للاتحاد لا بيان
حصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد
القصر على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلام الفايق في تفسير الله هو الدهر بان الله
هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فان قيل ان ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم
يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل فيه الفصل قلنا يجوز حينئذ لتمييز الخبر عن
النعت وتاكيد الحكم معا او لاحدهما وكذا الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى
انتهى هذا المقام قد انبعثت فيه اذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته
اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى انه نوع اخر من التعريف ولم يعينه
ولم يبين انه اي معنى هو من معاني اللام المحصورة في العربية والشريف لما قال
انه لتعريف الجنس لا انه لاحصر فيه لم يخرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه
بالدقة وقال انه من عجيب الشان له مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان

الذي تقصر العبارة عن تادية حقه وتحيد لتعريف الجنس معنى مكشوف ينادي عليه في الطرف ادخل السوق واشتر اللحم وهو اول ما يشتري وايضا تمثيلهم بقد عرفت الاسد واخفاؤه اسد واسد وهذا انما المرتبط على حالة اولم يتبع مع امعان النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله مرقده ذكر قبيله ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره الثاني ان يقصر جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع براسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا الثالث ان لا يقصد قصر في جنسه لا على ما ذكر بل وجه آخر كما في قول الخنسا

اذا قبح البكا على قتيل ۞ فان بكاءك الحسن الجميلا

اراد انه قد قرر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما نقل هذه الاقسام قال الخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ وقد مر تعيينه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها تحتمل الماني النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو السابق الى الفهم وتحتمل المغايرة في المفاد والوصف اعني الحصر لان الا الثلاثة منها ما يفيد عنده وهذا يغايرها لعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف الرضي وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد ان تقصر معنى عليه وتحو مما يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منشو الخلاف فيه فاما تضمنه من غاية الخفا وكدر الاشقاق فالحق انه يقال ان الشيخ اراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا الظاهر في زيد هو الاسد اي به تنوير اله لان الاتحاد الماهية اذا صح وافاد المبالغة بهذا الظاهر وجعل الفرد عين ماهية وصف نفسي تحقق انضمامه به وانه جدير به ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة الى زيادة التامل ان اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضربا من السحر ولا مر الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنس لا تختص عند الجمهور في العهد والجنس كما اشار اليه قدس سره الا انه بين هاهنا امران الاول ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بان على هذا القسم من الجنس راسا عند الشيخ بل قال انه تعريف اخص الخبر عنده فلك ان تقول مراده بقوله اخ انه مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها فمآله الى ما ذكره الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه نحو كما قيل

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة ۞ بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم

الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف عهدي وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا تعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بانها موهمة لذلك وعبارة الدلايل لما فيهما من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر واما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من شراح الكشاف

وقد قيل انه لما اشتبه معنى التعريف بقولك هل سمعته بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو تعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا اعلم ان ما توهمه عبارته ليس بمراد ايضا وبما قررناه للتعلم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور مفصلة في حواشي كتب المعاني من ارادها فليرجع اليها **قوله** من حقيقة الفعلية اشارة الى انها على هذا الامر الطبيعة والحقيقة كما قررناه انفا وقوله وخصوصيا ثم عطفه على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة النوع المتحقق بهؤلا لا ما عليه اهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فاختص اي انفرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية وامثالها طريقان احديهما انها مصدر ومنع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر الماخوذة من اسما الاجناس فيان كيا مونى كما في التسهيل والارتشاف الثانية ان المفعولة بالضم كثرت في المصادر الماخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والمفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية الحقها يا المصدرية تاكيدا وابدا ابانها جارية مجرى اسما الاجناس في قلة تصرفها وبنا الافعال منها كما قاله المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما قال التنابية العقل كالابوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها لا تلزم المصدر الذي بواسطة اليا فيقال العالمية لا العالمي كما نص عليه الانبي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح اوفي تا النقل الى المصدرية فلا وجه لما يتراءى انها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الضم في هذا اكثر وحكي الفتح في اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الاقيس اقل استعمالا لا يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم وان ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه مخالفة وانه اشارة الى انهما لتعريف الجنس الشامل للافراد وانه يفيد القصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد بها الاستغراق والذي عبر بلفظ الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطبقوا على ان الالف واللام حرف تعريف هنا مع ان الداخلة على اسم الفاعل موصول له عند الجمهور وهذا اذا لم تكن للعهد اما اذا كانت له كما في نحو لكنها بي مضارب فاكرمت الضارب فلا كلام في حرفيتها والاختلاف فيه كما في الرضي ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغني فكانه لان المراد الثابت على الفلاح بهو حينئذ مما غلب عليه الاسمية او الحق بالصفة المشبهة وتخرجه على مذهب المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغني **قوله** تنبيه تامل الخ التنبيه مصدر نبهته من نومه اذا ايقظته وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسالة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح اولما يدرك بادنى اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدا مقدر ونحوه او ساكن موقوف غير معرب كالاسما المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال تامله التي اذا تدبرته وهو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف في الاصل للاستفهام عن الاحوال فيقال كيفه بداي على اي حال وقال

الاستاد ابن كمال قد تكون كيف اسما للحال من غير معنى السؤال فتجرد لجزء معناها وهو المراد
هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر الي كيف يصنع اي الى حال صنعه انتهى وتجيء
ايضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد يقال ان المراد هنا اي ما احسن ما انبه
فتكون نحو قوله لننبه مقدمة عليه بانه على صدد امر تام وقد جوز بعض النحاة في امثاله
خروجه عن الصدارة نحو حينئذ معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية تنبيه
الله تعالى وانسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية او هي مفعول به كما وقع مضافا
اليها في قول البخاري رحمه الله باب كيف كان بدؤ الوحي وعبارة الكشاف انظر كيف قال
قد نسي سرها لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام
وكذا التأمل هنا انه معلق هنا كما يعلق العلم الا انه تسمح في العبارة وقوله بنيل
متعلق باختصاص وقوله متعلق بنيل وشتية بمعنى متفرقة مفرد او جمع شتيت والاربعة
الاول منها متعلق بالجملتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة
الثانية ويجيء في قوله بنا الجار والدفع والنصب وافادة اسم الاشارة للتعليل بتخلل
الصفات فيه كما مر وبنا الخبر على الصفة ونحوه قد يشعر بالعلية والايجاز به لانها
على ما فصل قبلها ويفيد ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على بنا ويجوز في هذا
ان يكون مشتركا ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين ايضا كما يكون للثاني والاول
وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر والمبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسيط
الفصل الدال على الحصر والتاكيد **قوله** لانهما ان قدر بهم تعليل للتعريف والتوسيط
وقدر بسكون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الوارد لا ترهم الواقع في اكثر النسخ رتبة
لعظمها اثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم واصله مقدار الشي ومبلغه قال في المصباح
قدر الشي ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله ويقال
ماله عندي قدر ولا قدر اي حرمة ووقار انتهى والاقتفا الاتباع والاقتدا وقوله
لاقتفا متعلق بالترغيب وبقوله نبه وما قيل هذا بالنسبة اليهم المنعم وهو
بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا امور اخر تعلم مما مر كالتمكن واضافة التشريف ه
والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر **قوله** وقد تشبثت به الوعيدية
الخ اي تمسكوا واستدلوا بما في هذه الاية كما سياتي بيانه الا انه تمسك ضعيف جدا
ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثا المثلثة وحقيقته
التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت متشبث فهو استعارة تشير الى انه اوهن
من بيت العنكبوت وضميره لما ذكر من الايات او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل
للاختصاص وقيل للاخبار بنيل ما ذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر
ايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار وهذه العبارة
في غاية الايجاز اذ لا تناسب سبب التسمية وشمولها المعتزلة والخوارج ومن تبعهما
على الاول فقد قصر وتوزيعه كما في التفسير الكبير ان المفلح من انتفعت فيه الصفات
فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار لا وجود التعميم وترتب الحكم على الوصف وما في
معناه يشعر بعلية للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن اخل
بشي منها لم يفلح والقبلة بالكسر في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل كالجلسة
والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا اطلق
يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن

السلمي

السلمي وهو المراد **قوله** ورد بان المراد الخ المراد هو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين
هنا الكاملون في الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا المراد من العلية علة للكمال
لا للاصل فلا يرد عليه شي وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب لجواز ان يكون له سبب اخر
كعفو الله هنا وما قيل من ان الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك ليدخل العاصي
فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم
اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط
ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي
الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود الفساق كما عرض به المص لان الفلاح عدم الخلود
اولان انتفا كمال الفلاح لا يقتضي انتفاه مطلقا على الوجهين في اللام انتهى **قوله** لا عدم الفلاح
له رأسا اي اصلا لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفت انتفى وهو منصوب بنزع الخافض
واصله لا عدمه براسه اي بجملته **قوله** خاصة عباده وخالصة اوليائه الخ الخاصة خلاف
العامة والتا للتاكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح فخاصة العباد
الكرام عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الاصل ما زال عنه شوبه بعد
ان كان فيه والصافي قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا الخالص وخالصة نحو واهية وواقية
انتهى فالتا فيه للمبالغة وخالصة اوليائه من اشتد اخلاصه لتمحض صالح عباده المتقين
وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد تسبيقا بهم ما تضمنته الاية من قوله المتقين الى
قوله اولئك واهله اي جعله اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا اي خليق وجدير
والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعدا في الدارين وهذا معنى قوله اولئك على
هدى الخ **قوله** عقبتهم باضدادهم الخ جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جا بعده من
العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس
واحد كالبياض والسواد فان لم يتحد تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال
الراغب الضد احد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في
شي واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشيا الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان
كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين
واهل اللغة يجعلون كل ذلك متضادة الى اخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا
استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاتي والظاهر انه ليس
بما هو شديد العتو حتى يكون من الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد
لان الاولين على هدى مومنين بالايات وهؤلاء بخلافه واجمال الحال هو لا توطية لما بعده
مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جا على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه
وان لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمتين جمع نذير **قوله** ولم يعطف قصتهم الى اخره
في الكشاف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان
الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان
الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال
فيه للعطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون جاريا على المتقين وكذا اذا كان مبتدا فالاستئناف
مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وجعله تابعا له في المعنى وان
كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما
ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال

من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القرآن وان من شانه كيت
وكيت وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله
برز في معرض التوضيح للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود
من الجملة الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريبا لكونه يقينا لا مجال للشك
فيه وتحقيقا لكماله في جنس المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار
على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان
طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثاني
ان يحكم على الكفار بعينه مع ذكرهم لفظا بامر لا تعلق معه اصلا مصدرا بان المؤذنة بالاهتمام
والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان حال الكتاب فانه هدى لطائفة
وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار
وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم واما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم
تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كمال له يؤذن بالتنويه
من تفخيم شانه واعلامه بانه بخلاف عدم الانتفاع وعلى الاستيناف وان انقطع عنه ظاهرا
نحو من تعلق به ارتباطا معنويا صار به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم
استقلاله لانه مبني على سؤال المبني على ما نشا منه من مستتبعاته فاذا لم يبلغ الثنا
وهو هدى للمتقين لا ان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يبلغ لذلك ما هو من توابعه واما
على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره اولئك على هدى فهو وان كان جملة
مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الايات
اللاحقة لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبنى الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا
على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض ومضاها اثبات وصف
الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على سابقتها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل
لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب الذين يؤمنون بالغيب الخ
استيناف جواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع العطف
ورد بانه مغاير لكلام المص وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون
الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك الصفات اختصوا بذلك والكفار
المصرون لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف
مؤكدا لاختصاصهم بالنفي عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العاطف في الاية
لانه استيناف آخر كانه قيل ثانيا ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم
وفساد استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد
ما ذكر ان تلك الاوصاف المخصصة هي المقتضية لم يبق لهذا السؤال وجه ولعل
احدا ان ترك العاطف للاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح عتو الكفار لا يؤكد
كون الكتاب كاملا في الهداية هذا ما ذكره في الشروح وكتب المعاني قوله ما ذكر
قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له ولا معنى للتردد فيه اذ
فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر ولكن به مانعا
فاستند لا له به على ضعفه مطلقا لم يرضه المحشي النفي انه لو لم يقصد التعريض لم
يصح ايضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما انتفى به الكتاب ومؤكد لعلو شانه
وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وكان منها فكيف يعطف عليها ما لا يناسبها

انه مباينة وقد جزم به في شرح المفتاح فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى
بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه
قيل هو هدى للمتقين وليس هدى للمصرين فالثانية في حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال
وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا على
ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا بكفار اهل الكتاب
يكون التشنيع على الكفار مناسبا لانا نقول المقصود حينئذ التعريض بانهم لما لم يؤمنوا
بما انزل عليه لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده واما قوله تعالى وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ففي آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر
ثم انه بقي هاهنا امر لا بد من التعرض له وهو ان المباينة في اسلوب الاداء وطريق التعبير
السابقة تقريبا جعله الزمخشري مقتضيا لترك العطف ولم يتعرض احد منهم لوجهه ووجهه ان قوله
ان الذين كفروا الخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالايات والنذر وهو في قوة ان يقال انهم
لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان
المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين هاموا في مهامه العقاب الا انه لم يلتفت لهذا
وانما قصد اذ ينعي حالهم ويشنع عليهم تنزه قدر التنزيل عن النظر الى تعاميهم عنه فانه
ذنب عقابه بينهم وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه
الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد
المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه واحسن مغزاه فمباينة الاسلوب متممة لمباينة
الغرض ولذا ادرجها المص فيها ولو صرح بها كان احسن فما قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب
كما في الكشاف لان التباين في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه
ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولهذا افرد صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب
معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا انما لم يتبع فضولا مع لزومه لنسبتها ينبغي القيد
وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المص لانه نظر الى ان العطف في
مثل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع
معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا
ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين
في الاسلوب غير مانع من العطف اذا كان بينهما جامع مصحح للعطف لم يجعل من اسباب القطع
وهذا كله غفلة عما حققناه فاشدد يديك عليه ولا تنظر الى ما بين يديه **قوله** ان الابرار لفي
نعيم وان الفجار لفي جحيم سياتي تفسيرها واتحاد الاسلوب فيهما ظاهر واما الجامع فلانهما
سيقت فيهما الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من
الترصيع والتقابل فتضاد كلا من كل في الجملتين وقد عد اهل المعاني التضاد وشبهه
جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع
بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال **قوله**
وان من الحروف التي يعني انها شابهت الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لشبهها
له مادة وهيئة ومدخولا ومعنى عمله هو الرفع والنصب الا انه قدم منصوبها لانه الفرع
لانه عمدة واخر المرفوع لانه فضلة فيعكس فيهما تنبيها على فرعيتها وقيل
لترتيبها وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما يبنى عليه الفعل وبني على الفتح آخرها
ولذ من الاسما ولها معان مثله كالتاكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله وما المعدي

بالنصب معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قبله في مشابهة
الفعل مطلقا او الابتداء الاعلام وضمير بانه راجع الي الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه
اي ليس باصيل في العمل لانه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب
اليهم ولم يكن منهم وقال حروف دون احرف لان المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزئها
واحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القران على سبعة احرف وهو وان
كان جمع كثرة وفي نسخة الا انه لتعدد دخول الالف واللام تبطل جمعيته فجاز استعماله في
القليل والكثير **قوله** كان مرفوعا بالخبر الخ فيه تسامح لان العامل فيه عند الكوفيين
المبتدا او الابتدا والبا للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه
من انه لم يقل احد ان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في
الخبر المبتدا كما ان العامل في المبتدا الخبر او المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل
المبتدا وبقا الخبرية باعتبار كونه اسم ان كان مبتدا وهو الان كذلك محلا بناء على انه لا تشتر
فيه بقا المحرز قال ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الي ان هذه الحروف لم تعمل
في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع
المبتدا وهو فاسد لان الابتدا قد زال وبه وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل
بطل ان يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره كان
واخواتها وظننت واخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل
والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع انتهى فقوله وبقي اي الخبر
كافيته على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملا فيها استصحابا له اي ابقاء له مصاحبا له كما كان
لان اصل ما اتصف بشيء ان تبقى صفته ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق منه والاستصحاب
من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية وسهم المص وادلة الاحكام الفقهية يجري
في العربية حتى ان بعض المتاخرين دون للنحو اصولا كاصول الفقه وهذا تقرير
لدليل الكوفيين وقوله فقضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لقضي بمعنى
حكم اي حكما للاستصحاب وابقا للاثر او مفعول مطلق اي مقتضية للرفع
اقتضا ولام للاستصحاب لام التقوية **قوله** فلا يرفعه الحرف اي لا يرفع استصحاب
ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة او لا يرفع الخبر
فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضا الخبرية الخ جواب عما استدل به
الكوفيون من ان ان ليست في العاملية كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من
التساهل وتخلفه في خبر كان لضعفه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شي لكان ما دامت
الخبرية مطلقا فالتخلف على انه مشروط بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله
وفايدتها الخ لم يقيد معناها لانه ليس لغيره من المعاني الوضعية المعتبر
عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتاكيد والتوكيد تقوية
الشيء فلذا اعطف عليه قوله وتحقيقه عطفا تفسيريا لانه من حققت الامر
احقه اذا تيقنته او جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احققه بالالف
وتحقيقه بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الي ان التوكيد هنا التوكيد
المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها فيها
واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال المحقق جملة
انشائية يؤكد بها جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية تصدر في الاثبات

اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغني عنها دون استطالة
الاسد وذا وهذا مراد المص ولا يرد عليه شي لانه لم يدع اطلية واما ذكرها في الجواب
فلان السايل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو
معروف الا ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب
جوابات واجوبة وهو خطا لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقالوا
جوابات واجوبة كثير مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح الا انه لم ينقله
ومثله الموثوق به لا يطابق بالنقل **قوله** ومثله كري معرض الشك اي تذكر ان لتاكيد
ما فيه شك للمخاطب او لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الرا محل عروض الشك كذا في شرح المشا
بهر كالمظنة والمئنة وضبطه شراح التلخيص بكسر الميم وفتح الرا كاسم الالة واصله ثوب تلبسه
الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما
يظهر الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلما
هو استعارة من العرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكانه قال في هيئته وزيه
وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع السب والشتم
بالفتح ان يستعار ثوب الزينة الذي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه
انه مقصور من معراض واحد المعاريض وهو التورية وامثلة التوراتية وهو كلام واه
ومنعه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهر
تغني عن ذكره وسياتي التصريح به في كلام المبرد جوابا لابي اسحاق المتفلسف الكندي
لما قال له اني اجد في كلام العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكر ان لمعان اخر كما في
شرح المفتاح وقوله وتنالونك الخ مثال للاجوبة ويجوز ان يكون للشك ايضا
ولم يذكر القسم لوضوحه **قوله** وتعريف الموصول الخ كذا في الكشاف وفي الحواشي الشر
تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصول لان كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة
وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة او لا كما عليه الجمهور
والوجه في العهد ان هولا اعلام الكفر المشهورون به فلم لذلك كالحاضرين في الاذهان
ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه ما لا وجه له
وادعاه له ظاهر قول الكشاف تعريف الذي ولذا عدل عنه المص الي قوله تعريف
الموصول اشارة الي ان الزمخشري انما اقتصر عليها لانها ام الباب وهذا مما ينبغي
التنبيه عليه وهم مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة
والقول بانه الدواه لا يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع
عام او لامر عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقدم التعريف
العهدي لانه الاصح رواية ودراية وما قيل من ان الماثور ما رواه ابن جرير بسند
متصل الي ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان
السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله في سورة يس
في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم قال في دلايل النبوة انها في كفار
قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين تؤيدان ما ذكره المص والاكان بينهما
تناف فوجه العهد ان المراد بالموصول هنا من شاهدهم بالانذار في عهده وهو مصر
على كفره وهذا الوجه مما مر **قوله** او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم هذا
بناء على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف واللام فيكون تارة

فعتبة
نه
بعينة

للعهد وتارة للجنس وللاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

واسعي اذا يبني ليهدم صالحي ... وليس الذي يبني كمن شانه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان استطع اغلب وان يغلب الهوى ... فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه

انتهى وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع بوضع عام لعين شخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كونه انتسابها معهودا بين المخاطب والمتكلم فاذا اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعلى هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا ارشد وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع افراد ولذا حصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وهذا منشأ الخلاف بينهم وقول اهل الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فاحفظه وعض على الكلم بمعنى اشتمل عليه الى مؤنه ونقله لسحبان وحقيقته ضم بمعنى في السير فتجوز به عما ذكرناه وما له وليس من القسم بمعنى الخالص احترازا عن المنافقين كما توهم **قوله** فخص منهم غير المصرين بما اسند اليهم الخ يعني خص معنى اخرج او تجوز به عنه والا لقال خص المصرون والاول اولى لتعديه بالباء في قوله بما اسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه او هو عائد الى الموصول وفي قوله خص تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعيينه حيث قال وان يكون للجنس متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى وقال قدس سره اذا حمل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد المصرون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فاذا قيل لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له كالاسم المشترك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول والحاصل هاهنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فشيء ذكره في بعض مواضع هذا

الكتاب

الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم واما تفسيره الجموع المعرفة باللام للاستغراق في ذلك لاستفادته منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام هاهنا فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبر الرتبة دل على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط انتهى اقول فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر وقيل النادر وغير المقصود على الاصح وتحرير الاستدلال لم يثبت لا فيها الاستغراق بصيغة بما ينتظم بعض المسميات والمطلق ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو خطأ او تساهل للاعتماد على ظهور المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ العموم مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده وللامام الحرمين وافادة العموم كما ذكر الم في منهاجه يكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من الفاظ العموم حتى قال الغزالي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا فقياس ما هنا على ما ذكره في صريح الجموع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه في انه من المطلق لا من العام وتاويله من فنون الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه لانه من الفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل واي طائل فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصول لم تعد حصر المخصصات المتصل في الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط وقد اورد عليه ان تعيين المخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقرر من ان المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليفيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه على الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكر قرينة عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى في البائن وما قيل من ان المص احسن حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صمم الخ الموهم منه الاستغراق الذي اضطروا الى توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لانه على الاول

خاص وعلى الثاني عام مخصوص **قوله** والكفر لغة ستر النعمة الخ اي الكفر بالضم مقابل الايمان ه
واصله الماخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري
تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم ينبه عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة
خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم ويقال لليل كافر
لستر ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال ٠ [illegible] ٠
يا ليل طل او لا تطل اني على الحالين صابر لي فيك اجر مجاهد ان صح ان الليل كافر ٠
والكفار جمع كافر بالكسر وهو غطاء النور والثمر والكافور ايضا اسم طيب معروف الا ان ما
ذكره المص هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد
ومن قال انه مبالغة الكافر فقد وهم **قوله** وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا تعريف للكافر
والمراد بالضروري ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس
يكفر جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن
جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب
ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى
وقال ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت
ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا
علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب والاستخفاف الخ واورد على ما قاله
الخالي عن التصديق والتكذيب كالمتردد والشاك فكفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف
واجاب عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام انه يجب تصديقه
في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور ضعفه وان الصواب ان
يقال الكفر عدم الايمان عما هو شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد عرضه
عليه وقيل الانكار هاهنا الجهل من قولهم انكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود
حتى يكون قولا بمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او لم يخطر النبي عليه الصلاة
والسلام بباله ليس بمصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا
يخفى انه يابى ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار هاهنا
بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه
وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال
وخبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر
قد يحصل بالفعل لما ذكر المص بعده **قوله** وانما عد لبس الغيار بكسر الغين
المعجمة وفتح اليا المثناة التحتية تليها الف وآخره راء مهملة قال في المهذب
اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفي شرحه الغيار ان يخيطوا
على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها ويكون الخياطة على خارج الكتف
دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف والزنار كتفاح خيط غليظ يشد
على اوساطهم خارج الثياب انتهى وسمي غيارا للمغايرة لونه للون ما خيط
عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت
تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفر لم يدر حقيقته وفي نفيس
بالمتين والشدة ما يشبه انها بريها والزنار كما ذكرنا مخصوصا بالنصارى

والمجوس

والمجوس **قوله** لانها تدل على التكذيب الخ اي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا
جواب سؤال مقدر تقديره ان اهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكارا
من ما علم لما هو فاجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقامه لولا حماية لحاجة الى
ورد ابعن حاجتي لا يحوم حوله احد ويجترى عليه ولبس بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة
النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد على ما ذكر الاعتراض بان ارتكاب
المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بتغير الكفر من الفسق حتى يحتاج الى ان يقال يجوز جعل
الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان ه
لوازم ترتب على عقد بها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وانبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه
ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس شعار الكفر سخرية بهم
وهزلا فتبع بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم تماما تكفير اهل
البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **قوله** واحتج المعتزلة الخ اتفق المليون على انه تعالى
متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام
الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القرآن مؤلف من حروف مترتبة متعاقبة
وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح في احدهما لامتناع حقيقة النقيضين
فمنعت كل [illegible] فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب الحدوث
حتى قال بعضهم بقدم الورق والجلد بل الكاتب والجلد ونحو مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التادب
للاحتراز عن سريانه للنفسي كما صرح بعض الاشاعرة بمنعه ان يقال القرآن مخلوق والمعتزلة
ذهبوا الى حدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا انه قائم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد
للكلام في جسم كاللوح او جبريل او النبي عليه الصلاة والسلام او غيره كشجرة موسى عليه السلام
ومنعوا اتصاف الله به راسا والكرامية لما رأوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة
خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجدا للكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة
قالوا كلامه قديم نفسي قائم بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في
حدوث الكلام اللفظي انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى ان
مذهب الشيخ انه الفاظ قديمة وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول
اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول
اللفظ وانه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى
صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه انه يلزمه لوازم
كثيرة الفساد كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين لله مع انه معلوم من الدين بالضرورة
وكعدم وقوع التحدي بعين كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون القرآن المحفوظ كلام الله حقيقة
وغير ذلك فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ
والمعنى متعاقبا بما يدل انه تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة
الآلة وتطيق وقوع الحروف دفعة في الحكم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات
المتعلقة بالكلام دونه جمعا بين الادلة وقال الدواني مبدا الكلام النفسي فينا صفة
نتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدا
للكلام النفسي وهي غير العلم او قد تتخلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام للعين
ولا يقال انه كلامه بل من كلام من ينسبه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المترتب في علم الازلي الذي
هو مبدا للتطم وتاليفه وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس

لا بالاله الا ما اوجده مرتبا بعضه بواسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا انما
لا يجدي نفعا فيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا معنى تكلم الله
خلقه الكلام والمراد بما ذكره المص ان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث بعد مضيه اولا وعلى الثاني
يلزم الكذب لانه اخبار لا عما هو متصف بانه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به
فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها لا المحكوم عليه فاجيب
عنه بان المضي ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات مع بعض اخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا
بعد ان بعثنا الكم من اصر على الكفر كذا والمضي بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث
التعلق حدوث المتعلق بالكسر كما ان حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث
نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان
التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المص من غير نظر لبعض الاوهام فما قيل من انه ذهب الى قدم الالفاظ
تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشار الى جواب الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا
نوحا قائم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا ارسلناه والاختلاف في اللفظ
باختلاف الاحوال ولا محصل له غير هذا مع ان ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا
مدلول اللفظي بعينه هو النفسي فتامل فان قلت ليس هذا اول ما وقع في التنزيل
وقد سبق التعب وكررنا كم ذكره هنا قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم
والعهد ماض بالنسبة للهداية وكذا ارزقنا بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان
فلا ينافي الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدا فزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب
الحواشي هنا كلمات تركنا التعرض عنها صفحا لانعم من ذكرها **قوله** خبر ان الخ هو جار على الوجهين
اما اذا كان مبتدا وخبرا فظاهر واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن اجرى الاعراب على
جزئيه الاول كما في ان زيدا قائم ابوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر
الجملة لا الفعل وحده **قوله** اسم بمعنى الاستواء الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه
اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر ما دل على معناه
ولم يجر على وفق ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح
الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اي المصادر القياسية والا فهو مصدر بحسب الاصل
كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم
فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الموجب الزمن والاجل ولا يقال نعوت الله
بخلاف الوصف والصفة وهنا يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى ابان صفة لشيء مثلا
سواء كان تابعا اولا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعد
الكلمة سواء لانه نعت نحوي وبعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه واشار
بقوله كما ينعت بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان لحاصل
المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ
فقال قدس سره اي كما تجري المصادر على ما اتصف بها كذلك تجري سواء على ما يتصف
بالاستواء اي يجعل ومثاله معنويا اما نحويا نعتا كما في كلمة سواء او اما غيره كما في هذه
الاية فانه سواء هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده كما يسند
الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته
لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سواء عليهم
واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود

عن الوصف

من الوصف بالمصادر للمبالغة في شان صاحبها كانها صارت عين ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه فاذا
اولت باسم الفاعل او بتقدير مضاف فات المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار واقع
ليس بشيء لان قوله ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح
وكان هذا القائل توهم ان معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود
من الوصف الى اخره هو هنا ايضا كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي رحمه الله وقد
مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له وجه
وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاولى لحذف اداة
التشبيه واذا كان خبرا فقال في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن الحاجب الظاهر
انه انما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره ما فيه من المبالغة في معنى الاستواء
حتى جعلوا ما ذكرناه من التغيير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقول ابي علي سواء
مسند الا ان الجملة لا تكون مبتدا مردود بان المعنى سواء عليهم الاستغفار وعدمه وبانه كان
يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه لا يحتاج الى رابط لان
الجملة عين المبتدا فيه انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان كما في كتب العربية وليس كذلك
والمفرد متحد اسنادا وفي غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه
لا في سورة يس ان شاء الله تعالى **قوله** ورفع بانه خبر ان الخ هذا احد الوجوه في مثل هذا
التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا
والجمهور على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا او ما ينتزع ما يدفعه عن قريب وقد اشار
لترتيبه له بجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سواء بيان اشارة الى ان حقه
في الاول الافراد وان اول بمستو وفي الثاني التثنية الا انها تركت لانه في الاصل لا يثنى
ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغنوا بتثنية سيان عنه الا شذوذا وفي
قول [illegible] ان اجماليه وهي سواء مبدلة من ياء واصله سواي **قوله** والفعل انما يمتنع
الخ شروع في دفع ما اورد على ما ذكر وهو امور الاول ان الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني
انه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعتان لاحد الامرين وسواء وكل
ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا
يصح ان يقال او عدمه ولذا اختار الرضي وجها رابعا وقال الذي يظهر لي ان سواء
في مثله خبر مبتدا محذوف وتقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله افهمت ام
لم تعد كما في قوله اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي الامران سواء عليكم وسواء لا يثنى
ولا يجمع وكانه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل
الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان احسن ليدفع ما يرد على ما قبله ايضا
لكنه خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا واليه يشير قوله
نعم هذا او الاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعترض له
بان جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا سنح شائع ولا حاجة اليه لان الاخبار في
الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه فان قلت على
تقدير كونه سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل قلت قد صرح النحاة
بتخصيصه بالخبر الفعلي نحو زيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة
فعدم امتناعه هنا اولى على كلام فيه سيأتي في محله وقوله على تمام ما وضع له
الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شيء ما هو الفاعل واما نفس

الفاعل فلا بد له عليه وتمنعا فيما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات
الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية والله
بعيق استعماله وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحديث الحدث المجرد عن الزمان لا المجرد
الغير المنسوب الى فاعل فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله
يوم ينفع ليس مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر واذا لم
يرد تمام معناه فاما ان يراد جزؤه وهو مدلوله التضمني المشار اليه بقوله فثار
معنى اخر لم يوضع له وهو لفظه سوا اجرد عن المعنى نحو زيد ثلاثية الكذب او لا كما
في قولنا امنا فان هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر
كلام المص او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في اخر الفاتحة والمراد من
الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شي على هذا ايضا والاتساع كالتوسع
المراد به التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير
من غير تجوز وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المص
قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت
في بعض المواضع فخصت اسما الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل
لان الفعل بني له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره ومما يدل لطلبه ما قرره
ابن جني في قوله طرفة متى يجيء يوم هاج الصنبر اقول ما عدل المص رحمه الله تعالى
الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب
اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني
ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك
وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في
الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقبول وما ذكره المص لا وجه له لانه ادعى
انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز
الاخبار عما يراد به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مفتوح الباء وهو مما صرحوا به لكن قوله
انه نحو قالوا امنا منه يقتضي ان كل مقول للقول ما قصد به مجرد لفظه انشاءا
وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع له ولفظه انما يدل على ارادته القول
لا نفسه كما في المثال السابق الاترى قوله تعالى وقالوا نشهد انك لرسول الله
والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه
الخبري لم يكذبوا وما قيل ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها
هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني
لا يسمن ولا يغني من جوع لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف
اليه في قوله يوم ينفع الصادقين جرد للحدث اتساعا فاذا نفع اريد به نفع
فيما يستقبل من يوم القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعا مثله مكابرة الا
ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش
فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره العرب ان نظر فيه الى المصدر ولفظه
لا انه خص به ولا يلزم من التاويل خروجه عن حقيقته كما سياتي وهذا
هو المناسب مع المعنى في كلام المص خلاف ظاهر يصدق قوله كم ترك الاول للاخر
والعجب انه لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وقال قد شرح الفعل اذا

نظر

نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن هجرها هنا
مقتضى لفظه وارد بمعنى مصدر مضاف الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو اجري لا تاكل
السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو شرب المنصوب على الفعل بل المراد على
جملة لا تاكل هنا هو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تاكل
السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن
لا من حيث انه جعل في تاويل مصدر على حد ان تصوموا خير لكم فان الفرق بين فان قيل
هذه الواو بمعنى مع اذ المعنى هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في ما
صنعت واباك استغني عن التاويل قلنا بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح
لمصاحبة معمول لا تاكل بل لمصاحبة معمول فعل يماثله اي لا يكن منك اكل
السمك مع شرب اللبن نعم انه نظر الى المصدر في الاية وفي لا تاكل الخ وان كان
بينهما بون فان ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذاك الجملة باقية على
حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظرا الى العطف لا الى نفسها كما في الكشف
وهذا مما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل
المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال تبعا لما في شرح المصباح
لا فيد ولا معنى الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف
عن سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن اما
واو الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف
الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الا على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة الفعل
للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر منصيد
من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو
العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته والاولى في قصد النصوصية في شي
على معنى ان يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه انتهى والتحقيق
بالفاضلين تأتي غفلتهما عما قاله نجم الايمة نور الله مثواه فكانهما لم يرتضياه
لان ما قرره النحاة في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل
تفصيله ثم ان ما ذكره المص ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة
جزء معناه وهو الحدث لا يتاتى فيما اذا كان المعادل لان بعد همزة التسوية او احدهما
جملة اسمية كما في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لكنه يدخل في الميل
مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن ابي علي رحمه الله انه قال
الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب
وانصرف القول به والراي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت
ايمانكم من شركا فيما رزقناكم فانتم فيه سواء وقد وجدنا في التنزيل موضعا
لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو يرى اي فيرى الا ترى ان
الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بان مضمرة
وان الفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كانه قال اعنده علم الغيب
فرؤيته كما ان قوله تعالى فانتم فيه سواء بمعنى هل بينكم شركة فاستووا
هذا وجه السماع انتهى وهذا من نفيس الفوائد وستاتي تتمته في محله **قوله**
تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فتسمع فيه بمعنى السماع على ما مر وهو مبتدا

وخبر خبر وَمَا قالوه هنا انما يتاتي على رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية
وفيه روايات اخر نصب تسمع بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روي لا ان تراه وكان الكسائي
يقول ان تسمع ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيد حذف ان اذا اشتهر
ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب وقال الاسناد ليبقي فيه اسنادا الى الفعل كما
ثلثه لبعضهم مسند لا به وبقوله تعالى ومن اياته يريكم البرق وقول الشاعر
وحق لمثلي يا بثينة يجزع جعله مسندا اليه ونايب فاعل وهو فاسد لان الفعل مع
لان يخبر به لا عنه وما ذكروه ان مقدرة فيه فهو اسم وقال الغز تسمع بالمعيدي لان
تراه لغة بني اسد وبني العليا وتميمي تقول لان تسمع بالمعيدي الخ والمعيدي قال
الكسائي تصغير معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروي المعيدي بالتشديد
ولم يسمع من غيره وقال سيبويه خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد
والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان
ابن المنذر وقيل المنذر بن ما السما والمعيدي رجل من بني نهد وقيل من بني كنانة
واختلف في اسمه فقيل صعقب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان
صغير الجثة عظيم الهيبة ولما قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر
يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال الميداني عدي تسمع بالبا لتضمنه معنى
تحدث وظاهر كلامهم انه يعدي بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل
كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة
بينهما على انها الة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشي ولا ان
يحكم به نعم جزؤه وهو الحدث ماخوذ من مفهوم الفعل على انه مسند الى شي اخر
فصار الفعل باعتبار جزئيه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما
عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو لا ينافي قول العلامة الفعل ابدا خبر فتدبر
قوله وانما عدل ها هنا الخ جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى
الحدث وكونه بمعنى المصدر قبل فلم يوت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل
عنه لنكتة ومعنى وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان
معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل
اولى وقد اختار الثاني كثير من ارباب الحواشي بناء على ان قول المص رحمه الله حسن
دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام التجدد وفيه
احتمال ان اخر كما سياتي بناء على ان السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام
فانه الذي ابدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك
لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا بلغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن
الايات والدلايل الى حالة ما بقي فيهم البتة رجا القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا
كذلك ولو قال انذارك وعدمه لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا
الوقت دون ما قبله ولما قال اانذرتهم الخ افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا
الوقت فكان ذلك يفيد حصول الياس وقطع الرجا منهم والمقصود من هذه الاية ذلك
انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ما بناه
او غيره لان المعيد له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار
التجددي ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له راسا فالذي ازاله

المص قلت قيل اراد الاول والفعل انما يدل لغلبته اذا بني على اصل معناه اما اذا جرد عن
الزمان للحدث كما هو هنا لم يتحقق فيه ذلك وانما ينويهم نظرا لظاهر الصيغة وقيل المراد
الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر
الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المص والثاني مناسب للاقتدا بالامام الا انه لا يخلو
من شي لان القول بانه بمعنى المضارع مع القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون
فان قلت ما وجه ايهام التجدد هنا قلت الدلالة على انه احدث ذلك واوجده وادى الامانة
وبلغ الرسالة وانما لم يؤمنوا لسبق الشقا ودرك القضا لا لتقصير منه فهو وان افاد
الياس فيه تسلية للنبي عليه الصلاة والسلام ايضا فلا يخفى ما فيه من الفوايد لتسنيه
قوله وحسن دخول الهمزة وام الخ حسن بفتح الحا وضم السين ماض او ضم الحا وسكون السين
اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتدا والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن
او بمحذوف وعلى الثاني بحسن او بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو ماخذه يبعد الاول
وخير الامور اوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير
له وانما عدل المص رحمه الله عن تقرير الاستوا الاحصر لا الظاهر الى قوله معنى الاستوا لانه
اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم
وهو المراد بقولها ولا اسم بمعنى الاستوا فاعاد المعرفة بر منتها ليدل على انها عينها ولا يصح
ان يريد به مدلول سوا هنا لانهما متغايران ومقتضى التغاير التاسيس فتاكيده لما في
ضمنها من المطلق وما قيل من ان الكلام معيب لان اصل معنى الاستوا قد حصل في علم المستفهم
الذي قدر منه ان يستفهم بقوله اانذرتهم ام لا لا معنى له وبتقرير التقرير سقط
ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتدا فالوجه انه لما تاخر المبتدا
لفظا بذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا ومؤكدا
وظن بعضهم ان ما ذكره المص رحمه الله عين ما في الكشاف وليس كذلك لان الاستوا
المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سوا فلا تاكيد ولا تقرير على تقريرهم فتنبه
قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الخ كلام المص رحمه الله هنا منتخب مما نقله
الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه في
باب ترجمته باب ما جرى على حرف الندا وصفا له وليس بمنادى يعني الاختصاص قال
اجري هذا على حرف الندا كما ان التسوية اجريت ما ليس باستخبار ولا استفهام على حرف
الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك ما ادري افعل ام لم
يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو واذا استفهمت لان علمك قد استوى فيهما
كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف الندا قال السيرافي
يعني بحرف الندا ايها لانها لا تستعمل الا في الندا وليس هنا بمنادى ولا يجوز دخول
حرف الندا عليه ولكنه استعمل للتخصيص لا شك تخص المنادي من بين من بحضرتك بامرك
ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما جعل
حرف الاستفهام فيما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال ابو علي
كما اراناه في تاليفه وبينه ما محصله الا انهما ام المعادلة للهمزة حقيقتهما
هنا الاستفهام عن احد امرين فمعنى اكان كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم
عنهما الا من تصور ربهما فقد استويا في علمه واستوت اقدامهما على سطح بهيمه من غير
تقدم رجل على اخرى وهذا انما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما لم يرد بهما التسوية

ومعادلها حقيقتها من الاستفهام تجوز بها عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا ولا بد ما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف ولا يقال في الترجمة هنا الا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي حتى يقال انه اذا تقدير المبتدا التساوي وبان يلحظ سواء اليه كما العاسيد الجارية ما لكنها يدفع بان التساوي بينه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان ما ذكر لهذا المرجح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت ولا محل فيه لسواء وقد نحا مجود المحي المولى الفناري فيما قاله من ان التجريد بمعنى الاستواء الحديث اللغوي على ما يفهم من ظاهر قول المص انه مفرد ومؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف ان الاستواء الذي تضمنه الهمزة وام استواء في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فان معنى الانذار وعدمه مستويان في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفائدة وقال الجلال الا فسرا في هذا كله تكلف لا يلائم المقام اذ لا وجه للتعريض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام لما انسلخا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله اانذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنوي الاستواء الموجود فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا من قوله سواء عليهم اانذرتهم وظرفية بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقال قدس سره ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناهما في اصلهما لنظر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدهما لا انه الاستواء على المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد التجريد لم يبقيا في كلام مستفهم وقيل اراد به ان الاستواء الذي جرد له استواؤهما في علم المستفهم عند استعمالهما في الاستفهام وههنا قد ذهب وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة واليق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما الاستفهام لا تقتضيا به ان المراد بالاستواء هو الذي كان ولا لم يكن تجريدا او المستفاد من سواء الاستواء فيما سيق الكلام له كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المص ومحصوله من ان ههنا شيئين الا مقدرا وقع عقيبه ما يشير الى الاستواء في عدم ذلك المستفهم كانه سادر به اانذرتهم ام لا وعن ابي علي رحمه الله ان الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل والمبتدا ثم اختار ان سواء خبر مبتدا محذوف اي الامران سواء على تقريبهما بقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كما في الحجة ان يقع بعدها جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لترجح واستقبح المضارع بعدهما ايضا ويؤيده انه في التنزيل ماض وانما افادت الهمزة الشرط لان ان في النوع في الاغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن فتقاسمتا معناهما وكذا جعلت بمعنى

او لانها مثلها في افادة احد الشيئين ومما يرشد الى ان سواء في مقام جواب الشرط لا اخبار ان معنى سواء اقمت ام قعدت ولا ابالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل بمعنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله

سيان عندي ان بروا وان فجروا ... فليس يجري على امثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سواء وما ابالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا ان يشتمل على معنى الاستواء اقتضاء الحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان انتهى اقول قد عرفت المراد بالتسوية هنا على وجه يزيل هذه التكلفات وان قولهم التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه واما استعارة او مستعمل في لازم معناه بلا مرية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتاتى السؤال وما نقل عن ابي علي صرح في العسكريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف وبعدها حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كقولك سواء علي اقمت ام قعدت واذا عطف بعدها احد اسمين على الاخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندي زيد وعمرو واذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر باو كقولك سواء علي قمت او قعدت واذا كان بعدها مصدر ان نحو سواء علي قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سواء علي قمت او قعدت فمعناه ان قمت او قعدت فهما علي سواء انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي رحمه الله وقوله واستحسن الاخفش الخ يعارضه قول السيرافي ايضا البدء بالفعل ههنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدا والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وان شئت قلت سواء عليكم انتم داعون لهم ام صامتون عنهم وسواء عليكم اانتم مدعون لكم ام انتم متركون انتهى وما ذكر من العطف باو لا يابه نص بحكم بخلافه وان معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه كما صرح به في اواخر شرح الكافية لابن سيناء وكلام مثله لا يستانس به فضلا عن ان يحتج به وهو في الحقيقة من قصيدة اولها

باربع نكرك الاحداث والقدم ... فصار عينيك كالاشارة تنهم

قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادي لان النداء انشاء اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه ينادي وان التاء حرف لتانيث الجمع وهو جر وفي جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيقرا جردت بتاء الفاعل المخاطب وهذه وان كانت اقل بيانا فتعد والمراد بحرف النداء الها لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة وان ام المص هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه والمتقدمين بجمعها باعتبار افرادها وايها بضم التاء ومن اي وهي بجوز تانيثها اذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقد كانت منادى مبني وها وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف بال او بموصول او اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه متقول منه الى الاختصاص ومجموع ايتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصا من بين الرجال والطوائف ونحو ما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة الى الاربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاخفش

لغة والتخصيص الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم لعدمهم وتخصيصه الي ذكر اسم
ليخصه بحكم ينسبه اليه فياتي به على صورة المنادى مجريا على احكامه الا ذكر حرفه لما بينهما
من المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص
بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص
في الابانة والذكر ونوع من الحصر فما قيل من انه استعمال النداء في الاختصاص محل خفا اذ ليس على
انه يفهم منه الحصر ليس بشيء واعلم ان على هنا باعتبار اصل معناه لانه يتعدى بعلى فيفاد
استوى على الارض قال الله تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند كما في المغني على
تخ للظرفية ولذا فسره في اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرة كدعا عليه وليس بشيء
لان سوا استعمل مع على مطلقا فتقول مودتي دايمة سوا على ازرت ام لم تزر ومما مر علم
انه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مرضي بعلمه لا مراد لان باب الاختصاص
لم يجرد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق
النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تاول العبارة على
انه اراد بالحرف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسما التي على صورة المنادى الا رد
التي هي يا واخواتها انتهى **قوله** والانذار التخويف الخ كون معناه لغة التخويف
قول مشهور وقيل معناه فيهما الابلاغ قال في المصباح انذرته انذارا ابلغته ويتعدى الى
مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما استعماله في القران بمعنى التخويف من عذاب
الله فاما ان يجعل منقولا من العذاب او بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع او لانه
في تاويل مصدر معرف بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده
مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع زمان الاحتراز فان لم
يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره انذرتهم العذاب
ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره تقرر
من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول او التاويل والاول اقرب واولى وقوله اقتصر
قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها او بالاشتراك بان يذكرا معا
لانها انفع وهو بعيد لدلالة النص لان الانذار انفع واولى كما اشار اليه المص فاندفع
ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه انه يقال الكافر ليس اهلا للبشارة
فتامل **قوله** وقرئ اانذرتهم الخ قالوا تحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن
انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا
وتسهيلا كقوله

فيا ظبية الوعسا بين جلاجل ۝ وبين النقا آانت ام ام سالم

وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المص انه لحن لان الهمزة
المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطا لثبوتها تواترا
في القراءات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشيء لانه ورد عن فصحا العرب ابدال
الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله ۝ لا هناك المرتع ۝ وقوله
سالت هذيل رسول الله فاحشة والتقا الساكنين على حده في اصطلاح اهل العربية
ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الاول
بجواز التقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجتمع بين ساكنين وصلا في
غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه

متحرك

متحرك وتميم على حده بالمجمع والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوز جوازا كما في قوله تعالى
لئلا يتعدوا حدود ما انزل الله اي احكامه اللايقة به واجيب عن التقا الساكنين بان
قلبها الفا اشبع مد الالف بزيادة الف او الفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكر و
في قراءة محياي بسكون اليا وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقا الساكنين
اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف او بزيادة الف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلم لم
فلان الالف الزايدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها من التقا الساكنين وقد يتكلف ثالث
وقال ابو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون حد التقا الساكنين ما مر
مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع انه رد المراد المفيش وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس
على غيره فاذا جاء ما اله بطل بعض معقل على انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه
القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن
فيها طعنا في القران المتواتر بل في كيفيته اوفى روايته على انه لا يبالي بذلك ومما ذكره المص
رحمه الله احسن من قوله في الكشاف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف اعرب واكثر
اي ادخل في العربية وافصح والشراح على ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت
اهتماما واصلها التاخير قيل وهو مبني على ان التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس
هذا مراده بل اراده التخفيف باسقاط احديهما او بقلبه بعد التحقيق كما يشهد به
الذوق وليس بشيء لان الحذف سياتي في عبارته ايضا والتاخير لا يدفع التكرير
ولو قيل التخفيف المراد به هنا اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق
للتخفيف وتفصيل لكان احسن فتامل **قوله** بين بين ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا
وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا تقديره بين التحقيق والابدال او بين
الهمزة والهاء وقوله وبحذف الاستفهامية لم يذكر في الكشاف وحذف حرف الاستفهام
وحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المص رحمه الله وقد
اشكل على شراحه باسرهم قال قد عرفت هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية
متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين
الجمار ثمان دون حذف همزة الافعال في الماضي والظاهر ان الضمير في قوله حركته
راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية
عن احد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذا قيل الضمير راجع للحرف الذي بعد
حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرتهم بلا همزة اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى
وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قيل اذ ابا شامة نقل عن ابن مهران
ان للقراء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحة
كانت او ضمة او كسرة والثاني منعها مطلقا لان حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة
والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد مندفع وفي شرح الشاطبية ان
للحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجهين النقل وقد قرا اانذرتهم وتحقيق الاولى
وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف او
شذوذ وغايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر **قوله** جملة مفسرة
الخ الجار والمجرور واعني لاجماله متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه متعلق
بمحذوف لاجماله الخ والاجمال لغة الايراد بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون
بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي ۝ انا الغني ومن تركت القبيح به من اكثر الناس

احسان واجاد والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعضه مفردة كما في لا محل لها من الاعراب
على القول المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم الكلام مع قطع النظر عن انه اخبار عن
الكفار المصرين فانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى ان لها محلا
من الاعراب وليس بشيء لا ذكرهم وعدم نفع الانذار في الماضي عقيب لفظ مسكوت فيه عن الاستمرار
والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه وصيغ واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي
من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما في المغني لا يخاف انه عطف بيان ولذا قال
قد يكون لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجيب بجري التوابع والمعنى اذا استووا
الانذار وعدمه في عدم النفع الهم لا يتصور منهم ايمان ابدا والمراد بالجملة انه لو حل محلها اسم
مفرد اعرب بذلك الاعراب **قوله** او حال مؤكدة الخ الحال المؤكدة عندهم اذا اطلقت
فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها
معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يؤكد شيئا مما قبله وهو المراد ومن
توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشوا وصاحب الحال الضمير في عليهم او الذين وبدلا
اما بدل اشتمال لان عدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل من كل لانه عينه بحسب المآل
وقال ابو حيان لا يؤمنون لا محل له من الاعراب حيث بعد خبرا وخبر مبتدأ محذوف اي هم
لا يؤمنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان لا يكون له محل على ان الجملة
تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة
قبلها او خبر لان ولم يذكر الحالية وكلام المص منسوج على منواله فكان الشارح جعل الجملة الحالية
تركه اولى من ذكره **قوله** او خبر ان والجملة الخ في الكشف كونه جملة مؤكدة اولى من
المقابل سواء جعل لا يؤمنون تأكيدا كما ذكره او بيانا لعدم الاجدا المقصود من الكلام لان
جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه ان من حق الاعتراض ان يساق مساق التاكيد
لما عسى يتخالج في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه اتى
في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون
خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى وبهجته قد مر
هنا وارتفع ما ارتضاه يعني ان الجملة التسوية ادل على ما قصد من النظم في المبالغة
بالموجدة وهو ان المؤمنين بما اجابوه وبما انزل به وانزل من قبله هم المهتدون
الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء ان يتلوا [illegible] الرسل والكتب
لديهم والعدم وكذا اسياق ما تجده من ختم المشاعر وتغطية البصائر انما ياخذ
بحجزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه
اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكما ان في الحكم بالاستوا اذ ما
جا لوصف الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في قوله لا يؤمنون تماما مثبتا وبانه والثانية
ابين دلالة على المراد فهو اظهر وافوى وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان
اراد به عدم نفع الدعوة كقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون ففيه
الايمان ايضا اذ لعله خصوصا وما قبله فعلا ومؤكد له فسووا والعدم
على من دقق النظر واحسن الورد والصدر وقيل الاعتراض ان يؤتى في اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع
الايهام وحقق بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في اخر الكلام واما اشتراط
كونه للتاكيد فما لم يسمعه وهذا الا كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وناصلا

تعين

تعين ان يكون لا يؤمنون بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة الشراح
وقد اعترض به المولى ابن كمال والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو لم يوكد كان
ترفيعا للديباج بالحشيش واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض ان
يؤكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة
تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا الضلال وقول المص رحمه الله بما هو علة الحكم فيه
اشارة اليه ووجهه انه يدل على تمكن قلوبهم وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم
الايمان وما قيل من انه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا ان تقيد
بقيد وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول
على استمراره في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فائدة تناسب
ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم لقصور فيهم لا في كمال الكتاب
الذي سيقت الآية لبيانه غير مسلم وما روي من الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا
بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وان نقله الهذلي رحمه
الله في كتابه الوقف والابتدا كما في الدر المصون **قوله** والآية مما احتج به الخ هذا مما
زاده المص على ما في الكشاف وهو من امهات المسائل الاصولية ولها ادلة منها ما ذكر كما يشير
اليه قوله مما واطلاق التكليف يتناول الوجوب وغيره وتحريرها على ما في الغاية ان الخلاف
في الوجوب وفي الآيات البينات فلا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط
التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة بتبيح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة
القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته لا محالة واختلف في المحال لذاته
فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين
النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع ان مراتب
ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره به ولا
نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فانه من مات على كفره ممن اخبر الله تعالى
بعدم ايمانه بعد عاصيا اجماعا يعني باجماع اهل الاسلام وفرقهم فان الآمدي
نقل عن بعض الثنوية انه ممتنع جوازه كما في شرح منهاج المص رحمه الله واقصاها ما
يمتنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي تصور
المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد لكن هذا محل تفصيله والحق عدم
لا وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق بنوعه
قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف
على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به
واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب بقصد التعجيز والاظهار
عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للتحدي ثم ان النزاع في
هذا انما هو في الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص
كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الآية ولعل هذا اظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين
لم ترد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله مما طبق فيه الفصل
الاصولي له اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه
الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين
التكليف بالمحال بالذات الموجدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول

وفي الثاني ايضا خلاف الاشعري على ما في شرح منهاج المص **قوله** لانه سبحانه اخبر عنهم
بانهم الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا
عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرره على وجه يدفعه ويدفع ما يرد
عليه وان جاز وقوعه وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما
يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان
بجميع ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن
او بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله ان التكليف بالشيء تكليف
بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل ان يكون دليلا للقائلين
بالوقوع فيبدل على الجواز الذي ذكره المص بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا
لاستدلالهم بالاستقراء المذكور في كلام القوم وقوله فلو امنوا الخ لما صوره بالاخبار
المناسب للمقام فرضه بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من فرضه بلزوم انقلاب علمه جهلا
وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا
بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يموت مؤمنا فان العلم تابع للمعلوم
فيكون هذا التقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا قدر من ياتي بالقبيح اتيا بالحسن
فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق الذم لاستحقاق المدح لانا
نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب
ضروريا وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كابي جهل وقد عرف انه ليس محل النزاع بل
الدليل في محله وعلى تقرير اكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته
لجمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوزتموه عقلا من
تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى
امر ابا لهب بان يصدق ويؤمن في جميع ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدق
بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا
ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود
الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بحصول عدم
الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن
في نفسه مقدور للعبد بحسب مثله وان امتنع لسابق علم او اخبار من الرسول صلى
الله عليه وسلم بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وعليه ان الكلام فيمن ورد
اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل ابي لهب
التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى وقال شيخنا رحمه الله
في الايات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق
عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء مما يتعلق نوعه متكررا
كالايمان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا لا عقلا لذاته او لغيره فانه
بخصوصه تجد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم
لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة
نظرا للنوعه وهو نظر دقيق انتهى ساعدنا التوفيق **قوله** فيجتمع الضدان هذه
عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل الاصول وعبر في الحاصل وشرح
المقاصد وغيره بالنقيضين بدل الضدين وكذا عبر به المص في المنهاج ووجهه ان من نظر

الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر الى ان العدم غير مكلف به وانه انما
يكلف بفعل الكف وهو فعل وجودي جعلهما ضدين بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في ان
لا يصدقه محال ممتنع لذاته لانه ان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من
وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولى ولهذا
استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف بهذا التصديق
واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر **قوله** والحق ان التكليف الخ هذا اشارة الى ان
القائل بعدم التكليف به من المعتزلة ماخذه انه لا فائدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن
الحاجب ان ماخذه ان الامر يريد وقوع المامور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة
وقوعه كالمتناقض وهذا بناء على ان الامر عندهم هو الارادة وان افعال الله تعالى معللة
بالاغراض والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله لا يستدعي غرضا اي لا يقتضيه يعني
انه انما يستحيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض الامر حصول المامور به وحكم
الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعال وقال
امام الحرمين الامر لعدد الصيغ للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه
معاقب لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشاء وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفائدة
الاخذ في المقدمات كما قرروه في اصولهم وعليه انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون
هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق
تاركه العذاب وان فائدة ظاهرة **قوله** لا سيما الامتثال الخ الامتثال هو الاتيان
بالمامور على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد ان الامتثال احق شيء بعدم
الاستدعاء لان يكون غرضا للامر ولهذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لم
يجز ولذلك خصه بالتنصيص منبها على اولويته بالحكم لا مستثنى خلافا لبعض النحاة ووجهه
انه كانه اخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم قبل استعماله بدون لا كما في عبارة المص
لحن غير جائز فما في عبارة المص كما في شرح المفصل والمغني خطأ وهو غير وارد لان
الحذف لتزيينه جائز والتزيينة انه شاع استعماله معها وقد قال الرضي انه يجوز بسبيل
بائه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها وهو لغة فقول الدماميني انه لم ينقله غيره وانه
لم يستعمله بدونها الا العجم مشوش بالنقل وليس مثله من اللحن ويجوز في الامتثال
الرفع والنصب والجر كما قالوا في يوم في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل **قوله**
للاستقراء هو ما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله
نفسا الا وسعها الاية لانه غير صريح فيه كما سياتي بيانه والاستقراء هو التتبع
والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ من
قرات بمعنى جمعت وسينه للطلب لان المستقري طالب للافراد التي يجمعها لينظر
الغالب فيها يعني ان التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع **قوله**
والاخبار بوقوع الشيء الخ يعني ان الاخبار بوقوع شيء او عدمه لا ينفي القدرة
التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد
ذاتهما وان لزم امتناع الايمان في بعض الاشخاص لمانع اخر لتخلف ما اخبر به الله او
وجود ما يخالف علمه او اجتماع ضدين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي
الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم الشيء واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه
بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما ستراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب

الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج بهذه الاية امران الاول انه تعالى اخبر بعدم ايمانهم
وامرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين لما مر ولان تصديقهم
للرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه تصديق له في نحو قوله سواء عليهم الى الاية
فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر علم وقوع فرد من افراد
تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول صلى
الله عليه وسلم فيه فهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع ما ينافي مضمون الخبر
مستلزم لتكذيب الخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم
عادة لتكذيب من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه الرسول صلى الله عليه
وسلم في انه لا يصدقه مستلزم لتكذيبه لرسول صلى الله عليه وسلم في انه لا يصدقه اصلا
وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد
فيستلزم عين كل منهما نقيض الاخر فتصديقه في انه لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه فيه
كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا الجواب عن الامرين اما الاول فظاهر لان
الكذب انما يلزم لو اراد وقوع خلاف الخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة
عليه والاختيار دخل في الشيء لا يتبعهما واما الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه
وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعدم
واخبار لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه
لن يؤمن من قومك الاية لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر
ولا ينافيان القدرة عليه الخ كما افاده المحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف
بما يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به
اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار
للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم حتى يجب تبليغه
اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق لغيره مما جاء به ممكن ووقوعه منهم عادة فلا يكون
التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار بعدم صدقه منهم لا يخرجه عن الامكان
لانهما تابعان للوقوع لا سببان له على انا لا نسلم انهم امروا به بعد ما انزل انهم لا يؤمنون
قوله كاخباره الخ هذا التحقيق لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم الايمان
لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شيء لان ما علم
وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا
يكون تعالى قادرا على شيء اصلا وهو كفر فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده
والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا
كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم
مؤثرا في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد
قادرا على شيء اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل
على انه لا يمتنع اجبر مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره
تعالى الكافر بالايمان امرا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه ممكن
فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا او يجتمع في شيء واحد كونه
واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره قيد لفعل العبد اشارة لما تقرر في الاصول
من ان الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما غير الملجئ ففيه

خلاف

خلاف والاصح عند المص انه لا يمنعه كما ذكر في المنهاج **قوله** وفائدة الانذار الخ هذا تتمة
لما قبله فان المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كامر
الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فاشار الى جوابه بما ذكر
وينجع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ونفع واصله من نجع الدوا اذا نفع
الاثير فيه تشبيه لانذار الرسل بالدوا النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة ان لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها او يقولون ما جاءنا من نذير
وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم اي تحصيله ووصوله لها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في
القاموس وغيره وتعبيره بالاحاطة يعني انه من الخير وهو الكاد تكلف ولم يقل عليك لان
الانذار وعدمه ليس سواء لديه لفضيلة الانذار الواجب عليه على تركه واذا اريد بالموصول
ناسا معينين على ان تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة لاخباره بالمغيب وهو
موت هؤلاء على الكفر كما كان بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **قوله** للحكم
السابق الخ اشارة الى انه ترك عطفه لانه مستانف جواب سؤال عن مطلق سبب الاستوا
واصرارهم على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم ختم الله
الخ وهذا الاستئناف كونه لسبب اخر كالاهتمام الاتي وان علل هذا ايضا فانه علة
استوا الامرين من التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك
العلة سواء اريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون او الاستوا او مجموع ما مر وقوله وبيان
الخ عطف تفسيري وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تقترن بالفاء كما
اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه يعينه اذ لا يصلح للعطف
سياتي بيانه **قوله** والختم الكتم الخ في الكشاف الختم والكتم اخوان اي بينهما مناسبة
معنوية مع التوافق في العين واللام واكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه
الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن من تفسيره به كما فعله المص رحمه
الله فان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر
والاخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لازمه ذلك جعله كانه عينه
مبالغة وهو ظاهر فلا اعتراض عليه كما قيل وسمي به بمعنى المطلق عليه واستعمل فيه
والتسمية تكون لهذا المعنى وبمعنى ومنع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال
من الوثوق ومعناه سد الابواب والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل
ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معاني تلك الصيغة
المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت
وطبعت وهو تاثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشيء ويتجوز
بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على
الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل اثر عن اثر اعتبارا
بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القرآن اذا انتهيت الى اخره
انتهى وهذا التفصيل لما اجمله المص وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع
معطوف على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من
جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لا لما اريد به
هاهنا فتبين بعليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه وهاهنا متعد بعلى مع انه لا اصل
له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرحوا به **قوله** تمثيل للخاتم الى الخ

الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يوثق به من شمع ونحوه كما سياتي ن
وقوله لانه كتم له اي لانه يودي الى الاخفا والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما
مر وهذا ابيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الوصول اليه واخر مفعوله من بلغت المنزل
ونحوه لا متعلق بمنزع الخافض على انه اصله الخ وقوله نظرا الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ
الاخر والاحراز جعل الشي في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سمت العامة ما يكتب ويعلق عوذة
حرزا يعني انه من احرز شيا فقد حازه بما يجاز به مثله كحفظ الغزاة الحاجز فكانه استوثق وفي
وفي كلام المص رحمه الله نظر من وجهين فانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى
مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق
وكلام الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز مرسل كما سمعته انفا وما في الكشاف
سالم من هذا لانه قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشي بضرب الخاتم عليه
كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه لا يطلع عليه انتهى والجواب اما على الاول فانه اشتهر
حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب اصل اللغة وقد علم من المجاز
في الاساس واما عن الثاني فالذي ذكره الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمشهور لا
ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره فتدبر **قوله** والغشاوة
فعالة نقل بعض الافاضل عن جار الله ان فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الشاد
وقال ان الاصل في امثاله انه ما كان مؤنثه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة
وما كان مؤنثه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا يدخل عليه رب وله
تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علما اللغة الى ان هيات الكلم قد تدل على
معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا فان فعالا بكسر الفا ان لم تلحقه ها
التانيث يجوز اسم لما يفعل به الشي كالاله كامام ورباط وحزام لمن يؤتم به ولما يركب به
او يحزم ويشد به كما مر في كتاب فالحقته الها بجواز اسم لما يشتمل على الشي ويحيط به كاللفافة
والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما فيها ففي الحجة لابي علي في سورة الكهف
فعال بالكسر في المصادر يجي لما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة
والولاية وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره انتهى وقول الزجاج كل ما اشتمل على شي مبني
على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا اسما الصناعات فان الصناعة مستعملة على
ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذا كل ما استولى على شي نحو الخلافة والامارة يقتضي
عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللفافة واللفافة
فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجرد من الها
وهو مخالف لهما والظاهر هو الاول والفصل للمتقدم وسلمت واو الغشاوة
لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت همزة كالغشا وقال ابو علي رحمه الله لم يسمع منها
الاياي فالواو مبدلة من اليا ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعل له مادتين ومعنى
لفظا الغطا ومعنى والعصابة ما يعصب على الراس ويدار عليها قليلا فان زاد
فعمامة وهي معروفة **قوله** ولا ختم ولا تغشية الخ توطية لبيان الادوات
الى قرينة المجاز العقلية والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن
الجبائي من ان الله تعالى يجعل ختما على قلوب الكفار ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا
يدعون لهم وليس بشي لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة فمن حقها ان تدركها
اصحاب التشريح والا فهم باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنها كما سياتي

في كلام المص رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح
ليس بشي لانه ليس مذهب اهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور في شانه وحمله على حقيقته في
عن الحسن رحمه الله من ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته زين في قلبه الكفر وعلم الله منه
انه لا يومن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده فبعد التحوز حقيقة
عند اهل السنة ومجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن
الكمال القاشاني **قوله** وانما المراد ان يحدث في نفوسهم الخ لما لم يتضح الحقيقة علم امتناع الكنا
ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر فعلى انه مجاز مرسل او استعارة كما
ستراه والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر
والهيئة الصفة والحال التي هم عليها والتمرن الاعتياد يقال امرن على الشي مرونا من باب
قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاده وداومه واصله التليين كما سبق متعلق بيحدث ويحوز
تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال والانهماك التوغل واللجاج
والتمادي بمعنى متكرر وتعود ويحدث بضم اليا التحتية وكسر الدال فهيئة منصوب والمحدث
هو الله تعالى ويجوز قراته بفتح التا الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعل وجملة
تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم
والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب معطوف على يحدث
الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي وقوله فتصيرهم للاسماع والقلوب وقوله
ابصارهم معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتختلي بمعنى تنظر ومعنى تراها مخلوقة عليها الامر
فيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كانها بدل من تختلي وفي نسخة فتصير كانها وحيل
مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانها مستوثق الخ بيان للمناسبة بين ما اريد به
ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا المعنى مجازيا حتى يكون المراد كان الربين متحاشيا للتوجيه
المشهور وقد مر انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد
بعد التحوز وقال الامام الراغب اجرى الله العادة ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل
وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق يورث ذلك هيئة تمرنه على استحسان
المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم
وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في
قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية
انتهى وهو كلام حسن ومنه اخذ المص رحمه الله ثم اعلم ان البزار روى حديثا مرفوعا
عن ابن عمر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترا على
الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيا فقيل انه روي مثله في
كثير من الاحاديث فحينئذ لم يتسلط من الحديث على المجاز والاقوى كما في شرح السنة
للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه
مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهد للتاويل فلا يغتر بكثرة القال والقيل **قوله**
وسماه تبديلا الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض النسخ
سماها بتانيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهي الكيفية والحالة المحسوسة كالتناول لاجلها
ان يكون بتقدير مضاف اي احداثها او لا يقدر لما ياتي من ان الهيئة مستعار لها
ايضا في بعض الوجوه **قوله** على الاستعارة الخ الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا
وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد يخص بالمفرد منه ويقابل بالتمثيل

قوله لاخ

يف

كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلقا التشبيه غلب على الاستعارة المركبة
ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرر في هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني
ونحوها لاحداث هيئة في القلب والسمع يمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم بواسطة
محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه ان يقبله ثم اشتق
منه الماضي فعبر استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تضمنه هذه الآية
تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم ويل لاقماع القول لانه هنا تابع
لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من ان في القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم
اذ رد التبعية في مثله الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم ان ما في العبارة من قوله يجعل قلوبهم
واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطقت
الحال انها جعلت لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها
بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشيء
من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك فكني بها هنا عن عدم القصد الى التعيين وهو
كلام حسن وكثيرا ما نراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي لحالة في
ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الايات والدلائل فهي استعارة اصلية مصرحة من محسوس
لمعقول كما مر لا تبعية كما سيأتي ودعوى ان الابصار مكنية لا يأباه الحكم بان للختم
والتغشية مجاز وقد عرفت انه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما
يكون اذا اتضح كون التخييل من روادف المسكوت عنه وكان شايعا لا يحتاج الى تنبيه
بالمستعار منه كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يغترف منه الناس
اذ لا في بكيهما سوى ان النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه
بحرا وان لم يكن بهما اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا
كتشبيه القلوب بالاواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث
ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو
الاسماع عن قبوله بكونهما مختوما عليهما ومغطى عليهما تشبيها لقوله كانها استوثق
منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به المختومية كان استعارة في المصدر
المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني
للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود
هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع واظهار المناسبة بينهما ويلزم
ذلك استعارة ختم تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل
المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل
التشبيه يلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن اذا اوقع بالفعل لا يمكن
الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ ان يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ
الحق لكن المقصود ما ذكرنا ولهذا اعلم ما وعدنا في تانيث ضميرهما **قوله**
وتغشية قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل
ان ظاهر تعبير المص والزمخشري حيث جعلا المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار
والتغشية وحيث قالا لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشاف
وتابعه بعضهم فيه واتى بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسماء
الزمان والآلة وساير المشتقات لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القايم بالذات

لانفس

لانفس الذات فينبغي ان يتبع التشبيه فيما هو الاهم فيكون تبعية فان جعلنا الغشاوة
اسم آلة كما ذكر في لفظ الازار والامام فيجب ان تكون تبعية والا فلا يخلو عن خفاء انتهى وقيل
المفهوم من هذا انا في قوله تعالى على ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكأنهم
جعلوه بمعنى غشى الماضي كما يدل عليه قوله فقبح الختم وتغشية الابصار ويؤيده قراءة
النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى
وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من انه
استعارة اصلية لا تبعية والذي خطر بالخاطر القاصر ان الجملة باقية على اسميتها والنكتة
في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الاصول من ان
سبب الايمان حدوثا النظر وتغيير المدرك بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار لا
اشتد لديه وترك الافكار من لم يتأمل كانه لم يبصره لغشاوة خلقته على بصره وهو معنى
الثبات والدوام واما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتض لبيان عدم قبولهم النصح
ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد
وهذا انما تفرد به ثم قال والحاصل ان استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في
قوله وعلى ابصارهم غشاوة ولكن بالتأويل الذي سمعته فظهر ان كلام شراح الكشاف بالنظر
لظاهر الاية وكلام المص ومن حذا حذوه بالنظر للتأويل اقول لو كان المقام مقتضيا للثبات
والدوام لم يكن لتقديمه بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار والاعتبار بالقلب
واذا تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة فيهما
مصدر فكيف يكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضي
الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس
الاوهام فالحق ان العدول انما هو للايجاز وان منشأ الخلاف انما هو ان الاسم الجامد
اذا اول بمشتق هل يتبع الاصل فيجعل استعارته اصلية او لما قصد به لانه بمعنى الشيء
المغشي فيجعل تبعية واما كونه اسم آلة كالازار فصلح من غير تراض من الخصمين لان الذي
ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مر والحمد لله
الذي هدانا لبعضه لتوفيقه **قوله** او مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها ... من
من التمثيل والظاهر انه معطوف على ما قبله لقربه منه وتناسب جملتيهما في الفعلية
والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف
على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه مبني معناه على التمثيل ولو نبا على
الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان يشبه حالة
قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في
الاغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح
مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به
فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد
له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة
فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية ولا تنافي الاسناد الى الخاتم والغشي في هاتين
الفعلية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده او في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك في الارادة
ارتفع ... الثاني وعليه الاول وعليه اما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل

والهيئة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ في الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات
مفردية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخييل الفاظ بازائها وقد قدمنا كلامه
وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم
من ظاهر العبارة ان المشبه القلوب والاسماع وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم وسدده
القايل جزاه الله خيرا انه اذا امات العزم الاصلي الواضح الجلي بتشبيه المصدر وذكر الفعل
بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

تحرك الرياح رياض الحزن مزهرة ... اذا جرى النوم في الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب لا مالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين
الرياض والضيف او الايقاظ والطعام وان كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما في
ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الارادة
على السوا كما في نطقت الحال فمحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق
حسن كما مر **قوله** ومشاعرهم المؤوفة الخ المشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون
معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور الا انه
لا يعرف في الاستعمال كالجمع والمؤوفة بزنة معونة بفتح فضم يليه واو ونون وهي اي
اصابها ما افسدها وابطل احساسها وهي اسم مفعول من الافة بمعنى العاهة اصل اعلال
مفعوله الا انه فعله لازم وهو كلاف الزرع اذا اصابته افة وقد سمع تعديه في قولهم
ايف الزرع بزنة قيل وصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله على خلاف القياس
ولذا انكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال للسرقسطي آف القوم اوفا اذا دخلت
عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤوف اذا اصابته آفة وانكر ابو
حاتم طعاما مؤوفا انتهى وضبطها بالسقوط وقد سقط من بعض النسخ والكل بمعنى
وعوده على الهيئة والبا للتشبيه جائز وباشيا متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع
وكانه اثره على الانتفاع مع انه المعروف في الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه
وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما وتغشية مصدر
على التمييز ومنه تعلم انه يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو
المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة انسب وابلغ **قوله** وقد عبر عن
احداث هذه الهيئة الخ هذا ماخوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعني انه
كما عبر عن احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشي بصورة
ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع والخاتم
وقد يعبر بالطبع بالختم والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبع
الكتاب وعليه اذا ختمه ويجري في الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو استعارة
من اغفال الكتاب اي اذا اغفلا بزنة قفل اي غير منقوط ومشكول وهو ضد المعجم
وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه
الايمان كما قاله الراغب رحمه الله فلا اشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره
بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم
لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال واما القسوة فهو من قولهم درهم
قسي اي مغشوش فهو استعارة ايضا كما ذكره الراغب وسياتي تحقيقه في سورة
المائدة والانساد كرها صدا بمعنى جعلها قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الا القسا

بل القسوة الا ان الاغفال غير فصيحة ولذا اعدل عنها في القرآن مع انها اخص **قوله** وهي من
حيث ان الممكنات الخ هذا اورد على قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم
عليها واما اسناد الختم الى الله تعالى فينبه على ان هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها
كالشي الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار
شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط ذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد ... الله تعالى
عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا ينسب
المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقرر في الكلام وضمير هي راجع الى الامور
المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وما معهما ويجوز ارجاعه الى الهيئة
وهو مبتدا خبره جملة اسندت اليه اي الى الله والرابط الضمير المستتر في اسندت ومن
حيث الاول متعلق باسندت مقدم عليه للاهتمام او للحصر بالنسبة الى قبحها وحيث
مضافة الى الجملة المقدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة خبرها وواقعة خبر ان
لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او الثاني بدل او عطف بيان والواو الداخلة على
من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر
والرابط لهذه الجملة ضمير لها وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان آخران الاطلاق
نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه يتاثر بالابصار
تملكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر
ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية
الخبر الخ ولا مجال له لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخلة في الحقيقة على
وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو مما
يقضى منه العجب واعجب منه ما قيل في توجيهه من ان الاية منصوب على الظرفية
والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت في الاية ناعية عليهم فيا
دائرة وتقع في غير ضرر وحاصل ما اورده المصنف رحمه الله تعالى عليه ان الممكنات كلها واقعة
بايجاده وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف
بها كالمصور لصورة قبيحة اذا لم يكن محلا لها فانه يدل على جودة تصويره وتصويره
والقبح انما هو في ذي الصورة لا في التصوير **قوله** مسببة عما اقترفوه الاقتراف
الاقتراف بمعنى الاكتساب من القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحا عن العود
والجلدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه متعارف في القبيح
والاساة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى ان الباء
في الاية سببية كما سياتي في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بتشهير
قبائحهم وفيه ايماء الى ان قبائحهم كانها مهلكة وقاتلة لهم كانهم قتلوا
انفسهم قتل المنتحر بمباحثته لنفسه حتفا وقاتل نفسه في النار وفي الاساس
عن الفرا النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات منهم له قدر
ركب راكب وسار في الارض فاكيا بالنعاء فلانا ثم قيل مجازا نعى عليه كذا
اذا شهرها والشناعة كالفظاعة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخا
المعجمة كالوخام مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وبا وفساد
هوائه ساكنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله
ولهم عذاب عظيم كما ان ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من ان القباحة

بهو اسناد مجازي احدهما فيه مجاز كاحيى الربيع الارض فاي داع الى ادعاء مدعاه المودي
الى التعب والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى الخطابه
او الى السبب البعيد لا يخاطبا فذاك وتكيفه كما لا يخفى والتمثيل له بمجعول يؤتيها قلناه
والذي لا ارتكابه ما سياتي من عدة الاسناد المجازي وجها اخر وسنحقق فيه ان شاء الله
تعالى ومنها ان ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان نبع فيه غيره لا يخفى ما فيه
من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعهد مثله
وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بابعد مما ارتكبوه بل لو
دقق النظر في امثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يبعد التغليب
على انه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر في النسبة ه
والاثبات وبينهما بون بعيد فتدبر ومنها ان ما حظا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور
فساده في المصدر المبني للمفعول فهو وان ترائى في النظرة الاولى وروده اذا امعن
فيه النظر علم انه غير وارد الا انه يستدعي تقديم مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او
في ضمن الفعل والاول قد ذكروا فيه انه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول ولعل ما للنحاة
فيه اختلاف فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف للمفعول
يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بان والفعل المجهول كما في الحديث امر
بقتل الابتر وذو الطفيتين بالرفع اي بان يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم
ان يحل بحرف مصدري وفعل مجهول فيرفع به نايبا للفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه
ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة وانما مقتضا ه
الحديث تقطع النظر عن ذلك وهو التاثير وقد يراد ان نسبها فينظر مبنيا للمفعول
وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتاخرين ان صيغ المصادر حقيقة
في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية للفا
في اللازم كالتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وفرعهم
المصدر مبني للفاعل او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا
الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول
الحقيقي الذي هو الاثر غير الفعل الذي هو التاثير بناء على انهم لا يميزون
بينهما الى اخر ما ذكره بعض المتاخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل
بالمصدر وهذا في صريح المصدر اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من
ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة
ختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد من غير فساد وقد
حام حول الحمى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة متعدية الى فاعل
ما يشتمل على نسبته الى مفعول ما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة
مختومية لحالة الكفار واظهار تشابههما ويلزمه استعارة خاتمية الله اياها
وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد والمستعار لفظ المصدر المبني
للفاعل المتعدي لكن القصد الاصلي للنسبة بجزء معناه اي النسبة
المفعولية لا الفاعلية بل ملازم للجزء اي هيئة المختوم وحالته عند الختم
واذا هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدى النسبتين
ولكنه لانه لا يقصد اصالة عند ادائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية

عل

وتعبهما باي اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنفي لا
بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما **قوله** واضطربت المعتزلة الخ اي تخالفت
اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما مر ونحوه لمخالفته لما ادعوه مما تحق في عقيدة
اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب فتعال من الضرب يقال اضطرب امر زيد
في امره اذا اختلف اختلافا يؤدي الى الاختلال **قوله** لا ولى ان القوم لما اعرضوا
الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه الفا وقد
قال قدس سره الله يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي
هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم
كونها مخلوقة كلة صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فنز
به لا تراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه
ولما لم تكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عليه مجازا متفرعا على الكناية كما
ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وان اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في
غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن يجوز عليه نظره وانه اذا امكن المعنى
الاصلي كان كناية والا كان مجازا مبنيا على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه
باعتبار اصله وان التغليب مجاز للتغاير اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلها
في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوله ولا
حاجة الى الدفع بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط
وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالمختوم عليها ومستوثق منها بالختم ان المشبه به
الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع
لاحداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني
للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان
يقال ختم على قلوبهم الخ وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه
استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف ثم قد يشبه كون القلب
مثلا قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه ه
وتحقيقه ان المشابهة التامة انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة
المانعة الحادثة في القلوب والامتناع لمنعهما من المقصود فحينئذ جاز ان يشبه
احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبنى منه الفعل للفاعل وان
يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النقش
ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه لا مشبه
ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي نبه باسنادها اليه تعالى على ثباتها
وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احداثها انتهى اقول اتفقت كلمة محققي
الشراح هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات كما يعنت لذاته الا انه وقع
النزاع بينهم فيما سواه حتى البعض ويرد على ما قاله الشريف مما حداه فيه
حذوهم امور منها ان الزمخشري لما لزمه بناء على مذهبه ان لا يسند الختم
الا الى الله حقيقة وقال بان افعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله
فيهم اجسامهم وطبايعهم وقواهم ونحوه من الاجرام والامور القارة
فاسند اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيما جعلهما بمنزلتهما

بل يكفي في النسبة المعقولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما في استعارة
الافعال باعتبار الزمان او الحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل
في دفعه بانه تحاشي العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا واوجب ان
يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احداث
العبد الهيئة في نفسه بختم الله ففعل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح
التشبيه بانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى
اضطرابهم في هذا التوجيه فتعسف لا طائل تحته ومنها ان قوله ان يكون الشيء مختوما
عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة
تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات الا ترى ان استعارة الطيران
لشدة العدو واستعارة لا شبهة في حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران
لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة
له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني **قوله** شبه بالوصف الخلقي
المجبول عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يعادونه بل الجهة التي راعاها
المتكلم حين اعطى للوصف الذي اوجده العبد حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في
دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه
الذي يعادونه كالكاف وكأن ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم واذا
جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم ان يشبه فعله بفعله
في امر ما وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس مقصورا على ما ذكروه
فاي مانع من ان يعتبر في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى
بديعا فلو قلت في عدم تحرك عظيم وثباته الا اذا اعز افتحرك بحركته ما سواه
انما تحرك الارض اذا زلزلت شبهت حركته بحركتها واسندت ما له الى محله من غير
نظر لتشبيهه بالارض فها هنا ايضا شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ
ولم ينظر الى الفاعل تأدبا عن تشبيه السيد بعبيده وان لزم كما قيل كلما افلح
للمولى على العبد حرام فبطل ما قيل من ان المراد استعارة تبعية شبه اعراضهم عن
الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع مما هو مطلوب منه في التمكن
والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة
الكتاب وسقط ما قيل من انه مضطرب من وجوه اما اولا فلان المجاز في الاسناد
انما يكون الاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له
ولم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري
جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكره الحم وصرح فيه بانه اسناد
مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك التفصيل هنا المتقدمه واما
ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا فيهم
لو كان كل ما يجد ثم لله في العبد خلقيا لا كل ما له وليس كذلك واما ثالثا
فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا انما لا يقدم عليه عاقل ومجبول
بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتثقيل اللام ومعنى الطبيعة والخليقة
والعزيزة بمعنى وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول **قوله** الثاني ان المراد به
تمثيل حال قلوبهم الخ هذا ملخص ما قاله في الكشاف يجوز ان تضرب الجملة تمثيلا

كقولهم

كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة وليس للوادي ولا
للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله بحال من طارت به العنقاء
فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو
قلوب الاغتام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم انفسها او
بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها
عن الحق ونبوها عن قبولها وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق
بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة ثمة والمتصرف في الختم وهنا في مجموع الجملة
وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز صدورها عنه
تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله ايضا على زعمهم
كما فصل قبولا وردا في الاصول وشرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الاية كما اجاب
اولا بانه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع
عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس للختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم
المحذور على زعمهم ان المراد به خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة
عن المدركات كالبله المجاذيب والبهائم الغلف ومثله مما ينسب الى الله بالاتفاق كخلقه الذكي
والاحمق والمعتزلة يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن التوفيق
ومنع الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده بخلاف ذلك من اضافة الاستعداد وعدمها اثم
شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصغاء بحال اغتام واغبياء ختم الله على مشاعرها
خلقا كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى الله حقيقة لصدوره ذلك المعنى
المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه
او شبهت حالهم بحال مخلوق لا معرفة له فختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي
فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له
في الخارج وسيأتي في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى
على السنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون بالامور المحققة كحواراك تقدم رجلا وتؤخر
اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة كما في الاية السابقة ويسمى تمثيلا
تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير
للمدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون
وجها ثانيا وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال
قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغتام والبهائم وبحال قلوب مقدر ختم الله عليها
ثم تستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه
به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه
اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا تعي شيئا ولا تفقه فيه اصلا
سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار ولان الاسناد اليه تعالى
داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في امر كـ
تقدم رجلا وتؤخر الخ في تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض انه
عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار فقوله ملخصه
نقلا لما في الكشف بتحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس
على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيهما وانما غير ليثبت

مَا ادعاه من ان الاسناد لايجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت مما مران الختم في الاول
مجاز وفي الثاني حقيقة فلاوجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك انه كشف وامّا ما
اورد عليه من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة
الاولى ولابعد فيه لانه شايع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول
وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول اليها ثم استعير
لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو
عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحالة بحال من تلبس بالاحداث المشبه بضرب الخاتم
لاحال من يصنع بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة انتهى ولايخفى ان ما ادعى
تبادره مع انه ابعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لايلائم عبارة الكتاب ولايجدي نفعا
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه لايسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث
المذكور من افعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ايضا من هذا
القبيل فاي فايدة فيما ارتكبه بل هذا انما يكون غفلة عن مرمى انظارهم ومعترك
افكارهم وقوله مقدر مجرور بعث سببي للقلوب وختم الله تصبيغة المصدر نايب فاعله
وحصل القلوب قلوب بما بها لايجري عليها التكليف اسلم من الجدور الذي ادعوه وامانزه
لان اضافته الى ضمير العقلا يابا ه الا ان يدعى انه من قبيل التجريد **قوله** ونظيره سال
به الوادي الخ قد سمعت انه تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على قسمين تحقيقي
وتخييلي وانهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغنام يكون محققا وسال
الوادي مثاله لان السيل واهلاكه للناس امر محقق وعلى تقديرها قلوبا متوهمة مزورة
يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقا وفي كلامه لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب
لمن هلك كما قاله الزمخشري وقال الميداني يقال لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول
وكذا طارت به العنقا ايضا مثل لما هلك او لمن طال ت غيبته والعنقا بالمد التانيث
الممدودة في اخره اسم طاير سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق وتقال عنقا مغرب كبعد
لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بارض الرس جبل ثم تغتلع قد رميل ذه
طيور كثيرة منها العنقا وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة
كثيرة وفيها من كل حيوان سبه وكانت تاكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية
فشكوها النبي كان ثمة قيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها
فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها لاحقيقة لها ولم توجد اصلا
كالغول ولهذا قال الصفي الحلي

لما رايت بني الزمان وما بهم ... خل وفي للشدايد اصطفي
ايقنت ان المستحيل ثلاثة ... الغول والعنقا والخل الوفي

وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا تنبيـــه اسقط المصنف رحمه الله قول
الزمخشري نحو قلوب الاغنام اشارة الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل
كما توهمه عبارته ولان الثاني انسب بمدعاه كما بيناه لك ولذا قيل القلوب
المذكورة منها قلوب العقلا لانه لايجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الابطريق
العرض بخلاف قلوب البهايم والزمخشري جعل الاغنام من ختم على قلبه وهم الجهال
او من لاينفع وهو حجة لمذهبه لانه منع للمطلق عن العبد وهم لايجوزونه
وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى فعبارته اخصر واظهر

وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المص قدس سره لايبعد عن سنن ما في الكشاف الا لنكتة ونحن ان
شا الله لانهمل منها شيئا **قوله** الثالث ان ذلك فعل الشيطان الخ يعني انه اسناد مجازي من
اسناد الفعل الى المسبب كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه كنواحي الارض الربيع وفا
حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه انه يلزمه اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبايح
الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد استند منها ما هو الينا حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا
قيل نحن نسند خلقها اليه لانفسها ولو سلم فلا قبح في اتخاذها عندنا بل في الاتصاف بها كما مر
وانتم تدعون قبحها وكذا ان تقول هو غير وارد اصالة فانهم لم يتنولوا بجوازه وانما قالوا
ما ورد فيه موهما للقبيح باولة كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم
يجز اطلاقنا الجارحة عليه نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه قبيح ايضا كما منع
الشرع من بيع الالات القتال من اهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيتنا
من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا كهذا انتهى تكرار محض وهو الداعي لشراح الكشاف
باسرهم على جعله كناية ايمانية في الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو
الضرورات في الامور الى سلوك ما لايليق بالادب قلت التجوز في الاسناد على وجهين
لانه يكون بجعل الفعل كالفعل في معنى كالنبات والرسوخ السابق اوالفاعل
كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول فيه حشمة وادب عندهم
فلذا قدم لانه انما ذكره الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له احد
من اهل المعاني واما جا لتنزيل الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لاتسمع ولو
تنزلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزمه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسة
لا تنحصر كما مر فلانظن التراب مجري واي باس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين
وقد فعل مثله في التمثيل من غير ان يستبعده احد من شراحه وما قيل هنا من انه
بني وجه اخر لم يذكر وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الحاجز عن
الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله الى مجال القلوب تشبيها لاعطا القدرة
على ذلك الاعراض لسداد لطريق النفاذ بالختم وهو من الله لان الاقدار والتمكين
لايقبح عندنا وعندهم ليس بشي لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم
ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم على
الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المص رحمه الله اسقط
تمثيله في الكشاف بناقة ضبوث وقوله اذا ارد عافي العذر من يستعيرها لانه غير
متعين للمثل له كما في شروحه مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط
ما فيه من التمثيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو
مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا لولم تكن العباد خالقة لافعالهم لكان اثابة
بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه من فعله
فالظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم ان الاضلال
والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحميد فتنبه **قوله** الرابع ان اعراقهم
الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر في الاية السابقة تمرنهم
وتوغلهم فيه بحيث لاينجع فيه الايات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق
وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجا اليه
وهو مناف للتكليف فذكر السياق والسباق على انه نسبه ترك الالجا والقسر بختم وطبع

مرضيحمل مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالجا للايمان
رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاله وابقا المانع من القادر على رفعه مانع معنى كما قيل
ان التنبيه اذا لم يرتبه مامور
وهذا وان لم يخل من البعد ليس بمستبعد منهم فانهم يركبون اطراف الاسنة في سلوك طرق
الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجا الى الايمان فيصح اسناده
الى الله حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان نعني
ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا
في نفسه بل لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجا ولا ابقا التكليف على الاختيار وقيل
من هذا المقتضى الا ان الايات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجدي عليهم وينتقل من
عدم الاغنا والاجدا الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا
مرسلا ثم كني به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب الثاني وهذا
ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله ان الختم استعار لما
ثم جعل مجازا عن ذلك الترك لعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان يستعار الختم
من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان هولا خاصة لان الختم
احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة
على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيانها اقول
ما ذكر من ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان ان اريد به ان الختم
العرفي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان اريد الختم المجازي السابق فهو من
المجاز بمرتبتين الذي لم يرتضه هنا وقوله لينتقل منه الى ان الايات والنذر لا تغني
عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله ان الذين كفروا سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف الكناية عنه بعد التصريح به وما المقتضي
لهذا التكليف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان
يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قررته لك انفا ظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من
مزالق اقدام الافهام ولهم فيه ما ينبغي ان ينظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجها
مستقلا كما هو الظاهر وان قال به الشارح بل مبني على الاستعارة السابقة
فان الختم الحقيقي بمعنى ضرب الخاتم الحقيقي لا يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان بل
احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجا الى الايمان فان
الالجا والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشانه تعالى على زعم المعتزلة **قوله** لو
يقسرهم يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والجاه والترامي تفاعل
من الرمي والمراد به التزايد والترقي فيه تعالى نعت على الجهتين وارميت اذا ازددت
كما في الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة
تؤدي الى التناهي اي بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن التمادي
لان المتناظرين في الرمي يريد ان يجد ما فيه فهو مكرر مع ما بعده وفي شروح الاعراق
كما في كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق في اللوم قال
جرير طلقاحة اذا قيل قد جرى . تداركه اعراق سو فبلدا ومن فسره بضاربهم المحقة
بابدالهم لم يصب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته وجمعه عروق واعراق
وقوله ابقا على غرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من ان الالجا والاكراه الملجئ

صحة

صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه مقدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك فان
القادر هو الذي ان شا فعل وان شا ترك واستحكمت بمعنى قويت واصله بمعنى اتقنت يقال احكمت الامر
اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالبا والمعداه
بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون في الصلاة **قوله** حكاية لما كانت الكفرة الخ يحتمل انه
انه حكاية لفظه بلفظه اذ لا مانع من ان يتقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة
او مجازا لكنهم اتفقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان كون القلوب في اكنة هو معنى كون الختم عليها
كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فتكون عبارة المحكي ما في الاية الاخرى
قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه
تردد ذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف ان اريد انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله قالوا قلوبنا
في اكنة انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق انتهى وقال قدس سره الاسناد حينئذ حقيقة لانهم
يجوزون اسناد القبيح اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة فانه هذا وجها مستقلا وان جعل
مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله متعلق من مقال الكفرة مع اجماله انهم من دعا
انهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جا به
لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا لا
يتاتى الا ان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بنا على ان معناه ما في الاية الاخرى وكونها
اغطية جبلية لا يشعر به كلامهم بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام
سيق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقة الاطراف والجواب بان مجازية الختم
اعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدي نفعا واورد على
هذا الجواب ان المقصود من هذه الاية تاكيد ما قبلها وهذا لم يظهر على تقدير الحكاية بقوله
هذا وقيل في رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع
الانذار فيهم وهذا بين وان خفي على السعد والسيد وكم من شي يخفى لدقته وهذا غريب
فان الذي في شرح الفاضل اعتذار منه على الوجه السابق دون هذا والذي في شرح السيد انما
اعترض على الخامس بانه يا باه سوق الكلام فان المقصود بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار
وتاكيده ثم اجعل استثنا فا ولا انتهى ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ
القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم بغير قصد التقرير والتاكيد وان كان ماله معناه
اليه فتدبر **قوله** تهكما واستهزا الخ التهكم والاستهزا بمعنى هنا وهو ظاهر وفي شرح الكشاف
انه يعلم بالذوق السليم ووجه بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء
وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة
رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه
وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى يا تينا النبي الموعود به في التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا
به فحكى الله كلامهم منه على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان المراد لازم تحلفه والتنبيه في
الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف وسياتي معنى هذه الاية في محله
قوله ان ذلك في الاخرة الخ وهذا ليس بقبيح لان الاخرة ليست بدار تكليف ولانه حينئذ
وقع جزا لاعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم الخ وكذا
عطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاستشهاد بالاية اشارة
الى ان الختم مجاز عن ابعاد الشاعر نفسه حينئذ بتجوز ان في المادة لما ذكرنا وفي
الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه نحو كقولك فقيل معنى بضرب وقد

اورد عليه ما اورد على الخامس ايضا ويدفع بالعناية فتامل **قوله** ان المراد بالختم وسم قلوبهم
الخ يعني ليس المراد به ما صرحه يمتنع اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة
فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وانه نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على
القبيح ليجتنب غير قبيح بل حسن كما قيل

عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه

والختم على هذا ليس حقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى
مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع
او غيره ان اراد هذا فمسلم والا فلا وجه له وقوله لغة لا يأباه والقول بان الختم كناية
عن الوسم لان الشيء عند بلوغه آخره يوضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقد يرد هذا بانه
غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا فتامله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج الطريق
اي جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما يسند اليه تعالى من هذا القبيل
فنحن نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل

من عرف الله ازال التهمه وقال كل فعله حكمه

وهم يتكلفون تاويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول وانما اشبع الكلام فيه هنا لانه
اول اية وقع فيها ذلك **قوله** وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان يكون على سمعهم وما عطف
عليه خبرا مقدما لغشاوة او عاملا فيه على التنازع مع ان عطفه على قلوبهم اولى واحسن
معنى لتعينه في الاية التي ذكر فيها لان القران يفسر بعضه بعضا واما تقديم القلب هنا
وتاخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه
او محله معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فيقتضي هذا المقام تقديمه والمقصود
هنا بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه وقيل
في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب
والحواس مقصودة بالذات اتى بوجه في محل اخر وهو مع ما فيه من الابهام غير مخل بالتمام
والوفاق فذكر على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قوله الم على قلوبهم
ابهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور
فقط لان الجار لتكرره في حكم التساقط ولذا لم يقل فقوله على قلوبهم مع ان صنيعه اخصر
ويفهم مما ذكره ان قوله على ابصارهم غشاوة ابتدا لا تعلق له بما قبله كما في الاية الثانية
وقد صرح به في الكشاف وادعاء ان المص قصر في تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد
صرح به فيما سياتي حيث جعله مبتدا وقال انه من عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا
فائدة **قوله** لانهما لما اشتركا الخ هذا وجه اخر لاتصاله بما قبله متضمنا لتسبيق معناه
ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فمانعه يمنعه من جميع الجهات ايضا وان
اختص وقوعه بجانب الا انه لا ينبغي جعل الختم عاما كمنعه وقارن السمع لانه يدرك
الاصوات من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه بجانب الاذنه وكل قرين بالمقارن يقتدي
واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع لهما يمنع منهما ايضا
وهو الغشاوة لانها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد
ومن فوقهم غواش فخصتها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا ينقض بمنع جميع
الجوانب كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وفوق
وانه لا سترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان الغطا والغشاوة لا ينبئ عن خصوص

جمة

جمة المحاذاة فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما
تكلف يعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما نسبا في
وفي الانتصاف الاسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة الختم لها اولى والابصار لما كانت
بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاوة اليق والنكات لا تتزاحم **قوله** وكرر الجار الخ
الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده او عليهما معا فان
ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت دار كان اقوى في المنع منه واما الاستقلال فلان
اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين ولذا فرق النحاة بين مررت
بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بان في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين والعطف وان
كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كاعادته لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في
الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع
في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين
انتهى فان قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المص وقيل ختم يستعمل تارة
متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى بعلى فاذا عدي بعلى دل على شدة الختم لان زيادة
اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما مر هكذا
ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض
لها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينها بما هو بيان للثانية انتهى يعني الزمخشري
قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل
واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل مذكورا مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد
بزيادة المعنى زيادة الحكم فهو بعينه ما بعده فيقع فيما فر منه وان اراد زيادة الكيف
فليس فيما ذكر ما يدل عليه والحكم في كلام المص التثبيته او المحكوم به وهو الختم **قوله**
ووحد السمع للامن الخ دفع لما يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان يجري المذكورات
على نمط واحد فيؤتى بها كلها مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه يطرد
افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في قوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا وان زمانكم زمن خميص

ذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو التبس مثله لم يجز كما في ثوبهم وثوبهم في محل يحتمل
الاشتراك وهو غير مراد او لانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل
والكثير فلا يجمع ما لم يرد تنوعه لحالا مثله وهذا اصح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى
للعدول عنه وفيه انه عند القائل له مقتضى لا ينكر وهو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع
فالظاهر ما قيل من ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع
واحد ومدركاتهما انواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا تساويا فتعيين الطريق ساقط فلا
ارادة على وحدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات هي وقد يراد بالدلالة الالتزامية وهي يكتفى فيها
بادنى لزوم كان ولكن لا بد لاعتقاد في اعتبارات البلغاء وعلى تقدير مضاف مثل وعلى حواس
سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك
بها الاصوات وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله
انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي يدرك بها الاعراض
الجسمية والحواس هي المشاعر الخمس انتهى فما قيل عليه من انه مجرد تجوز لغوي لان حمل السمع
على المعنى المصدري بعيد وفي تقدير هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرا ابن

اي عبلة في الشواد وعلى اسماعهم واستشهد له بقوله

قالت ولم تقصد لقيل الخنا ٭ مهلا لقد ابلغت اسماعي ٭

وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل الجمع على كل فرد فرد جايز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل الساير ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليّته اختلاف الالفاظ فمنها ما لا يحسن استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها احسن وبعضه ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن وما جاء منها مجموعا فقد غث ثم

فاذ يثبت فلن انعت عليه ٭ وان يقعد تحق له القعود ٭

فهذا غير سايغ ولا لذيذ وان كان جايزا وكله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وتعاسوا كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادبا واهل المعاني ومدلول السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فما وجه ما ذكر ٭ قد س قلت اراد ان الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما اتضح دلالة عليه بعد تصريحا فانه تقدم ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم يشاد لك تماما وسمع له كما قرره في شرح قول السكاكي ان انواع الكلام لا تكاد تنتهي الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه او يقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادي النظر وهذه يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلغاء دلالة تابعة كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه تنبيه لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء جمعها

قوله الابصار جمع بصر الخ في الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتأمل وكانهما جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما ايتين للابصار والاستبصار انتهى وعدل المص عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحد القوى وهي في العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ للتغير ومصدر الاثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من شانه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله ومحل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطبا واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشا ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وعينه كلا في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المص رحمه الله مؤنته بتركه **قوله** ولعل المراد بهما في الاية الخ العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة تليها واو الظاهر انه اراد به جزءا من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله اشد اشارة الى ان

في الاخر مناسبة ايضا باعتبار محله او التقدير فيه كما مر الا انه يتوجه عليه اذا كان المص مصدرا انه كيف يتم ما ذكر في توجيه افراد السمع بانه في الاصل مصدر مع ان وجه المناسبة تقدم تقريبه فهو جار على التجوز نقل الاصلي او لان احد ان الهيئة يكون فيهما والى بلغا لعدم تحرمه به والظاهر انه تادب منه في التعبير بغير الماثور وهذا ادب ودأب السلف نفعنا الله بهم كما هو في الكشف ان الزمخشري يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناش عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية التي يدعونها واما كيفية الابصار فليس هذا محلها **قوله** وبالقلب ما هو محل العلم الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه المشهور في الايات والاحا ولسان الشرع انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشترك بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر سمي به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي العقل لبا ايضا **قوله** وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة الاطلاق لغة كما في العين والعباب وغيرهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل معناه الامساك بعقال ونحوه كما قال ٭

قد عقلنا والعقل اي وثاق ٭ وصبرنا والصبر مر المذاق ٭

وفي جمع المص بين اطلاقه على العقل ابهام لتضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكليات والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة ايضا وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري ليلا يراد به القوة العاقلة واستشهد بالاية على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه بقيله وقد قيل عليه انه مخالف لما فسره به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في حقايقه وتنكيره وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلايل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الاية بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه انه كلام مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني عقلي في لم يحضرني يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه جملة ويريد انه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن شيء فهو يبني كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اريد بهذا التفسير ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفايدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها اقول هذا ليس بشيء لان المقصود مجرد بيان معاني القلب لغة وبيان رجوع استعماله في الكلام مذكرها احدهما هنا تبعا لغيره كالراغب تتميما للفايدة فلا ينافي ذكره لوجه اخر ثمة وتفسيره به هنا اعجب جليل النظر واما بحسب دقيقه فالمال واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم عتابه فكان من لم يتدبر لا عقل له راسا كما ان الشيخ لما ابقاه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية ما لا يلحق وقد الم بمثله الشعرا وعدوه من لطيف المعاني كما قيل ٭

قالت وقد سالت عنها كل من • لاقيته من حاضر او بادي •
انا في فوادك فارم لحظك نحوه • ترني فقلت لها واين فوادي •

وفي ذريعة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكر وسط الدماغ ومسكن
الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر موخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب
الذي هو منشا الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل لمن قويت
قواه المدركة له دماغ ولمن ضعفت فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو اكثر وعليه قوله
تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتهى **قوله** وامالتها جاز امالتها الخ يعني ان الامالة
جري مستقل وهو عند النحاة واهل الادا مناف للامالة يمنع منها لانها ان تنحو بالفتحة
نحو الكسرة وبالالف نحو اليا وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلا مقتض لخلافه
فوجهوه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الرا وهو كما بينوه في مباحث مخارج الحروف
وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد واظهر ما يكون التكرير اذا
شدد او وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى ازال المانع وهذا معنى
ما في الكشاف من ان الرا المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك
اعون شي على الامالة وان يمال له ما لا يمال ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية
والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الرا دون غيرها لانه
لمناسبة الامالة الترقيق لا ما توهمه المعللون لقوتها بالتكرير لعدمه يعني ان
طائفة توهموا من قولهم ان الرا حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ
يجب عليه المحافظة عليها لئلا يقع تكرير وهو خطا عظيم اذ لم يقل احد بان في مخرجه
راآت انتهى ولا يخفى ان فيها تكريرا ما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد
اظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وايده الوجدان فتدبر **قوله**
رفع بالابتدا عند سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور وخص سيبويه لانه مقتداهم
والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي
والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لايمنع صحة كونه مبتدا كما
توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد
بالاتفاق وان اختلفا لا ترجيح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما ما خفي على كثير حتى
توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالتباس يفهم خلاف المراد وفي
الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شي بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم
انما الضرر في فهم غير المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع
بالابتدا لا يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب
اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد
على ما سوى الموصوف ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف
على احد الاشيا الستة ولم يقع بعده ان المصدرية فالمرفوع مبتدا مقدم الخبر عند
الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم
الخبر على المبتدا واما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتدا ايضا لتجويزه على السعة
بلا اعتماد وله في الظرف قولان **قوله** ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي
يؤيد راي الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاولى في متعاطفين
تناسب فعلا لا سيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدم

وسنا

وسنا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد وضعفه اقوى منه وحينئذ فتقول
ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا بنصب غشاوة وقيل ان التحقيق ان تجعل اسمية معطوفة
على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان
سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملة
دعائية ليس بشي هذا وان الظاهر انا ان لم نقل هذه الجملة ومعطوف عليها حالية ثابتة على كل
حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب لطلوب الله فقد
نبه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لايات لاولي الالباب فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الانفس والافاق ٥
على عدم التصديق وعدم الاصغا للنذر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل التعبير فيه بانهم
كانوا لم يمتثلوا اوامر الرسول لم يجبروا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم وهذا
من الترجيح التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدايع التنزيل التي ينبغي ان يعض
عليها بنواجذ التفهيد **قوله** وقري بالنصب الخ هذه القراآت كلها شواذ الا المشهورة منها
وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا اعتبر المصنف الجمهور والنصب
بنصب غشاوة المكسورة اوله وقال قدس سره لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل يجعل لاحد
على طريقة قوله علفتها تبنا وما باردا وفيه مناقشات منها انه قيل عليه انه يدفعه قول
المص وغيره انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل كما في العراق ان يكون غشاوة اسما وضع موضع
مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشي وستر فكانه قيل تغشية على سبيل
التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وايضا التي هو من قبيل
علفتها تبنا وما باردا سواه قدر فيه جعل او انتصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس مما يختم
عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجا
لقوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل
على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة
فان قلت هل في تغاير اسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فانه معتاد اعني قلت لما ذكر فيما
الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المومنين وهم السعدا ازلا وابدا ثم عقبهم باضداده
الذين لم يهدهم الانذار الضالين ذكر وعلله بان مشاعرهم مجبورة على الغواية وعدم قبول
الحق وافاد ان تصميمهم وتجبيبهم مستمر فانه نعى عدم نظر الايات البينات قبل الدعوة وبعدها
فلذا عدل فيها الى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه
كاهل الكتاب الذين اتبعوا اهواهم ما عرفوا وكفروا به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدره
بقوله افرايت وقدم السمع فيها وما قيل من انه في الجاثية فقيد بيان عدم قبول النصح
وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حيثما تعدد حين فناسب الفعل الدال على التجدد
لا يبلغ وجها لما ادعاه فان قوله تعالى سوا عليهم الخ ادل على ما ذكره لمراعاته فيه كما لا يخفى
فتدبر اعتنا له او تعافل اقول ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وما باردا كقوله
متقلدا سيفا ورمحا وقوله فزججن الحواجب والعيونا وهو اصل من اصول العربية
مقتضاه انه اذا عطف على معمول عامل معمول لا اخر لا يليق عطفه عليه يجب لظاهر
المانع منه معنوي او صناعي وفيه طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن العامل
المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز به عنه كما قيل انها في الاول وحاملا وحملا بعد
تعبده وذكر الثعالبي رحمه الله انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه ينبغي كون

ما هنا من هذا القبيل ان القران يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الاية باخراج الابصار عن
حكم الختم الى التغشية المغايرة له معنى وهذا ايضا يحتمله مصدر الختم من معناه كما لا يخفى
ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم يتعد له فعل اقتضى اشتراك القلوب
والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكب التقدير فيقدر فعل متعد بنفسه
وقد قيل عليه انه ينبغي الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا
الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة معمول ختم والظروف احوال اي ختم غشاوة كما ينبغي على
هذه الامور ليلا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهى وفيه نظر **قوله** وبالضم والرفع
الخ اي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم العين وفتحها
لغتان وقرئ عشوة بكسر المهملة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتخصيص في مثله يقبل لا يسال
عن وجهه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشي بالفتح
والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشيا
ابصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة او انهم لا يرون ايات الله في ظلمات كفرهم
ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب العشا ظلمة تعرض في العين وعشي عن
كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر **قوله**
وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لا مرادهم
بان مشاعرهم ختمت وان الشقوة في الدارين عليهم ختمت وهو مبني عن البيان وليس استئنافا
ولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العذاب على كفرهم لانه بختم الله
وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم
بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة على في الدعا وما يقاربه ولم
يتعلق به احد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي لام الاستحقاق وفي المغني لام
الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في
الدنيا خزي ومنه وللكافرين اي عذاب انتهى وهذه الجملة اسمية قدم خبرها اهتماما
لان النكرة موصوفة ولو لم تجز كما في قوله تعالى واجل مسمى عنده وسياتي تفصيله
ويجوز ان يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر
في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب
مخصوص بهم فلا يعذب عذابهما احد ولا يوثق وثاقهم احد **قوله** والعذاب
كالنكال الخ اما اتحادهما في البنا وهو الوزن فظاهر واما في المعنى فبينه بقوله تقول
الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب
والنوم فالتعذيب حمله على ان يجوع ويظما ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب
من العطش كما قيل

ما بال ريقك ليس ملحا طعمه ... ويزيدني عطشا اذا ما ذقته

ويفتح بمعنى يزيل واصل معنى النقع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء
العذب الصافي بنون وقاف وخا معجمة اخره وكذا الفرات وفي الكشاف ويدل عليه
تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اي
يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه فعال الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد
رفات بمعنى فرات فقط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى الرفت والقلع
حتى اذا لم يوجد مجانس فهو في مادته تبعد بالنقد بمعنى التاخير فليس لنا قلبا

حنيفا وهذا كثيرا ما يذكر في العنق والتذنيب ولبعده توهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا
ولا وجه له وقال ابن الصايغ انه لم يرده ولكنه اوهمه كما يقال للثقيل خفيف على القلب واما كون
الرقد الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته
اذا كفها فبينهما مناسبة او الردع مؤثر ولا تاثير اعظم من الكسر **قوله** ثم اتسع فاطلق على كل فادح الخ
اتسع مبني للمجهول واصله اتسع فيه فهو مشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول اولى والفادح
اسم فاعل من فدح بفا ودال وحا مهملتين بمعنى ثقل والمراد مولم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا
رادعا وقال النسفي ونعدي العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهايم
ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذهب كثير الى انه ميل لتثنية النكال والعقاب لان النكال
ما كان رادعا والعقاب بمعناه او هو ما يجازى به كعقاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم
مطلقا فيشمل عذاب البهايم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم من ان يكون نكالا او ما لا يكون
نكالا لو خفي في كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب
انتهى يعني لان العقاب لم يذكر فضلا قابل للتفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف
ولكنه ليس ما ذكره اقرب عند الانصاف حتى يدعي انه خطا **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ
قال الراغب في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته على بنا مرضته
وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بير عذبة فيها قذا
وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة
المرض عن المريض كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى والقذا ما يسقط في العين
وتوفيها او الشراب فيعاف واقذاه اوقع فيه القذا وقذاه ازاله واوقعه فهو ضد
هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده المصنف رحمه الله وان التفعيل فيه للسلب الا انه
وعذبه ازال ما يستعذب به كمرضته وقذاه وابعا وفحناه مع وضوحه لما وقع فيه من
الخبط حتى قيل ان التمريض للتوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام
على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وجده بمعنى الازالة وقد سمعت التصريح به من
اهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه ماخوذ منه في الاصل ثم
استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي لا يشتق من
المزيد في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان
الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل
اصله العذب كما قيل الفتح ما قاله **قوله** والعظيم نقيض الحقير الخ التناقض عند المنطقيين
اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان
على شي وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشي عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير
او عظيم فهم الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو
بمعنى المقابل هنا وقد فسر وهو مما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير في التوصيف به ولما
كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان
والحقير اخسهما كما ان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف
العذاب به اكثر في تهويل شانه من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان العادة بان الاخس
مقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فلا يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه
في امثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه
محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان

يقال في الاجرام المتصلة و الكبير يقال في المنفصلة و قد يقال في المنفصلة عظيم كجرجيس
عظيم و مال عظيم و ذلك في مقابل الكثير اقول محصل ما قالوه هنا ان العظيم و الكبير يستعملان
في الاجرام و المعاني و العظيم فيهما فوق الكبير فناسب لوصف به دونه و قد نبه عليه الامام
في تفسيره هناك و هو مخالف لما ذكره في اوائله في قوله في الحديث القدسي الكبريا ردائي
و العظمة ازاري حيث جعل الكبريا قايمة مقام الردا و العظمة مقام الازار و قد علم انه
ان الردا ارفع من الازار فوجب ان يكون صفة الكبريا ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير
في ذاته سوا استكبره غيره ام لا و اما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره و اذا
كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية و اشرف من الثانية و هو مناف لما ارتضاه فتدبر
قوله و معنى التنكير الخ زاد قوله في الاية اشارة الى سقوط ما ذكره المص رحمه الله
تبعا للعلامة لتنكير غشاوة و عذاب هو توطية لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية
و المعنى ان عذاب الاخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا و جعل
صاحب المفتاح التنوين للتهويل و فسره بالتعظيم و قد رجح كل من المسلكين طايفة
و كل حزب بما لديهم فرحون و قد قيل الاقسام اربعة هي ان التنوين اما للنوعية او
للتهويل و هما اشد ربطا للتناسب و اما ان يكون الاول للنوعية و الثاني للتهويل و هو
ايضا بليغ او على العكس و هو مرجوح و اختار التفتازاني على العمي تنبيها على ان ذلك
من سو اختيارهم و شامة اصرارهم على انكارهم لانه كيف اهل اذا اظلم من نفسه للجهل
و على التعظيم معناه غشاوة اي غشاوة و المقول بانه انسب بقوله عظيم معارض
بالمثل لان حمله على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم من صريحه و حمله على التاكيد
لا حاجة اليه و لا الا مر بالمدحج الاشارة الى العذاب كما ان العظا مرجع عظيم
اشارة لصفته و قوله لا يعلم الخ اشارة الى ان عظيم و تفخيمه لابهامه حتى
كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة **قوله** نوع غشا هذا معنى
قوله كما في الكشاف نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس و هذا النوع
هو المعنى المجازي الذي مر تقريره و قيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة
بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطا التعامي و كان وجهه ان حمل
الغشاوة على عموم المجاز و فيه بعد جدا و الظاهر ان يراد مجازا بالغشاوة
غطا الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر ان يحمل التنكير على النوعية
و التعظيم معا كما حملا على التكثير و التعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت
رسل النبي و لا يخفى ان ما ذكره تكلف بما لا حاجة اليه و اما حمله التنكير عليهما
فيحتمله لان مآل التنويع للتعظيم ايضا لافادته الابهام الدال عليه و لا فرق
بين المسلكين الا في العبارة و في كلامهم ايما اليه فتامل **قوله** لما افتتح
سبحانه كتابه الخ في الكشاف افتتح بذكر الذين اخلصوا الخ و المص رحمه الله لعله
و يراد فيه التصريح بالكتاب و الظاهر ان المراد منه القران فيقتضي ان سورة
البقرة اوله و افتتاحه و هو بنا على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة و الثنا
و الدعا يقدم على مقاصد الكتاب و لا ضير فيه و لو اريد بالكتاب السورة استغنى
عن التوجيه و لذا قال بشرح حال الكتاب و لم يقل بشرحه و اعادة المعرفة
معرفة في مقام بما اقتضى المغايرة و القاعدة المشهورة غير كلية كما قاله
العراقي و اذ وقع خلافه في القران كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك

من

من نشا و على الاول هو جار عليهما و الشرح امثلة لغة بسط اللحم و نحوه و منه شرح الصدر
اي بسطه بنور الهي و روح من الله و شرح الكلام و الكتاب اظهار ما يخفى من حاله و معانيه
و هو المراد هنا لانه و ان كان مجازا صار حقيقة عرفية و قوله و ساق بيانه ذكر المومنين
الخ بيانه فاعل ساق و اصل السوق تسيير الدواب فيتجوز به هنا عن اقتضا ذكره كما يقال
سياق الكلام لما يجري له و و لطائف بعضي و افقت و طابقت **قوله** يني باسنادهم الخ
قيل انه يبتني على العهد و لا يبتني على كون تعريف الذين كفروا للجنس منتنا و لا للخلص
و غيرهم كالمنافقين سوا جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به كما مر و اجيب بانه
اذا اختص و من الناس بالمنافقين او هم بعضهم دل على ان الباقين هم الخلص و ان لا لا ان
اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على نفي الباقي على اصل الحكم
كما اذا قلت رايت بني فلان الكرما و بنو فلان منهم العلما دل على اشتراك الكل في
الكرم و ان بعضهم علما فلو قلت ذكرا و لا من ليس منهم عالما اخرنا بيا العلما منهم كان
لا ما جاريا على الصحة و قيل عليه ان منعه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاحضين
غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال
بنو فلان كلهم علما و منهم فقها فانه لا يكون الاول ذكر الغير الفقها بالخصوص لا بنا المراد
ان المقصود الاصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول
ذلك ايضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة بهم لا لانه غير
مقصود اصالة من الحكم السابق و الفاضل الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضايه
له و في بعض الحواشي ان الوجه ان مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد
او للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا او باطنا اما على الاول فظاهر و اما على الثاني فلان الجنس مطلق
و المطلق ينصرف الى الكامل و لا شك ان الممحضين للكفر ظاهرا و باطنا هم الكاملون في الكفر
فان قيل لا يرد هذا على الزمخشري حتى يتكلف لرفعه لما مر من قوله الا ان الايمان الصحيح
ان يعتقد الحق و يعرب عنه بلسانه و يصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد و ان شهد و عمل
فهو منافق و من اخل بالشهادة فهو كافر و من اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده
مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على المص رحمه الله و قيل انه اشار الى
ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السياق و هو ذكر المومنين ظاهرا
و باطنا و السياق و هو ذكر المنافقين و حالهم و قد اطلق الكافر على ما يعم الماحض و المنافق
اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا و صيرهم جنسا واحدا و كون
المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الاخر بزيادة قيد كالخديعة و الاستهزا
لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس اقول هذا ابدته ما في الشروح من القيل و القال
و الحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر غني عن البيان و اما على غيره
فالجنس و مسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة و الوضع الاول يكون بحسب العرف سوا كان
عاما او خاصا و الكافر في عرف الشرع و العرف العام انما يقال لمن اظهر جحده و انكاره
سوا كان عن صميم اعتقاد او حسد و عناد كما ان المومن من وافق ظاهره باطنه في
التصديق و اما اطلاقه على هذا و على ما يشمل المنافق و هو من اظهر الاسلام و ابطن
الكفر بحسب نفس الامر و حقيقة اللغة و المراد هنا الاول على ما يشهد له السياق
و السباق و لله در الفاضل الشريف ما ابعد مرماه و اسعد مغزاه حيث طوى هذا
من البين فتدبر **قوله** محضوا الكفر بتشديد الحا و تخفيفها بمعنى اخلصوه و اصل المحض

اللبن الذي لا مائية فيه يوغون به عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا
لفتة الالتفات الانصراف من جانب الى آخر واللفت بكسر فسكون بمعنى الجانب فنصبه على
الظرفية تسمحا او على نزع الخافض اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا وعدم
الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق
والنظم وكونه لله بعيد والبعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على ان
المعنى لم يتطلعوا الى الكفر حتى يطرأ لهم فتحه ورأسا بمعنى اصلا وبالكلية وفي ذكرها
مع الالتفات لطف لا يخفى **قوله** تلك الخ بتشديد اللام جوابها اي انه الا
وامثل الذبذبة حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب
وتذبذب المنافقين ترددهم بين الايمان والكفر او اضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين
وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم علة
له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما مؤمن ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او
كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن
لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم هذا الكلام يقطع النظر عن
الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر
في الكفار التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن
التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين على ان اعتبار لا يدفعه
لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على اعتبار العدم لا على
عدم الاعتبار والفرق ظاهر **قوله** وهم اخبث الكفرة كونهم اخبث والبغض لما
ذكر بعقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم اخبث باعتبار آخر والخلاف المذكور في كلام
الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المنافق والكافر الاصلي ايهما اقبح فقيل الاصلي اقبح
لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضا مع زيادة
امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه مخالفا لكلام المصنف وليس بشيء
وقوله ابغضهم الى الله اي كما في الكشاف وقيل عليه استعمل افعل من غير الثلاثي
وللمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب قديما كما في القاموس
وغيره وقوله موهوا الكفر الخ في المصباح موهت الشيء طليته بماء الذهب والفضة
وقوله مموه اي مزخرف او ممزوج من الحق والباطل انتهى والمراد بالتمويه
هنا الستر اما استعارة او مجازا مرسلا لانهم ستروا الكفر واظهروا الاسلام
وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب وهذا
بحسب الظاهر يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والعمه في البصيرة كالعمى في البصر
والتطويل لذكر الاولين في اربع آيات والثاني في اثنين ثم نعى حالهم في ثلاث عشر
آية بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم
وتسفيههم للمؤمنين الذين هم ارجح الناس احلاما وقوله وتجهيلهم بصيغة الماضي
المجهول عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون واستهزاؤا بالماضي من
الاستهزاء او بهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول او جهل اشارة لقوله
الله يستهزئ بهم والتهكم في قوله اشتروا الخ وقوله لم تؤمن قلوبهم قال الطيبي
الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازا ولذا
فسر آمنوا بافواههم باظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال

نسبته

نسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله يحمل على عمههم وفي بعض النسخ
على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة الى قوله يمدهم الخ والمراد بالتسجيل الحكم القطعي
واصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم ان قوله جهلهم وقوله استهزائهم
بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم
وليس بشيء وان كان الاول ارجح رواية ودراية لان هذا التطويل بالنسبة الى المجموع
لا الى كل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى اطنب فما قيل
من ان التعبير بالاطناب انسب ببلاغة القرآن لا وجه له وقوله انزل معطوف على طول
قوله وقصتهم عن آخرها الخ هذا انقص قوله في الكشاف وقصة المنافقين عن آخرها
معطوفة على قصة ان الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في
الكشف ونبه عليه الفاضل انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية
مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمعتبر بالعطف المجموع
وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين القصتين اشد وامكن كان العطف
بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم
يصرح به الامام السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات
على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا
يحتمل وجهين احدهما انه يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة
الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر
فانه لم يحرر محصول المراد واما من اعترض على الكشف وارجاع ما هنا اليه بانه ذهول عن
التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين
المصحح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضا على المدقق
لا بد في ضم الجمل من التناسب بينهما بنوع اظهر من سقوطه حتى عن الرد فانه ناشئ من عدم التدبر
ولولا ان لكل ساقطة لاقطة لم اورده هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وحملتها وقد
مر الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما بينهما من النعي على اهل الضلال من الكفار
والمنافقين **قوله** والناس اصله اناس الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه ن
والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال
ونقصه واتمامه جائز اذا نكر فاذا عرف بأل فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه
كما ستراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة او من انس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي
الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن
عاصم كل من ناس واناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استند لان الحذف
الهمزة منه شذوذ وهما في مفرده من انسان وانس بكسر فسكون وانس بفتحتين بمعناه ولا
دليل فيه على القول بانهما مادتان مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه
كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء وتشديدها جمع انسي او انسان واصله اناسين
فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي واقاحي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول
الشاعر

وبالاناسي ابدال الاناسين

وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية
مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو

لقد كستني في الهوى ۔ ملابس الصب الغزل

انسانة فتانة ۔ بدر الدجى منها خجل

للثعالبي كما صرح به في غاية كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لا يراده ما حبا لقاموس له وتشكله فيه **قوله** حذفها في لوقة فقيل الوقة ولوقه وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي لوق طعامه اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغة لوقة والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق والق وذهب بعضهم الى انهما لغتان واصلان ولوق بالتشديد بدل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وهو ما مر في لفظة الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اشتهر في قول المعرب الاناس وارتفعا في مثل قولهم ۔ اذا الناس ناس والزمان زمان ۔

وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى ان مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشايع لا في النادر الشاذ فتامل وقد تقدم تفصيله في الفاتحة **قوله** ان المنايا يطلعن البيت هو بيت من مجزوء الكامل قال ابن يعيش قايله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فتذرهم شتى وقد ۔ كانوا جميعا وافرينا

ومن قصيدة لعبيد بن الابرص طويلة يخاطب بها امرء القيس واولها كما في الحماسة البصرية ۔ يعني الاولى فاجمع جموعكم وجمهم الينا ۔

ويطلعن بتشديد الطا بمعنى يطلعن ويشرفن وقد يجوز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت والامنين جمع امن والعنه للاطلاق في القافية **قوله** وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم جمع كما سياتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سوا كان له مفرد اولا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتا كتمر وتمره ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويجري باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا اعرف النحاة واما اهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه قالوا انه انما يجوز وانما بنا على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان امثلة الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعال بالكسر من ابنية الجمع فابدل كسره ضما كما ابدلت منه سكاره من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلما جاء على هذا الوزن منظومة في ابيات عزيت للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل وهي ۔

ما سمعنا كلما غير ثمان ۔ هي جمع وهي في الوزن فعال

فتوام ورباب وفرار ۔ وعراق وعرام ورخال

وظوار جمع ظير وبساط ۔ جمع بسط هكذا فيما يقال

فتوام واحده توام وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين وزان غراب جمع ربي وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفا وراين مهملتين ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف لعرق وهو عظيم عليه لحم وعرام مثله

معن واما الا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام وواحده رخل او رخلة وهي انثى ولد الضان وظوار للظير وهي المرضعة وبساط لبسط بكسر الباء للناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها الفاظا جاءت على هذا الوزن منها اناس وظيا بالضم لغة في ظبا المكسور ونفاس بالضم لنفسا ونذال لنذل ورذال لرذل وكباب بمعنى كثير متراكب ومثلا بالضم ملاء ذكره ابو علي وقال وظهار لظهر ونجاح لشاة ساخ وبرا البري في قول وثنا ورعا الراع ورجال لراجل مع اخوات له وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري **قوله** ماخوذ من انس الخ انس كفرح من الانس ضد الوحشة لانسه بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل ۔

وما سمي الانسان الا لانسه ۔ ولا القلب الا انه يتقلب ۔

وقوله انس بالمد بمعنى ابصر قال تعالى آنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والفاعلة وجامعين سمع وعلم متعدي به لانه ظاهر محسوس وقدم ما قيل من انه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في آدم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لهجت الشعرا كثيرا كما قيل ۔

نسيت وعدك والنسيان مغتفر ۔ فاعفر فاول ناس اول الناس

فوزنه على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بنوس فقد عرض بما على كلامه فيه في كتب اللغة والاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في خصايص ابن جني صوغ الكلمة سوا كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على ما ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولا ان الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شي آخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا لظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادمة لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في ساير الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في الترادف المراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن مقابل به وسمي به لاجتنانه واستتاره وكذا الملائكة تدور عليه هذه المادة **قوله** واللام فيه للجنس الخ هذا تلخيص لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلا من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت في بني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في قوله من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل اي فائدة في الاخبار عن من يقول بانه من الناس اجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بان مثل هذا التركيب يجي في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس او وبعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدا ويرشدك اليه قول الحماسي ۔

منهم ليوث لا ترام وبعضهم ۔ مما قمشت وضم حبل الحاطب ۔

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدا وهو لفظ بعضهم في قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون
وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما
منا الا له مقام معلوم فالموصوف مقدر والموصوف في الظرف الثاني وجعله مبتدا والظرف
الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم
لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مر ثنيد
من هذا في قوله وممادر قناهم ينفقون اقول اذا اطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد
دخول ان تعين كونه مبتدا بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدا مثلا مع المعنى وان كان
الرضي نقله عن العلامة ولعل كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به احد من النحاة كما
في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى معين مثل منحص وفيهم
اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا وقد جنح اليه
القايل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين
فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشتري فهو
في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق وذلك ان تحمله على الثاني فالمعنى ومنهم
من المنافقين معلوم لنا ولولا ان من الكرم الستر عليه فضحناه فيكون مفيدا وملوحا
الى تهديد ما وقد ابرز هذا القايل
واقول بعض الناس عنك كناية ❁ خوف الوشاة وانت كل الناس ❁
والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس
انهم لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد انك تلك تنافي الانسانية كما
مر واما ما استشهد وابه فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لان
شهادة الله للصادقين بالايمان مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسية
والابيات اما البيت فلانه يريد ان الاسود المعروفين بالجراة من الرجال مع ان بعضهم
كالحكيم الحنظل وكذا الاية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في
الذهن التردد في اكثرهم فبينه وسياتي لهذا تتمة واما تقديرهم الموصوف في الظرف
الثاني فلانه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او من قبيله قال في
التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله
من مجرور بمن او في واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا
حاجة لما قيل من ان مناط الفائدة البعضية ورده بان البعضية اوضح من ان يفيد
الاخبار بها وان مناطها الوجود اي انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لا من
الجن لان النفاق لا يكون منهم او المراد الناس المسلمون لانه حيث ورد يراد به ذلك
والمعنى انهم بعد وبهم مسلمين او انهم يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم
لما فيه من التعسف **قوله** ومن موصوفة اذ لا عهد الخ هذا ابرمنه من الكشاف
كما سمعته انفا وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس او للعهد الخارجي لا للذهني
فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكله
الناس قديما وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان تكون موصولة على
تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام في المغني ثم اختلفوا
فمعترف بالورود لان بعض الجنس قد يتعين بوجه ما وبعض القوم المعينين المعهودين
قد يجهل باعتبار حال من احواله كاهل محلة محصورين فيهم قاتل لم يعلم بعينه كونه

قائلا

قائلا وان عرف بشخصه فتقول في هؤلاء قاتل لهذا القتيل ويجيب موجه لما ذكر على وجوه شتى منها
ما قيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لان المعرف بلام الجنس
لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطباق والام بخلافه
في العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب في سائر القران ففي قوله من المؤمنين رجال لما
اريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما
كان مرجع الضمير طايفة معينة من المنافقين قيد الذين يؤذون النبي وتحقيق السر فيه
ان قولك من هذا الجنس طايفة من شانها كذا انما يفيد التقييد بالجنس فايدة زايدة اما اذا
قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت
من هؤلاء الفاعل كذا احسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا الا انه عرفهم كلهم الا اذا كان
غرضه في التنكير كستر عليه او تجهيل والاعلام لا كان في الاصل انتهى وتابعه السيد السند
مع تقريبه ما اختصه في غيره وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام للامام
المرزوقي لم نترك شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه
فتكون باقية على التنكير فتكون من العبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم
عهدية ابعاضه فتكون من موصولة وهذا القدر تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة
والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي ان يعين بعض من
الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى اقول هذا زبدة ما ارتضوه وقد وقع
في بعض الشروح كلام طويل بغير طايل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف ولم يلتفت لتفتنه
الناظر ان ايما الى ما فيه فاقتصروا على ما قصصناه لك وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله
في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فايدة زايدة فيما اذا كون
كل قايل من جنس الناس كالسما فوقنا فلا فايدة فيه فما استدل الناجي ان قوله لا يحسن فاعل
لكذا الا انه عرفهم ما اليق به تاما لان معرفتهم باعيانهم لا ينافي جهل الفاعل من حيث
كونه فاعلا كذا او نحوه لك اولا وادعا التدرج لا يصفو من كدر الا انكار الثالث قد علم ما ذكر
ان قوله عهدية الكل يستلزم عهدية البعض منه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل
ولا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه انما اليه وبعد كل الامر قال ما حاموا حوله انه
انسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري يشعر
بالوجوب لا الانسبية وان كان مدعى بلا بينة فلا بد من الرجوع اليهما وكلهم حولها
يدندن ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه السجاوندي
واختاره ابو البقاء من كونها موصوفة قيل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا
في موضع يختص بالنكرة كما في قوله ❁ رب من انضجت غيظا صدره ❁
بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى به الى انها لا تكون موصوفة الا في
ذلك الموضع فالوجه انها موصولة وبه جزم في البحر فلا ينبغي ان يخرج كلام الله
على وجه نادر او منكر وهو كلام مرواه جدا وقول المص اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس
او المجموع الامور يعني لم تجر لهؤلاء ذكر قبل حتى يكون الالف واللام عهدية ومن
موصولة للعهد الخارجي او ذكري وسياتي ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تفسير
لمن لانها هنا مفردة لفظا مجموعة معنى **قوله** او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد
وهو مناسب للناسخ والمعهود هم اناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم
للعهد الذي في الموصول والكرة المصرح مطلقا للاطلاق الذي في الناس وقد مر ايد

وجه اختيار الموصولية على هذا او ما الدوطلبه وجوّز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول
ابي البقاء ان هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذي يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد
رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن ابي واضرابه وابن ابي جبير النسفير كان نزل لما قتل
بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب
السير ونظراؤه واقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما قوله فالمعنى حيث
انهم ضمهوا الخ جواب سؤال مصرح به في الكشاف وهو فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك
والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على ان السؤال وجوابه على تقدير
كون التعريف للعهد لا للجنس اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين
بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثني والمنافقون المذكورون
غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم لا مرار الختم وهو فيه والغشي على القلوب والابصار جمع
الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين مغاوصيرتهما جنسا واحدا وعموم
لا ينثني عن الكفر اصلا والمنافقين قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك
لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون
مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثني بذكر الماحضين حملوا على ان
المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين
لا على انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يصر كالكافر الذي لم
يدم على كفره وكما صاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة اعلى
اعلامهم وقد ذهب بعضهم في تعريف الخلافة فرعونه كما في الحواشي الشريفية
واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تحقق بعضهم في هذا المقام الى ان حق سلعه
الى ان جعل اللام في المتقين للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل
الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل لا على الحقيقة والا لوجب عطف ان
الذين كفروا على ما قبله وقد سبق ذلك مستوفي في تعريف ولا بد للمراد من كبوة فان قلت
على العهد اما ان يراد العهد الذهني او الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى
ويرد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم في العهد الذكري ان يذكر بلفظه
بل بما يساويه كما قرره في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله نذرت
لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون ولتخلعه بيت المقدس
الا الذكور فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط
اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قد يتبين ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ اخر
اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس موقع خبر القوم
في قولك نزلت ببني فلان والقوم لئام اشارة الى ذلك وبما ذكره مخالفة
لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى
المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى الخلص
الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين منهم فتنبه
ردمني له ويوافقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعهود الخارجي كضمير
الغايب في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا وتحوزوا عود الضمير الى المطلق الذي
في ضمن المقيد للخاص فتدبر وقوله في عداد الخ عداد بكسر العين اي ذا اهل في
جملتهم فبعد منهم وقوله واختصاصهم الخ تعجب ان هذه الصفة صيرتهم نوعا

كما

كما يشير الحيوان بالنعام والناطق اليه نوعا منه قوله وعلى هذا تكون الاية تقسيما للقسم
الثاني يريد انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان
التثليث انما يتاتى بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ لا يصح جعل الثاني
منهم اوتوجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه
للجنس فليس تابعا من ثمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من
تتمته والحق معه وان لم يتنبه له شارحو الكشاف وتكلفوا التفصي عنه بما لم نرض ان
نلقي عليك شيئا منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمرأى منك ومسمع ومن الناس من فسر
كلام المص رحمه الله بقوله اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل
ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه
من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق
الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث
وانه على هذا ينبغي ان تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشيء ولو سلم ان مراده
الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة واتى بما ذكره اولا على انه مرضي له وليس
في سياقه ما يدل على انه اعتراض فالحق ان يقال ان مراده ان القسمة ثنائية بحسب
الحقيقة ثلاثية بحسب اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الاشارة اليه لا يفهم
ذكره بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا
لم يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد به اناس باعيانهم فتدبر قوله واختصاص
الايمان بالله الخ اي فائدة الاختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر وسببه
تخيلهم الخ للاديان وجه تخصيصهم الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به
باربعة اوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة
الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو احد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا
بالاثبات وهذا اصرح في ان بالله وباليوم الاخر صلة الايمان لما اشتهر من انه يتعدى بالباء
وما قيل من انه لا تخصيص هنا لان قولهم بالله الخ قسم منهما ومنه نعت عدو وعن
جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه غني عن الرد وكون الايمان
بالله والخير والشر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر مع ان من امن بالله على
ما يليق بجلاله ذاته امن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم ان اليه المصير استعد
له كذا بالاعمال الصالحة قوله اختادعوا الايمان من جانبيه اي جمعوه من اوله
واخره من الخيانة وهي الضم والجمع ومنه خبز مخبوز اذا ضم في خبز وامثاله
في كلام العرب المحدود من جهة الى اخرى كما قال تعالى او متحيزا الى فئة كما سياتي
بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة بينهما راء مهملة بمعنى الجانب
والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من اوله الى اخره
والايمان بهما ايمان بالمبدأ والمعاد اللذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني
وهو ناظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء واما ما قيل من انه على هذا
ينبغي ان يقال اولا يبدا ان لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما
جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الاخر اخر اركان الايمان وليس كذلك
لان اخر اركانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشيء لما
بيناه لك فتدبر قوله وايذان بانهم منافقون الخ الايذان الاعلام اعلاما

ظاهر لانه ذكر في معرض ذمهم وهو تحقيق علم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث
وهو النقل الى الحكاية ولذا صدره بالايذان وتنفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكره
وظنوا الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لايوافقه فما اظهروه نوع من النفاق لعدم موافقة
ظاهره لباطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا ايمانهم لا ايمان لقولهم بتشبيه
الله بغيره المستلزم للتجسيم وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ونسبة الولد
له بقولهم عزير بن الله واقرارهم باليوم الآخر كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من
كان هودا او نصارى وان النار لن تمسنا الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم
ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون
انهم يؤمنون كما نؤمن وان اخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لان
النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم
منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعي ليهودي وهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتاء
كتمر وتمرة او بياء النسبة كزنج وزنجي واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف فيرد
بمعنى الاراءة اي يظهرون لهم **قوله** وبيان لتناهي خبثهم الخ التناهي والازدياد
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية وبحثه تعلقه بالمحكي ايضا والمراد
انهم قصدوا بالتخصيص لا بيان بما النقر بمعنى يعدم الايمان بغيره من رسالة خاتم الرسل
صلى الله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع
يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤذن بالاخر لما قبله وهذا حينئذ لو فقد
حقيقته لم يكن ايمانا لانه لابد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال
ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله عقيدة نم عقيدة نم الخ جملة حالية
اي معرفة مشهورة كقوله شعري شعري وحجته نصب الاول عطفا على اسم ان
والظاهر الاول وتمويه بمعنى تلبيس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موه الشيء
اذا طليته بماء الذهب والفضة وقوله مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل
قوله وفي تكرير الباء الخ بمعنى انه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار اذا عطف
على اسم ظاهر مثله الى الاظهر الاخصر لانهم لمخادعتهم وتلبيسهم اظهروا ان ايمانهم ايمان
تفصيلي مؤكد قويا لان اعادة العامل يقتضي ان متعلقه كالمعاد كما قاله سيبويه
في نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو ظاهر **قوله** والقول الخ هو في
الاصل مصدر كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله التلفظ واما تخصيصه
بالمفيد فهو احد الاقوال في مسماه لغة فان اريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى
الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى قولا وان سمي لفظا فالقول اعم منه
وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله فيعم الكلام والكلمة والكلم وان اريد الفائدة التامة
اي في شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به
الحرالي في تفسيره وقال القول حقيقته المركب المفيد واطلاقه على المفرد والمركب
الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب
مجاز وقيل حقيقته المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل انه
مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه ابو حيان
في شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى
يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا

لكن

لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم
تجوز به عن القول كالخلق بمعنى المخلوق تجوزا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد على المص ان
قوله في الراي والمذهب انه مجاز يفهم منه ان ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ مخالف للغة
وهذا التجعل قيدا لما بعده فان جعل قيدا لما بعد كالاعتقاد فلا قيد ولا قال ويستعمل في المعنى
المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله
تعالى يقولون في انفسهم وقد صرح بعض اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة
وان خالفهم فيه كثيرون واوله بعضهم ويطلق على الراي والمذهب فيقال قال كذا اي ذهب اليه
والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الراي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات
فقط واصله مكان الذهاب او نفس الذهاب ثم نقل عرفا للمعنى المشهور واطلاقه على الراي
مجاز علاقته السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن ابان **قوله** والمراد باليوم
الاخر الخ هو على الاول من الحشر الى ما شاء الله وسماه اخر لانه ليس بعده يوم اخر كما قال ابن
شبل في مراثيه المشهورة في صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم ۞ بغير غد اليه ما يساق

يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت او لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا
وفي قوله الى ما لا يتناهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من ان
ما لا يتناهى ليس له نهاية اليوم الاخر فالواضح ان يقول ما لا يتناهى من وقت الحشر والامر فيه
سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى مستقر اهله وسمي اخرا لانه اخر وقت له حد وقيل
لان ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر
الى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الى نصف النهار ويكون اليوم بمعنى مطلق
المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود ايضا كما قال تعالى ان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق **قوله** انكار ما
ادعوه الخ هو قولهم آمنا الخ والانتحال بالحاء المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك
ومآله الى الكذب من النحلة وهي الدعوى وهي عند الاطلاق يتبادر منها الدعوى
الباطلة والظاهر ان قوله في انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم الاخلاص واحاطة
عقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الى ما اشار النظم اليه
من حسن عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يشابهه ومن لم يتنبه فتق النظر فيه قال انه
على تفسيري فلم يحم حول الحمى

يا دارها بالخيف ان مزارها ۞ قريب ولكن دون ذلك اهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشاف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخص **قوله**
لكنه عكس الخ لان ما قالوه في شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل
اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنفي
الفعل كما سياتي في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد
دعواهم والمطابق ان يقال وما آمنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك
طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان انخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم
طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل
شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء
وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوثه

اللزوم مطلقا وَاكد ذلك النفي بالبا ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص
اصلا ولا حمل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا فقط انما المقصود بها ما ذكرناه
من سلوك طريق هو ابلغ وَاقوى في رد تلك الدعوى ونظيرها في سلوك هذه الطريقة
وما هم بخارجين منها كما افاده الشارح وزاد السعدي قدس الله سره وجه قوله لا يقال
الاسمية يدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتاكده لانا نقول
ذلك اذا اعتبر اثباته بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي اولا ثم
اكد وجعل بحيث يفيد الثبات او الدوام وذلك كما ان ما انا سعيت في حاجتك لاختصاص
النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير
هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد لان الصريح لما اولى حرف النفي
وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوايف المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان
على القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل
وان الكفار لما ارادوا ان يسهم الخيم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم
قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم بانتفاء
المؤمنين عنهم وقرره بعض الافاضل بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه
نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بها والاسمية
ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والتمثيل للمتقدم افرد فهذا ملخص القيل والقال
لا تخلص لا فهام من شرك الاشكال وتلخيص تخليصه انه يرد اولا على ما قيل من ان
انخراطهم في سلك الخ ما سمعته انفا من انه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين
اذ ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد انهم
ليسوا من عدادهم وحملتهم على ما قررته في مثل قوله كانت من القانتين حيث عدل
عن كانت قانتة الا حصل لا ظهر اليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح ويجاب عنه
بان المبالغة من تقديم الفاعل وايلايه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي
صدوره الفعل منهم على ابلغ وجه سوا جر المؤمنين بالبا او نصب فلا يرد عليهم شي
كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قال ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص
اصلا وقد عرفت انه في النظم اثبت الايمان للمؤمنين على الرحاد ونفى عن هولاء
بابلغ وجه والاختصاص اقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه لتنكيت التتمة
السابقة ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر وانما قصد تاكيد نفي الايمان عن
هولا وهو لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة
للمقام وان لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى
تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت
ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها
ولما صرح في تفسير هذه الاية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون
اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص انتهى علم انه لا اختصاص
هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه فان من حمله عليه لم يصب لعله
غفل عن ذلك والمص رحمه الله لما ترك هذا اشعر بانه ذاهب الى الاختصاص هو
يجوز له وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي هنا الا انه رغبة من غير برهان وفي
عروسه لا نزاع ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها

دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار
فيلزم خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر الناس اخذا
بالاختصاص في مثله فاذا اعاد منه الاعتزال فرغ منه انتهى ويحتمل ان المص انما طرحه
لهذه النكتة ولم يتنبه له احد من ارباب الحواشي مع ان ذا به الله لا يبعد لغابي في
الكشاف الا المفتش **قوله** لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين الخ العداد بكسر العين
ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم اي يعد منهم وهذا الاخراج مستفاد
من ايلا الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم
من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره انه
قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته واما لو
قلت انه ليس من الناظرين فقد بالغت في تكذيبه بمعنى انه ليس من هذا الجنس فكيف
يظن به ذلك فكذا هاهنا ان اراد انهما سواسية لم يصح وان اراد انه يشبهه وان
لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له اورده هنا فتدبر **قوله** واطلق الايمان الخ
الظاهر المطابق لما في الكشاف انه ابتدا كلام لفايدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله
ولذلك اي لاجل التاكيد اتي به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الاخر لان نفي
المطلق يستلزم نفي المقيد لعمومه كما اشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شي فهو
ابلغ واكد وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما
كان التقدير محتملا هنا لقربه ووقوعه في جواب المقيد ذكره موخرا ايما الى رجحانه ثم
ان من الاطلاق ايضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان فيشمل نفيه جميع
الازمان ولو قيل ما امنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود انهم ليسوا متلبسين
بشي من الايمان في شي من الاوقات وفي كلام المص رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح
به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر ان لفظ قيدوا مبني للمعلوم
وتقييدهم بنا على الظاهر المتبادر منه من انه للتخصيص فاذا كان ادعا الحيازة
جميع اجزا الايمان منجوا به فهو بحسب ظاهره تقييد او تقييد بجميع ما صدق
عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه الاطلاق على الاطلاق
وتقييد على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى
ما فيه فتامل **قوله** والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الكرامية
ان الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج
والا فهو مومن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا
للماتريدي في التاويلات استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم
بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا
بمؤمنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع
اللسان فكيف تقول الكرامية انه التصديق اللساني فقط ورده المص رحمه الله
بان الاية انما تدل على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا
اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما
على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي
للساني فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمومن
وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور في المقاصد

وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مؤمن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب بعضهم الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل ان المص رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فرأى ان المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن **قوله** الكرامية هم فرقة معروفة منسوبة الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الرا لان اباه كان يحفظ الكرم ويقال له حافظ كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي اخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف الرا بزنة خدام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول ابي الفتح البستي رحمه الله

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا ۔ بمحمد بن كرام غير كرام
الرأي رأي ابي حنيفة وحده ۔ والدين دين محمد بن كرام

قوله الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع بالالف والخداع والخدع بكسر الخا وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف الخدع ان توهم صاحبه خلاف ما تريد به من المكروه وزاد المص تبعا للراغب في مفرداته قوله لتنزله عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل او الانزال وفسر هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه ونسيا في تحقيقه في قوله تعالى فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاحتراز بالغير او التخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره وهو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ونسبته به كما يدل عليه تفسير اصله المأخوذ منه ونوعه فوقه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن يتوصل بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل او الاصابة بدونه اذ لو تأتى لزم فوت غرض آخر حسب تصوره والغبي من لا ينبل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يتبع عليه ذلك وهو متعال عن التعقل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو ظاهر لانه اجل عن ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفي معلوم ما عليه انتهى فعلى هذا يكون للحب خدعة وخدعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من ان من الخداع ما يكون حسنا **قوله** عما هو فيه او بصدده هكذا في ارباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكانه من اسقاط النساخ وصدد بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى لفعله وقرب من تناوله اي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو بصدد

تحصيله

تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازالة ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المص رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وازال متعدي الى مفعولين يقال وهمته الشيء او وهمه وقع في خلدي واوهمته غيري ووهمته **قوله** من قولهم خدع الضب اذا الخ الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك يده على جحر الضب ليظنه فيه فيخرج ذنبه ليضربها فيوخذ وقولهم هو يحرش لعياله اي يكتسب مجاز منه فلا يرد عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ يسترها ويرقق سقفها فاذا رأى حارسه اوهمه انه يقبل عليه فيخرج من احدى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح النافقاء احدى جحرة اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتي من قبل القاصعاء خرقه براسه فانتفق اي خرج والجمع النوافق ونافقاء اي اخذ في نافقائه ومنه اشتقاق المنافق في الدين انتهى وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافقة فان لها هنا موقعا بديعا وفيه من ثم رائحة الاعجاز وقال الراغب خدع الضب استتر في جحره واستعماله ذلك فيه لما اعتقدوا من انه يخدع بالخدع من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل اخدع من ضب وقوله من باب اخر اشارة الى ما ذكرناه من انه يتخذ لجحره منافذ متعددة وقلت فيه شعرا

خدام الدهر وصاحبه ۔ في لوم الطبع يناسبه
والعقرب فالوالي مثل ۔ بواب الضب وحاجبه

وقوله واصله الاخفاء يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفاء والتغطية في اكثر معانيه فان المنافق يخفي معتقده والضب يخفي مخرجه وما قيل من ان الظاهر ان يقول الخفاء فان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اختفى اختفاء فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكره المص رحمه الله بصيغة التمريض وكلام الراغب يفهم ان اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة اي مما اخذ من الخدع بمعنى الاخفاء المخدع بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا اصله الضم وكسر لثقله انه الله والخزانة بكسر اوله ما يخبأ فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وشعبة من الوريد يخفى وتظهر فلذا اوهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا **قوله** والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة ان يفعل كل احد بالاخر مثل ما يفعله به فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالاخر وخدع المنافقين لله زعموا ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريد ونه به من المكروه ويصيبوه بما الاخفاء في استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريد من الكلام ليغتروا او يصيبهم به لا يتصور منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على اصلهم الفاسد ولذا ترك المص رحمه الله التعرض له واما عندنا معاشر اهل السنة فلانه يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لان المعهود منه في الاطلاق كما ذكر في الانتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف او استحيا من المجاهرة وايضا من المعلوم

ان خالله تعالي مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعني المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا
من غير ان يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مذموم
مستهجن ف قوله وخداعهم لم يقل لخداعهم بالفا التي بعينه لانه ليس علة لما قبله كما
لا يخفي ولا معلولا له لانه علله بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان يقول
لخداعهم لتفرعه علي ما قبله مع انه لو صح فالمص رحمه الله لم يقصده لخفايه **قوله**
لانه لا يخفي عليه خافية الخ لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم ولا
منهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول فلانه تعالي لا يخفي عليه خافية
فكيف يخدعه غيره والمنافقون علموا بذلك ايضا لانهم من اهل الكتاب ف قوله ولانهم
لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوا ف
ان العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه ولذا قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة
السمع اقراره بانه خالقه ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهذا
كما قاله بعض الفضلا ردا علي ما قاله الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة حيث
قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالي ممن يصح خداعه لان من كان ادعاه الايمان
بالله تعالي فان لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن
فعل القبايح فلا يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا او مصابا بالمكروه من وجه
خفي وتجويز ان يخفي علي عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالي
بجميع الاشيا حتي المشركين الجاهلين فكيف يخفي علي المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان
قلت الحكما عقلا وقد ذهبوا الي ان علم الله تعالي لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون
بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات
مع ما في قوله لا ان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم لذاته ايما النفي صفة
العلم بنوع من دس السم في الدسم وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال اصابته تعالي بالالم
للخداع بعيد جدا اذ في تعاليهم اعتراف بعلمه تعالي بما لا قول الفلاسفة الجزئية المفضية
الي ما هو باعث علي الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة
ففساد هذا الجواب اظهر من ان يخفي ولذا اسقطه المص رحمه الله وان لم يتنبه له بعض
ارباب الحواشي **قوله** بل المراد اما مخادعة رسوله علي حذف المضاف وقيل انه نبه بقوله
حذف المضاف علي انه لا يمتنع ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه
لا يصح اطلاق لفظ الله علي غيره ولو مجازا كما صرحوا به قلت ليس الامر كما ظنه فان صاحب
الكشاف لم يرد ما قاله كما اوضحه شراحه وما في الكشاف بعينه ما ذكره المص بقوله
او علي ان معاملة الرسول صلي الله عليه وسلم معاملة الله وهو تجوز في الاسناد
لا في لفظ الله كما ستقف عليه وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب
في تقرير الجواب الاتي هنا وليس هذا من اول طبخه للحبوب **قوله** او علي ان معاملة
الرسول صلي الله عليه وسلم الخ لاباه يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة علي الرسول
صلي الله عليه وسلم لما سمعته انفا بل التجوز في النسبة الايقاعية لانه يجري
فيها كما يجري في الاسنادية علي ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر كلامه ان هذين
الوجهين يبتنيان علي ان يخادعون ليس بمعني يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ
وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا محال الا ان يكون الخدع من احد
الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا فيهما لم يبق الا

الاحتمال

الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا مقتضي كلام الكشاف والمص رحمه
الله لا يسلمه اما بنا علي ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين
الحقيقة والمجاز واما بنا علي انه حقيقة لان الخدع من المنافقين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول
صلي الله عليه وسلم والمؤمنين باغفالهم حتي يتاتي لهم ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في
الكشاف والمؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الاترى الي قوله فاستمع وامن قريب
لا يخدع الخ وهذا جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار اخر فلا باس بعدهما وجهين ولا
يتوهم فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب ليس بشي
قوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا تاييد لكونه خليفة الله ولكون
معاملة الرسول صلي الله عليه وسلم عايدا بالاخرة الي الله والي دينه ولا يرد عليه ان
الطاعة الرسول صلي الله عليه وسلم تستلزم الطاعة الله ومتابعته صلي الله عليه وسلم
تستلزم متابعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول صلي الله عليه وسلم ان يعاونوه فقد عاهدوا
الله ان يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به
حقيقي لان طاعة الرسول صلي الله عليه وسلم طاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار
ظاهر المشبه وهو ادعا الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر **قوله** واما ان صورة صنيعهم الي اخره
يعني ان هذا فعل صادر عنهم بالقياس الي الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال
في صنع الله والمؤمنين معهم فبينهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة
تبعية في لفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار
هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل
الكلام علي الاستعارة التمثيلية علي قياس ما في ختم الله لا خفا في انه ناشي من العصبية ولا خفا
فيه كما قيل والاستنباط الاخفاء الباطن من تطبيقه خلاف الظاهر واجرا احكام الاسلام كحفظ
المال والدم والتوريث واعطا سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل والدرج
ما يكون اعلا والاستدراج الادنا في التدرج كانه يصعده اليه درجة درجة وهو مفعول
علي انه مفعول له للاخفا او الاجرا او الاستناد وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبر ان والمخادعين
جمع مخادع وقيل انه مثني والمفاعلة علي هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المص ترك وجهين اخرين
ذكرهما الزمخشري الاول انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالي ممن يصح خداعه وقد
عرف انه لا وجه له فتركه اولي والثاني انه من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة
قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطية وفايدتها هنا التنبيه
علي قوة اختصاص المؤمنين بالله وقربهم منه حتي كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق
به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطية وتنبيه علي ان الكرم قد
شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي لكرمه وهو عطف تفسيري او جار
مجرى التفسير واما في ذلك اعجبني زيد كرمه علي الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة
التلبس بينهما الا انه علي ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط واما ذكر الاول سلوكا
لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد يحسب الظاهر علي قصد النسبة اليهما
معا فيكون ادل علي تحقق التمكن كذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف والفاضل
اليمني الشرط في هذا الباب ان يكون في الملازم لانه ظاهرة علي التمهيد والامثال من قبيل
الالغاز ثم انه قد يجي ترك فيه في الكشف اذا دخلت العاطف فقد ادنت بالمغا
والتفكر غير الاول واكد منه عطف عليه عطف جبرايل علي الملائكة في المنازل وعطف

مستقلين في الاية وعول في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو
التفسير لما فيه مما تستلوه عليك وهذا محصل ما في الكشاف وشرحه وقد قالوا ان المص رحمه الله
تركه لبعده ولا بعد لما ادعي كما قيل على فوق الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة
والسلام دون سائر المؤمنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه اقول
حاصل ما ذكره العلامة ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطئة للمعطوف عليه لادعاء الاتحاد
بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني ولم يكتف باحدهما الا لانه على فوق الاختصاص بينهما
فبعد له عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولا الامر
فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما ذكروه امور منها ان قوله ان الابدال ليس فيه تلك
المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم لنا فانه لما قرر النحاة واهل المعاني في بدل الاشتمال
من ان المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوقة ومنتظرة له فيجيء موفيا
وملخصا لما اجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك وكيف يكون العطف المبني على الغاية
ذا الاعلى الملابسة دون البدل ومنها ان قول المدقق في الكشف انه كعطف جبريل او عطف
مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل
ما يقال له واو التفسير وكانه لهذا تركه من بعده من الشراح ومنها ان قول المعترض فوق
الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر المؤمنين لا يخفى ما فيه فان
المؤمنين لا سيما الصحابة الكرمين رضي الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا
في غاية الظهور وان كان الرسول صلوات الله وسلامه عليهم اتم اختصاصا ولذا جعل
اطاعتهم اطاعة الله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم
فانكار مماثلة ما هنا لقوله والله ورسوله احق ان يرضوه لا يتم له بسلامة الامر وعلى اي
حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظر المص رحمه الله في تركه وعدم الالتفات
اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه شاهد لهذا
الوجه لانه لما وحد ضمير دل على ان المقصود ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله
للاشعار بان الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص فهو بحق بشرك
الارضاء اليه واما ما قيل على هذا التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق السليم لان مقتضى
المقام ابراز حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان انها ليست
آيلة اليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده نحو من احاديث خرافة لان استدراج
الله لهم ومجازاة الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤول بالاخرة
الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد الخ هذه الجملة معطوفة
على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون من اثنين وهو ظاهر قيل وعلى هذا لا احتياج الى تاويل
خداع الله تعالى والمؤمنين بما مر فان اراد انه جواب عن سؤال المخادعة وجه رابع
فليس كذلك اذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا او استينافا
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا يابى خداع الرسول
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما قبله
فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق للكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب
ما يتممه **قوله** لانه بيان ليقول الخ المراد بالبيان التفسير وعلى كلا الوجهين لا محل
لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة
وان كان كلام اهل المعاني في الوصل والفصل يوهمه والاستيناف هنا استينافا بياني
في جواب سؤال مقدر كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم ذلك فقيل يخادعون

الخ وعلى تقدير السؤال هو ايضا مبين فالمآل واحد فيهما والثانية تامة لكون يخادعون بمعنى يدعون
اختصاصهم به لاختصاص القول المذكور وان كان لا ابتناء المخادعة على ظاهرها وجه ايضا لان ابتداء الفعل في
باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وان كان المفعول يابى بمثل فعله فهو مدلول عليه من
عرض الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول اولى من جعله
مستانفا لانه ايضاح لما سبق وتصريح بان قولهم كاذب خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا
لذاته فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره بيجوز وما بعده ناطقة بما قدمنا
قيل انه بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وتوجيهه في البحر كون
هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول اي
مخادعين واجاز ابو البقاء ان تكون حالا من الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل وقيد
بانه حينئذ نظير ما زيد بقل ضاحكا والغرض في مثله لا يبقى ان احدهما نفي القيد وحده واثبات
اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا ولا يتصور في الاية نفي الخداع
وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد ومقيده وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهنا غير
مراد فهنا انتفاء الايمان وثبوت الخداع فيفسد جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب من ابي البقاء رحمه
الله كيف استشعر هذا الاشكال ضنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لا يجوز نفي خداعهم
والعجب على انابته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل اقول هذا
غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم
انتفاء مقارنتهما لا نفيهما انفسهما لانه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفيه تلك الحال الا ترى انك تقول ما
جاء زيد وقد طلع الفجر فينتفي مقارنا للطلوع ولا يعتمد نفي طلوعه ويعتذر لترك زيارة
صديقك لضيف ذات يده فتقول لا ازورك مملقا ولا ارى هذا التشبيه على احد وفي الكتاب
المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية جوز
فيها الوجهين والعجب من هؤلاء القوم صرحوا بهذا في سورة الانفال من غير تردد فيه واما الصفة
فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد وقد يجعل الحال
ونحوها مثله فيلا للنفي لا للمنفي كما قرره في قوله لم ابال الخ في اختصار نقريبا منه ومنه يعلم
تحقيق هذه المناقشة وانها ليست على الاطلاق كما توهم وسياتي في سورة آل عمران تفصيله
قوله بذكر ما هو الغرض الخ بيان للاستيناف وانه جواب لسؤال مترتب ويحتمل انه جمع
لهما يعني ان الغرض من البيان والاستيناف بيان حالهم فيقطع على ما بيناه لك **قوله** الا انه
اخرج في زنة الخ مستثنى من قوله يراد يخادعون الخ وان ثنية كالعدة بمعنى الوزن اي انه
هنا المعنى او مطلق هذا اللفظ اتي به على وزن المفاعلة للمقابلة اي لان يقابل كل الاخر
بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارضت الكتاب اذا قابلته كما
ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتغالبين يبذل كل منهما جهده ويبالغ فيه فتجوز
به عن لازم معناه وهو المبالغة وبني ما كان عليه ولم يزد وهو معنى قوله استصحب
اي الزنة وفي نسخة استصحب لانه بمعنى الوزن في نسخة بدل قوله لما كان للغالبة
المبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز ايضا يجري فيه الكلام السابق لا الثالث
احتياجه للتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في
الفعل لما قررناه ثم وغيره هنا وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد فعل فيما يقبله بتنزيل
قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسياتي تفصيله والمبارزة بالموحدة
والراء المهملة من قولهم بارزه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيطلب غلبته ومنه

يقوي دواعي الفعل فيجلي ثمرة قوي وقفل لمعيضه اي لؤيده ويقويه من عمدته
بمعنى اعنته واصله ضرب له عمدا والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة
قوله وكان غرضهم الخ بين الغرض من جهة المنافقين وهو صونهم انفسهم وتحصيل منافع
والاطلاع على اخبارهم واسرارهم وترك للجانب الاخر وقد بينه في الكشاف بان فيه مصالح
وحكما الهية حيث لو ترك ادي الي مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن القتل والغارة
ونحوه وضمير به للموصول ومن مفعول يطرق والاول محذوف اي يطرقهم او هو مجهول من
طرقه الزمان بمصائبه اذا اصابه بها واصله الاتيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين
المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان لا ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة
او ينبذ اليه عهده **قوله** قراءة نافع اي يخادعون بالالف هنا كالسابقة قراءة هؤلاء وقراءة
بصيغة الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما او تبا تابيث اي هذه قراءة الخ **قوله**
والمعنى ان دائرة الخداع الخ الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتا للنقل من
الوصفية الي الاسمية لان الدائرة في الاصل اسم فاعل او للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب
على خداعهم من الضرر لان الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى نخشى ان تصيبنا
دائرة قيل كما ان المحاط لا يتجاوز المحيط كذلك الغائلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضرره
الخ تفسير له وتحقيق معنى تصيب وتترد وهو اشارة الي قوله ولا يحيق المكر السيء الا
باهله ولما كان معنى يخادعون السابقة ما مر خطر ببال الواقف عليه ان هذا الخداع هل
هو كذلك بناء على الوجوه السابقة ام لا وكيف يكون المرء مخادعا لنفسه وما معناه فوجهه
المص رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد وما يعاملون
تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها
يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي ضرر ذلك راجعة اليه
غير متخطيه اياه انتهى الي اخر ما ذكر من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف
لانها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم تختم من
حيث ابتدي ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد اليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا
يجوز ان يكون دائرة الخداع استعارة مكنية مخيلة لان خداعهم كانه دائرة اجزاءها
وهذا انما اعقلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل
انه مشاكلة للاستعارة السابقة كما نقل عن الواحدي اي لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال
الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل
يخادعون مجازا للفظ على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجازا بعيد جدا
وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الي المآل وهذا النوع من المجاز
كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد مساءة زيد
وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه وفيه ملاحظة
السببية والانتهاء اليه فيخادعون مجاز على مجاز وليس المجاز هنا بمعنى مجاز الاول
المشهور بل الغاية المسببة كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة الي تطبيقه
على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية فيما
بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة
ها هنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا على ان ضررها عائد اليهم
لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يخفى هذا المقابلة

ولابلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم اي يجعل
لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة
تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار
ضررها فيهم معنى ما تبعا لا قصدا فلا حاجة الي تجوز او كناية وفي كلامه اشارة اليه وكذا ان
تطبيقه على الوجوه الباقية وأورد عليه انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار
الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول ملحوظا فقصد الحكم الاترى ان المحققين اعتبروا
في الكناية تبعية القصد في المكني به واصالته في المكني عنه فتامل حق التامل لتعرف انه
غير وارد عليه فان قلت انهم تجوزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترطوا
فيه ان يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون العار قلت الظاهر
ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا مرتين في الكلام فان ذكره يغني عن
شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى رجحها
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم ترد تلك محذورا فقل لا يعمل على حالته وان شئت على ما
قوله او انهم في ذلك الخ الوجه الرابع مبني على انه عين الخداع السابق وهذا مبني على
انه خداع اخر جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بانها بها الاماني
والاكاذيب وانه سيبلغ على ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تخدعهم بذلك وتطمع
فيخدعهم بغرامات الاماني والاماني بتخفيف اليا وتشديدها مع امنية والفارغة بمعنى
الخالية عن الفائدة مجاز فكانوا كمن اشتد عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارغا البرودة
والخاوية بمعنى الحصبة وغير قوله في الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع
انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن
اعتبارها في الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية الي غير ذلك
من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمص رحمه الله اراد هذا المعنى على سبيل التجوز ومنع
من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه يمتنع خداعهم لهما يمتنع خداع الله لانه
لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به
او هو كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ينفعون كانفسهم
ولا يخفى بعده **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي
تحققه اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقته المغايرة الاعتبارية كما مر
ربما قيل عليه من ان الخدع بدل ما تعدى يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق
بدون فارق ودفعه بانه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف
الخدع فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب
نفسه وعلم الشخص بنفسه ليتحقق بشيء اما السؤال فلان مراده ان باب المفاعلة تقتضي
ذلك وضعا او عقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضا
ولذا جاز في افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان
المعالجة مفاعلة محتاجة الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة
لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على
الاخرى واختيار القاري لها على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيها فلا

كلمة

قيل

يرد عليه ان القراءة انما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأي ومنتهي العقل
وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفي نعم ان من الشراح من قال في تقريره قوله خدعوا انهم
انه على طريقة التجريد بمثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه بالاحاديث
فيجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي
لا خيل عندك تهديها ولا مال ♦ فليسعد النطق ان لم يسعد الحال ♦
والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجريد من
الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقية
من بقي من القراء السبعة غير من ذكر اولا وما عدا القراءتين شاذ **قوله** وقرئ يخدعون
من خدع الخ اي قرئ يخدعون بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء ويخدعون بفتح الياء
والخاء وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الاخداع
ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد لانه افتعال واصله يختدعون نقل
حركة الدال وادغامها في التاء بعد مخرجهما واختداع جاء عن العرب متعديا كما في الاساس
وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع وما قيل على هذا من انه ينبغي ان يكون
النصب بنزع الخافض لان ثبت اخدع خدع بمعنى من عدم الوقوف عليه وفي محتسب
ابن جني والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن ابي سبرة وهذا على معنى خدعت
زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى قومه او هو
متعدٍ حملا على ما هو بمعناه او بمعنى يغتصبون ويسلبون او هو على التشبيه
بالمفعول او على جعله تعريف التمييز كما قيل في غبن زيد رأيه واما كون ضميرها
لجميع ما ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين والمستثنى
منهم الفرق المنافقين والمعني ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين فتكلف
لا يليق بالنظم الكريم **قوله** والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل
للاشياء وهو على هذا لا يختص بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو بنفسه كذا
وحقيقة الشيء وعينه وذاته معنى في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل
بناء على ان تعريض في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا ان الامام الغزالي رحمه الله تعالى
فسر الذات في السر المصون بامر شامل للروح والجسد او هو الجسد القائم به الروح
وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر تحل به المعقولات وهو من
عالم الامر انتهى فان اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الاحياء
الحقيقة عرفية فيه وقال بعض الفضلاء الظاهر ان الشيء على عمومه كما يشعر به ما في
الصحاح من ان النفس الجسد وعين الشيء فلا يلائم تعليل اطلاقه على القلب بان النفس
به فانه لا يجدي الا في بعض افراده والمناسب ان تعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي
والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض افراده فالوجه ان يخصص الشيء بالحيوان كما يدل
عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشاف وهو كما قال
قدس سره يتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في ما عداه وذلكما
ظاهر في الدم والماء والرأي واطلاق النفس على الرأي والداعي من قبيل تسمية المسبب
باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بالمقام واظهر كما
اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحرية اي لان ذاته تتقوم وتحيي به
به وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح وتبعه فرق بينهما بما نقلناه من

كتاب الروح ويؤيده ان النفس لا تطلق على الله دائما او غالبا الا بطريق المشاكلة كما سيأتي
تحقيقه في تفسير تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **قوله** وللقلب لانه محل الروح
القلب بمعنى صنوبري معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب
او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشيء وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب
مبدأ الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك خلق في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن
اذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحله بخار لطيف في تجويفه
الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيواني وهو الطف ما في البدن واكثره مناسبة للروح المجردة
وقوله او متعلقه ما على ان المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
فانه مما يطلق على الروح ايضا كما صرح به في كلامه سبيه استخدام وقد اختلفوا في اول
ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المصنف
رحمه الله **قوله** وللدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سائلة اي دم جار وتسميته لما ذكره للعلاقة
بالمشابهة بقوامه وبقائه والنفس تؤنث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الذات كما في المصباح
قوله وللماء الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدي به الا ان ابن الصائغ رحمه الله
اشار في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس بفتحتين
كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال نفل وهي
سائغة بينهما بانفاس من الشم القراح وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله
تعالى من الماكل ينبغي لانه لا يثبت المدعي وانما يؤيد التعليل وقوله وبه امر نفسه
بالتشبيه اي يتردد بين رأيين له فهو آمرة النفس كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة
بالايتار للتنويد بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه فابدلت الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة
فيه **قوله** والمراد بالانفس الخ في الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم
ان الخداع لاصق بهم لا يتعداهم الى من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم
انتهى فاذا اريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا يتجاوزهم وبرجعه ان المعنى
الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنعه هنا واما ارادة الاخرين فيضعفه ان المتبادر من
المخادعة ان تكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية
وفيه نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دافع الخداع الخ وما بعده الى قوله او انهم الخ
وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله ارواحهم لانه اظهر في المغايرة وقال
قدس سره انه على الاول ينبغي ان يراد بحصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما في
الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيد لذكر الدواعي والآراء الا انه وجه آخر
واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجواب الاخير وكان اعتبار المشابهة اولى كما
لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من جعل ذكر القلوب
في كلام العلامة اشارة الى وجه آخر لان القلوب بسببها الادراك كما قال تعالى
لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالارواح فما ذكره عدول عن
الظاهر من غير داع **تنبيه** يقع للنفس هنا معان آخر لم يذكرها المصنف رحمه الله
كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المنادة للقوى
العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة امارة وتارة
لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه **قوله**
لا يحسون الخ يشير الى ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة

في الامثل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان حمله على هذا اولى لانه امثل معناه وابلغ
لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر
بالبديهي المحسوس مرتبته ادنى من مرتبة البهائم فنفي الشعور يدل على التهكم بهم
وعلى نفي العلم بالطريق الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بما مر من قوله ختم
الله على قلوبهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادى في الامر اذا تمادى فيه الى
الغاية كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته او هو بمعنى
تماديهم في غفلتهم فالتمادي من المدد واصله تمادد كتقضيت بمعنى تقضضت ويجوز
ان يكون من المدى بدون ابدال **قوله** جعل لحوق وبال الخداع الخ يشير به الى المعنى الاول
من معنى خداعهم لانفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم
بالمقايسة عليه ايضا ولذا امر الشارح رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الى ان قوله
وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره
يشعرون انهم يخدعون انفسهم وهو اقرب لفظا ومعنى ممن جعله متصلا بقوله يخادعون
الله على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا
جعله من فوائده المذكورة هنا والوبال سوء العاقبة واصله وخامة المرعى فيجوز به
عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه فمن فسره
بالوخامة فقد تسمح فيه هنا ومن فرق اصابهما افة ومنه العاهة يقال ايفت الاشياء
ماووفة كما يقال ابلت فهي مؤبلة وفي عبث الوليد للمعري لو جيء به على الاصل فقيل
ماووفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعمله البحتري في شعره
قوله والشعور الاحساس الخ اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم
وصرح به الراغب بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز منه صار
لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس ولها معان اخر كمناسك
الحج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم
ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون وهو مصدر اخذ منه الفعل وتفاريعه
ولو كان بفتحتين صح ايضا لقول الراغب في مفرداته شعرت اصبت الشعر ومنه
استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا فسر الشعور
بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون
بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لمماسته الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى
ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره
بالمعنى الاول والا فبالثاني وجملة وما يشعرون مستانفة او معطوفة او حال
من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون مقدر اي لحوق الضرر بهم وان وبال
خداعهم راجع اليهم ونحوه او غير مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله
بذلك ورجوع ضرره يشير الى ذلك وجعلهم في حواسهم افة يشير الى الثاني وهو
ابلغ كما مر **قوله** والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ من الاطباء من ذهب الى ان
احوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كجالينوس وعند الرئيس
انها حالتان صحة ومرض بتغيير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال
سليمة والمرض مقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة خارجة
عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم يسمون

نحو

نحو الجوع والجدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المص رحمه الله عدل عن قوله في الكشاف
والحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم اثر المرض
لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من ان كون الالم مرضا من اظهر القضايا عند
اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا مرضا فمن تدقيقات الاطباء على ان استعماله
في المرض شائع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد
بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنمو او
حيوانية كالتنفس او نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتالم ويتوجع به وهو نوع من
المرض والاعتدال التوسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما في القاموس **قوله**
ومجاز في الاعراض النفسانية الخ الاعراض جمع عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض ويطرأ على
المرء ثم صير كمالها النفس التي تعم من نفسانية والنفساني منسوب للنفس على خلاف
القياس كروحاني وقد اثبته اهل اللغة وله معنى اخر في الكشف وهذا برمته ماخوذ
من كلام الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب
والحسد تمني زوال نعمة الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال والضغينة
كالمعنى مهيجات الحقد واضمار العداوة والحياة الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة
الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كلا شيء كما قال تعالى وان الدار الاخرة
لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن ثم اذا تمادى
ادى الى الموت اشار المص رحمه الله الى وجه الشبه من هذين الوجهين الاول منع الفضائل
والكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي
هو كهلاك البدن والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة لان حياة المخلد في النار
لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة
الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم **قوله** والاية تحتملهما الخ مخالف لما في الكشاف
من تعين المعنى المجازي حيث قال فيه المراد به في الاية المعنى المجازي الذي هو افة في
الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد او مانعة
عن اكتساب الفضائل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف قائل
بما ذهب اليه المص رحمه الله فقال حمل الاية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود
وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرجعه
الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي انهما جعلا ما ظاهره الحقيقة على المجاز
من غير داع اليه لانه ابلغ وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الا
فلم يقتصرا عليه الى احتمال ما فصله ولا وجه له والمص تبع فيما ذكره الامام حيث قال
الانسان اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما اداه
الى تغير مزاجه وقلبه واليه اشار المص وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه
حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه
على ان المرض المرض وقد صرح الامام بعده بارتضائه كما مر مفصلا ونقله المص رحمه
الله لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت
متالمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت مؤفة الخ بيان للمجاز على اللف
والنشر المرتب اولى فان مآله الى التالم بفوت الرياسة والحسد وان نفوسهم مؤفة
بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي

كناية عما ذكر والكناية يكفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار شراح الكلام
الى انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية وما قيل من
انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شوكة اهل
الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي يسوء
المزاج وهو مفقود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى
الحقيقة او نظرا الى انهما حالهم وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والعدول
داع الى ارتكابه كما لا يخفى **قوله** تحرقا على ما فات عنهم وفي نسخة عن ما فات عنهم
والتحرق على تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فان الحديد بالحديد
يفلح واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكني به عن شدة الغيظ
والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به حرقة النار وان اشتهر ان الحسد حرقة كالنار
كما قيل

اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله ۞ فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله

لان استعماله متعديا يمنع منه وليس هذا انقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشاف
فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان يحمل
على بيانية لا صلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا وتعدي فانه بمعنى لتضمنه معنى
التعدي لانه متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن ابي المشهورة
في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم في دولة الاسلام انها
ريح لهبوبها سكون وان لوائها يخفق ثم يعرف بطوي الى عنبرذك من قولهم النبي
جنبها الله والشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه واصل معنى الاشادة الرفع فيه
اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة **قوله**
فزاد الله الخ هذا او ما تقدم من قوله وزاد الله كلهم اشارة الى تفسير قوله تعالى
في قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة
هل هي خبرية ام لا فقيل الظاهر انها انشائية دعائية والجملة معترضة مقدرة
بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه ۞ ان سوف يقضي كلما قدرا

وهو مما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الاحسن حينئذ
ترك الفاء وفي الكشف ان ما افاده بدعائي اذ قوله عز اسمه الخ اخبار وعطف الماضي على الجملة
لنكتة ان اريد في الاولى اعني في قلوبهم مرض لحدث ذلك لم يزد عطفا طيا الى زمن
الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدنس القلوب بالاول
لا زداد وا بزيادة امتداد الاسلام ونزول الايات شفاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض
جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان يكون مقررة
لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض وما
قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان الثاني مكرر مع قوله تعالى يمدهم في طغيانهم
ليس بشيء للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من
التاكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان الدعاء من الله ايجاب مؤكد
ولولاه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقولهم ونفوسهم بالنصب
عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر ومؤنة هو وجه الشبه والمرض الاول

الالام ومنشؤها وهي تزداد بزيادة الغموم والغم يعتري النفوس بخلاف ونسب ناصية
التي تهرم والثاني تلك الافات وازديادها بالطبع والختم الذي بينهما والنبات
وبما بعده **قوله** او بازدياد التكاليف الخ اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد
انه متعد ازداد اللازم وقد استعمله متعديا تبعا للثاني الكشاف فان قوله فيه ما ازداد وقع
ويدل على انه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في اجراء الاحكام عليهم
كالمؤمنين الخلص ولا مزية لهم في التكاليف لان المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري ولو قيل
انه في حق ماحي الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية تفكك لان
ما قبله وما بعده في المنافقين وقد اورده بعضهم على انه وارد غير مندفع اقول
هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى
لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه
مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة ۞
وعليه قوله تعالى نزداد كيل بعير وفي الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة
وازداد من الخير ازديادا فالقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا
قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا اي
ازداد فضل فهو من باب سفه نفسه انتهى تحمل ما ورد من متعديه على التمييز ولا
حاجة اليه وهذا هو الذي عنى المعترض واما الثاني فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المص
رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكاليف والاحكام كلما
تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز
ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في
بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين
ونحو ذلك وهذا اعما لا مرية فيه واما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف
النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يبدل التضاعف بالتضعيف
لانه لازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه
مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية
عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله الخ قيل
عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما
يحتاج الى هذا التاويل المعتزلة لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع
لزعمهم قبحه ولا قبح في ايجاده عندنا بل في الاتصاف به والزمخشري رحمه الله انما ارتكبه
تابعا لمذهبه فلا ينبغي للمص رحمه الله ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التلويح
ومن بعده بانه مبني على اصله الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى ان مراده
بما ذكر انه ليس هناك من يزيدهم مرضا حقيقة على راي الشيخ عبد القاهر فانه
لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل
يزيدك وجهه حسنا ۞ اذا ما زدته نظرا ۞ وتابعه قدس سره عليه واوما الى تاييده
فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر او الحسد والغل او الضعف والجور
كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى
حقيقة على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم
فقال عدم كون حسد نبي الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما

انعم الله به عليهم فيتخايغير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر
ان الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الردية المستلزمة للاثار
الغير الستنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليهم
دون السابق تحكم الا ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحو ذلك انتهى فعلم ان ما ذكر ليس مبنيا
على الاعتزال وان خفي على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسياتي بيانه
ان شا الله تعالى واما ما قيل من ان ما ذكره المص جواب عما يقال من ان من اسند الى الله
تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واخويه لان
الزايد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملايما له وتقريره ان المراد باسناد زيادة
مرضهم اليه تعالى ليس اسنادا للزيادة من حيث نفسها انها مسببة عن فعله تعالى
وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلا منهما سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى
اخرها اطال به من غير طايل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين
البحر والسراب وتصغيره للزيادة مراعاة للتحير او نظرا لانها بمعنى الازدياد او لعدم
الاعتداد بتاييث المصادر ولا فرق بين ما ذكره المص رحمه الله والزمخشري على ما
يتوهم من تغيير العبارة فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض الخ احتمل معناه الحقيقي
العفو والاغضاء وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضا
والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كيد
بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا اختاره على دخل مع انه اخصر واظهر والجبن
ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامراة جبان والخور بفتحتين معجمة وواو
وراء مهملة امثلة رخاوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة
عرفية فيه والشوكة معروفة ويستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه
شاكي السلاح على عود كانهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل •
ورد للذود وبه شوك القنا • ابدا بغير لاجلالنا لا يجتني •
والبسط للتوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه والتبسط
في البلاد بمعنى سعة ما لكم او انتشارهم فيها وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الحقيقة
الحقيقي جدا لان الجبن وضعف القلب احواله **قوله** اي مؤلم الخ ذهب ارباب
الحواشي هنا الى ان مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما في
الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متالما ومعذبا بزنة المفعول ولو كان
بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد كحد جده فلا يوافق اول
كلامه وليس بشيء فان الكسر ان لم يتعين لا شبهة في صحته كما ذكره بعض فضلا العصر
في حواشيه فيكون ما فسر به المص اولا بيانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله
تعالى والمراد الخ اشارة الى انه فعيل من الم الثلاثي كوجيع من وجع فانه الفصيح المراد
وفعيل بمعنى فيعل ليس بثبت عند الزمخشري والمص وان خالفه فيه لا يمكنه
ان ينكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى
بديع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد
مجازيا رجع بالاخرة الى معنى المزيد الابلغ **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع هذه
قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب انشدها في المفضليات واولها •

ابن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع •
ومنها • • • •
وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •
والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل
الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفا بمعنى دنوت ورجعت والتحية معروفة
ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سياتي والبا للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور
بكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبني الاول والاول اصح وان
قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على انه من بينهم الوجيع كتحية بينهم على
التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه في تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
قوله على طريقة قولهم جد جده اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته
في انه اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدره المسند كما في ضرب وجيع
بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيل قولك الم اليم ووجع وجيع وستكشف
لك ان الاسناد المجازي لا يختص فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل او زمانه
او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب اي المضروبية
هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المسافة من البعد كما قاله القايل المحقق
قوله قراها عاصم الخ الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله
بسبب كذبهم اشارة الى ان البا فيه للسببية وقوله او بدله اشارة الى انه يجوز ان
يكون للبدلية كما في قوله • • • • •
فليت لي بهم قوما اذا ركبوا • شنوا الاغارة فرسانا وركبانا • •
اي ليتهم بدلهم وما مصدرية ماولة بمصدر كان قيل بوجوده والا فمصدر منصب
من الخبر كالكذب قال ابو البقا الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عايد على ما وردة
او يقال بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة
تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل
قوله جزاء لهم ان البا في قوله بسببه وبدله كالتي في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته
ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون
البا بين الحرف وبين ما يدل عليه تلك البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل
على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى انه
قلما ما دخول البا بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم
انه معنى اخر حتى يقال لم ينقل احد انه من معاني البا التفسير ثم ان قوله بما كانوا
يكذبون صفة لعذاب لا لاليم كما قاله ابو البقا رحمه الله لان الاصل في الصفة ان لا
توصف وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم
امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشا للايمان كان منتفيا للاخبار كما
تبدو منهم فقيل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعا في معنى
كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظ كان
ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في
الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما فقد فعت بان كان
دالة على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخلي في

جميع الازمنة انتهي وماذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة
كاصبح يفعل كذا او كاد تزيغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه ان في الماضي
كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الكلام وقد عد العلما
الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر **قوله** وقرا الباقون الخ اي قراه باقي السبعة
بالتشديد يعني من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلي الله
عليه وسلم ولم يذكر اجلالا له عن ان يواجهه بالتكذيب وقيل انه لرعاية الفاصلة او
لقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبون ما جا به اي جميع ما جا به مما يلزم تصديقه فيه
او للاختصار او لان العناد وتكذيب الرسول كان من شان اليهود ولما كانوا غير مجاهرين
بالتكذيب والكفر والا لم يكونوا منافقين حمله علي التكذيب بقلوبهم او يبدون مواجهة
المومنين بذلك مع شياطينهم وهو مجاز عن روسايهم وعقلايهم وفي نسخة شطارهم جمع
شاطر وهو من اعيي اهله خبثا والمراد به ما ذكر مجازا ايضا او كناية اي يكذبونه بقلوبهم
دايما وبالسنتهم اذا خلوا الي شياطينهم بقوله واذا خلوا معطوف علي قوله بقلوبهم
بتقدير وبالسنتهم اذا خلوا **قوله** او من كذب الذي هو للمبالغة الخ هو لازم بلا تقدير
والتفعيل حينيذ اما للمبالغة لقوم كذبهم وتضمينهم عليه كبين بمعني تبين اللازم
في كلامهم بمعني كمال ظهور الشي واتضاحه او للتكثير لانه علي كثرة الفاعل كما في قولهم
موتت البهايم جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم ذهبوا الي ان الكثرة في موتت لتعدد
تكثر الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الي الوجه الذي قبله من
المبالغة الا ان يقال المبالغة بالنسبة الي ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة
لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الي القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما
قيل من ان عطف الكثير علي المبالغة بالفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في
المفعول كقطعت الاثواب وكذب الوحشي قيل انه علي هذا انما هو ماخوذ من كذب المتعدي
كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراه ولما كثر استعماله في هذا المعني وكان حالة
المنافق شبيهة بهذا احتاج ان يستعار منه لها ولا يخفي ما فيه من التكلف وان كونه
متعديا يحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر **قوله** الخبر عن الشي علي خلاف
ما هو به الخبر هنا بمعني الاخبار وهو احد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة
ذهب كثير من المتكلمين الي ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال
كثير من الحكما والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المفاسد الخالصة والصدق
يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيا من الاقوال والافعال لا يقبح ولا يحسن
لذاته انتهي وقوله علي ما هو به اي ما هو متلبس به في نفسه وحد ذاته في الواقع
ونفس الامر او في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق علي المذاهب وفيه ايجاز
حسن **قوله** وهو حرام كله الخ قيل عليه انه تبع فيه الزمخشري وهو مبني علي
مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقلي لانا يكون حراما لعينه كما تقرر ولذا
قال وهو قبيح كله وسد عنه المص والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة ان من
الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث
بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامراته ليرضيها
وهو مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في الاذكار وفيه تفصيل
قاله الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب

جميعا

جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان
تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفي مسلم من ظالم وسال عنه وجب
الكذب باخفايه وكذا لو سال عن ماله لياخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري في
يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل
بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة علي الصدق فان كانت المفسدة في الصدق اشد
ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهي ونحوه في كتاب الذريعة
للراغب فاقيل في الجواب عنه بانه مذهب من قصر النظر فانه متفق عليه في جميع
المذاهب كما صرحوا به وقيل ان معني الكلية في كلام المص ان الكذب حرام من حيث ذاته
مطلقا وقد يكون مباحا من حيث ومتعينة كما في الصور المذكورة وهو وهم علي وهم
فانه مع مخالفته لمذهبه مبني علي الاعتزال **قوله** لانه علل به استحقاق العذاب
الخ في الكشاف فيه رمز الي قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من
اجل كذبهم ونحوه قوله تعالي مما خطاياهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت الخطيات
استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني ان فيه تعريضا بتفتيش بحر بينا المومنين علي
ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المومن اذا سمع ترتب العذاب علي الكذب دون التصديق
الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب
وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار وسقط ما قيل من ان فيه لا سيما عندهم تحقيق لا تخييل
للعرفته من معني التخييل والزجر وهذا من قبيل ما في قوله تعالي الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا لمدح ذلك الوصف
في نفسه او ذمه ترغيبا فيه او تنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه وهذا
كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسياتي في كثير
من النظم الكريم والمراد بترتبه عليه انه مسببة عنه مقدم رتبة وما ذكره ظاهر علي
قراة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الي الكذب كذب وكذا الكثرة ونحوها
فتدبر **قوله** وما روي ان ابراهيم صلي الله عليه وسلم الخ اشارة الي ما روي في الصحيحين
وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث
كذبات علي روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب هذا ربي وقوله
بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروي الترمذي رحمه الله في حديث الشفاعة
انهم ياتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست
لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلي الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ماحل بها وفي
رواية جادل بها عن دين الله وفي رواية احمد رحمه الله الها قوله اني سقيم وقوله
بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سواله عن امراته سارة هي اختي حين اراد
الملك غصبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون
رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث
وكذبات قال القاضي عياض في مشارق اللغة وهو بفتح الكاف والذال جمع
كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهي فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون
الذال التي بمعني الكذب لمخالفته للرواية فيه **قوله** فالمراد التعريض الخ قد
عرفت ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه يجب القطع بكذب
رواته وان نكذب الرواية حتي يصدق ابراهيم اولي لا امثاله فانه مع ما هو خطا وكفي

ق

الجم

تنزلنا قال لا لكن قال وسيأتي ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا
معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى اخر
احتمالا معتدا به والتعريض خلافه وهو ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين كانا حقيقيين كما
في اني سقيم اولا وسواء كان احدهما اظهر من الاخر كما في الايهام البديعي ولا كما في التوجيه
فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي في اخر البيان
وكذا من الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة ايضا كناية
وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل من
عرض كذا اذا اعترض وطراق الكناية من كني اذا ستر والتورية اما من الوراء على ما قاله
ابن الاثير كانه القى البيان وراء ظهره او من اوري القابس اذا اظهر نورا وفي النهاية الاثيرية
في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع
معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه ومعرض كلامه
بحذف الالف ومنه حديث عمر رضي الله عنه اما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب وتسمية
المعاريض كذبا من حيث ظنية السامع وفي صدق من حيث يقول القايل وفي التورية
والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشواء
من غير طائل وفي كلام الشريفين ما يوهمه ولله در المحقق حيث فسره بان يشار بالكلام الى جانب
ويعرض منه جانب اخر فمن لم يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام لا يكون مستعملا
في المعنى المعرض به اصلا بل في غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله
تعالى فيما عرضتم به الاية فاذا اريد بقوله اني سقيم ساسقم لا يتحقق التعريض فانه
لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام وسباقه عليه كما في
صورة التعريض وكذلك الحال فيما اذا احمد قوله هذه اختي على الاخوة في الدين لا في النسب
الا ان لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في اداء المراد من
الكلام على ما في الاذكار من التورية والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويريد
معنى اخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره انتهى **قوله** لما شابه الكذب في صورته
سمي به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لمشابهتها الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا
غير مطابقة للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا لكنها في التحقيق تعريضا
والغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم لما علم من ذلك بامارة النجوم او انه سقيم اي متالم
بما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم الهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبيه
على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح الها
ومن هذه اختي اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربي العرض او الحكاية تنبيها
على خطئهم في ادعاء الوهيتها مع ما فيه من الحدوث وسيأتي تحقيقه في محله فان قلت
كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وانا لما صدر مني
من الذي استحيي من ان اقوم شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعاريض
فليس بكذب وان يكون قوله ثلاث كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحيي منه فيقع غلط
فيما صدر منه وان لم يكن كذبا لكن يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته
صلى الله عليه وسلم ولا بد من احد هذين الامرين وهذا هو الذي جسر الامام على
الطعن في الحديث وتكذيب راويه وتوهمه لانه اخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه
الصلاة والسلام قلت هذه شبهة قوية ونؤيد هذا ان مثل هذه المعاريض صدرت

منه عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله من ماء ولم يعد احد انه مشكل يحتاج للتاويل
ويمكن دفعها بان يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على اللغة العربية مع الاعدا
دفعا لضررهم ومثله ممن يكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبادرة اعدائه بالمكروه وبذل النفس
في سبيل الله او دخولا في حفظ حصن الله فلعده وله مما يليق بمقامه ثمة عد ذلك لشدة خوفه
او تواضعه ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب بحسب الظاهر وخاصة مداراة اعدائه وما وقع
من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا
وقد حام حوله الحمى من قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصد تبرئة ساحة الخليل صلى الله عليه
وسلم فجعلها معاريض جادل بها عن الدين وللخليل لعل مرتبة الشفاعة وانها مختصة بالحبيب
صلى الله عليه وسلم فتجوز في الكذب بانه اوهو من قوله ذلك اليوم واهتمامهم بشان الشفاعة
دفعهم بذلك فتامله فان قلت ان كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين او لا وهو باعتبار
احدهما مطابق مطابقة تصيره صادقا على اي الافراد اعتبرته فيه وباعتبار الاخر غير مطابق
بل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم او ما ظهر منه او ايهما كان او هو يوصف بالصدق والكذب
باعتبارين اولا يوصف فيثبت الواسطة قلت الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم فصدقا
عاريا على قانون التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية واحتماله الصدق والكذب الى حكم
المخبر الذي يحكمه في خبره [illegible] كان فايدة للخبر او لازمها فاذا طابق حكمه الواقع كان صدقا
على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام واعلم ان ظاهر كلام المص وغيره
ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من ان فيها مندوحة عن الكذب
وحينئذ فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره
كما صرح به السكاكي الا ان قول الزمخشري في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام
الا اذا عرض ظاهر في انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا ومما في شرح الاثار للطحاوي
ان ما روي في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامراته ليرضيها
والكذب في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به المعاريض ايضا لانها في صورة
الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم من انه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من
الكذب مما يقوله الناس انه يصلح في ثلاث الخ فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاثة وهو
حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح وان ثبت فهو من قول الراوي
وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم
انتهى وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر **قوله** عطف على يكذبون فهو جملة في محل
نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم انها يجوز ان تكون موصولة
ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين على الاحتمالين كما
صرح به ابو البقاء رحمه الله واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية يحتاج لعدم
العايد على ما من هذه الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل
لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على
المصدرية على القول باسميتها واما على مذهب الجمهور فهو سايغ ورد عليه
ان لزوم المحذور هنا غير مسلم وان النحاة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية
فتامل **قوله** واذا اخلصت الماضي للاستقبال فلذا احسن عطف الماضي على المضارع
في الوجهين الا انه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشاف
الوجه الاول اوجه وتقديم المسند له مشعر بموافقته وان احتمل عدم التصريح

عليه الصلاة والسلام

لانه ذهب الى التفتازاني بينهما المناسبة و قال قد مر سبق تبعا لمن قبله من الشراح وجه
الاوجهية توجيه في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه
كالكذب و لخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة او الصفة وقد
يرجح الثاني بكون الايات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من
تلك الاوصاف استقلالا لا و قصدا و دلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي
هو ادنى احوالهم في كفرهم و نفاقهم فما ظنك بما سواها قوله هذا اشارة لما قدمه تبعا
من قوله انه جعل عذابهم سببا لكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات
استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل ان لحوق العذاب لهم انما كان لاجل كذبهم نظرا
الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك
اللحوق لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمز الى سماجته وتنفير عن ارتكابه على ما
سياتي و وجه افادته لتسبب الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع
سببا اذ المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكارا لادعائهم ان ما نسب لهم منه صلاح و
عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد وايم فلا وجه لما قيل عليه من ان العطف
على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما قيل
من انه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون
واما تخلل الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من اجزاء الصلة فيرد على هذا
ما ورد اولا فليس بشيء لما له نظر سديد وسياتي تتمته نعم قوله انما نحن مصلحون كذب
فيه فيؤول المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يابى الاوجهية
لانه تاكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر واما ما ذكر من
ترجيح الثاني فيرد عليه انه في المآل كذب كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار
وهم القيود هو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وانما
يكون مستقلا على ما اختاره الدقيقي في الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله
من الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم لبيان حالهم
في انهماكهم في باطلهم ورؤيتهم القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا وجعل المعتمد بالعطف
مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق ونظم
لتعديد القبائح وهذا اقرب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي نختاره انه من عطف
الجمل وان هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل
الكذب ونتائج التكذيب الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وقولهم
انما كذب محض فناسب جعلها جملا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم
والرد عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزء من الكلام لانها لا تكون مقصودة
لذاتها لان المراد باستئنافها عطفها على الجملة المستانفة وقول الشارح الفاضل
في رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بتادية هذه المعاني وذلك لعدم
دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا
يحسن عود الضماير التي فيما اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة
باساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضماير رابط للصفات بهم وسوق
الكلام مناد عليه وقد ياتي في الصفة الواحدة جمل مستانفة بعضها عطف كما مر انفا

لم

لو بيانه الاستيناف راسا يكفي بتاتيه العطف على اوله المستانف والعطف انما يقتضي تغاير
الاحوال لا مغايرة القصص وايجابها الا ترى انه لو قال قايل لولا الحق خرب البلد ان ولو
لم يكن لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول الكلام وهما صفة لشيء واحد
بغير مرية ومن الناس من سرد الوجوه هنا من غير تفطن لما بينها من المنافاة وفي شرح
المشكاة للترمذي الثاني اوجه لان قوله واذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا
معطوفا على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه
فيدخلان في سبب العذاب فتنتفي فايدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه
ان الثلاثة حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون
وانؤمن الخ وانما كذب فلا ينافي الكذب حتى يبطل الاختصاص وفايدته واجيب عنه بان
جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بان المراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وقوله
انؤمن انشاء لا يلحقه الكذب وفايدة الاختصاص تفهم من تقديمه والتصريح بكونه سببا اولى
وملة ترى انه اختار مسلكا اخر وهو ان الاول اوجه على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني
انسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وعلى الثاني يكون
تاكيدا والتاسيس اولى وفيه نظر فتدبر **قوله** وما روي عن سلمان الخ هذا الاثر روي عن
سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضي الله عنه كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا تاويله الذي
ذكره المص عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي في العلة قال ذلك بعد فنا
الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه وسلم خبر انه ممن هو جاء منهم بعدهم
وان الزجي وقوله بعد مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا اهولا او
بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد باهل الاية من ذكر فيها ووصف بها
نسبوا اهلها الى تشبيها الظهور معناه **قوله** فلعله اراد به الخ قد مر ان المص اراد به ان
يعبر بلعل عما التزجر به لا لما هو من نتايج فرجيته كما يريده غيره بهذه العبارة وما ذكره
من الاثر وتوجيهه حاصله ان الاية في المنافقين مطلقا لا يختص بمنافقي عصره او منافقي
المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهور فالاية عامة
لشمولهم وتشمل من ياتي بعدهم من جنسهم ولا يريد انها مخصوصة بقوم اخرين مباينين
لهم بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل ان
الذي يدل لظاهره على ان المراد بهذه الاية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقولون
او يكذبون ولا يمكن ان يراد به ظاهره فلعله اراد به ان اهل هذه الاية ليسوا الذين
كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكون من بعد من نحا له حالهم وانما لم يمكن
ارادة ظاهره لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضي ان يراد
بهذه الاية الناس المذكورين في الاية المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير على من قبل
كما يشهد به سلامة الفطرة واما ما قيل من ان توجيه المص رحمه الله لا يخفى بعده
والاوجه ان المراد اهل الاتعاظ بهذه الاية من مفسدي الارض من المسلمين لانه لم يكن
في زمنه عليه الصلاة والسلام من المومنين مفسدون فغفلة عن ارادة وعدول
الى ما هو ابعد منه **قوله** والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ هذا معناه
اللغوي المضاد للصلاح ويقرب منه البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق
بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فسادا وفسودا وافسده غيره
وقوله في الارض قيل انه ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه ايماء الى تعظيم الشريعة

والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالهم صلاح الدنيا كلها والافساد الصادر منهم مناف
بالدنيا كلها فالناس والدنيا سواء هم او جعل ما عدا ارض المدينة لتحصل لكن فيها اذ ذاك
ملحق بالعدم وارضها كانها الدنيا **قوله** وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم
الخ اي الفساد والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر ومحا العلماء الكشاف
وفي العدول عنه اشارة الى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا الفساد خروج الشيء عن
حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة
النافعة انتهى وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره
المص رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشري
باعتبار في اصله وما هو من شأنه وما قيل مراد المص ينتفع به لمن يفسد الامر ان فلا
لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض
بعد اصلاحها وقد يقال في مقابلة السيئة كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا
وقد يجعل مقابله الصحة وهو مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الاية
من اما ابتدائية اي وكان ذلك ناشيا من فسادهم ما ذكر فهو توطئة لما بعده ويحتمل التبعيض
ولذا قيل انه اشار بادراجها الى ان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي في الكشاف بل انه
ما ذكر غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار في السر الى تكذيب المسلمين و
اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المص رحمه الله مخالفا لما في الكشاف والذي في
حواشي غيره انهما متحدان وفي الحواشي الشريفية تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشي
من جهلهم لا افسادهم في انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لان ما لا اثم به بافشاء الاسرار انما
ولما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه من قبيل مجاز
الاول اي لا تفعلوا ما يودي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في انفسهم
ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس معنى الافساد
اتيان الشيء فاسدا بنفسه حقيقة الافساد وفائدة في الارض التنبيه على ان فسادهم
يؤدي الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل الفساد
على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سرا لتكذيب المؤمنين كما حمله عليه غيره
لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة امور تبع في هذا من قبله من الشراح وفي بعض
الشروح انه وهم لان ما يلتئم مما لا يهم لما كانا مفضيين الى هيج الحروب والفتن فسادا
بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور والمصالح الاباء
كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا ان ما ذكر وغير منحصر لامور فيه
الكسبية خلا منها ان قولهم ان الاولى ان يقال افساد ابدل فساد فيه فساد لان
الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة
ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في انبتكم نباتا والداعي
دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها انهم نفوا ما في
الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد ايضا لانه يريد ان الداعي
لتاويله وجعله مجازا انه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو
نزل منزلة اللازم واريد منه انه يفعل الفساد ويتصف به وقطع النظر عن تعديه
افساده لغيره كما في يعطي ويمنع تم المراد ولم نقل ان فساده بنفسه حقيقة
الافساد ولم ينط لحقيقة ولا مجاز فيه ومنها ان قولهم لا ظهور لتلك الفائدة

غير تسليم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب مودي الى الفتن والاختلال في الدين
والدنيا بغير مرتبة فتدبر **قوله** هيج الحروب والفتن يقال هاجت الحرب هيجا وهيجانا وقيل هاجا
اذا ثارت ووقع القتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال هاجها ايضا فهو متعد ولازم
كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما بخبر ان اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي الكشاف
لابن الصايغ نقلا عن افعال ابن طريف ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج
والتهييج الحرب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل انتهى والممالاة
بهمزتين ولام مثر همزة كالمعاونة لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه ما مالات على قتل
عثمان اي ما ساعدتهم ولا وافقتهم كما زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا
ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الاساس مالاه عاونه واصله المعاونة في الملئ ثم عمت كالاجلاب
وقال قدس سره تبعا لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد
وقد عرفت ما فيه وانه يجوز فيه التعدي بالنظر الى المآل كما يجوز اللزوم نظرا لاصله
والعجب ممن ارتضى تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الانسب من فسادهم
لان الهيج هاهنا متعد بقرينة قوله بمخادعتهم المسلمين وممالاة الكفار اي معاونتهم
على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك الخ
ولا يخفى ما فيه من الخلل الغني عن البيان **قوله** فان ذلك يودي الى فساد ما في الارض
الخ في قوله يودي اشارة الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد
في الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمز به لان هيجهما يستلزم خروج الارض
عن اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم وهو
الهيج لانهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يودي الى ذلك فهو مجاز مرتب على
الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب
والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل
والحرث القاء البذر في الارض ويطلق على الزرع ويسمى المحرث حرثا ايضا ويتصور
منه العمارة التي تحصل عنه في كون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على
هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن
المؤدية الى فساد ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط **قوله** ومنه
اظهار المعاصي الخ اي من الفساد في الارض ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها او على
قوله من فسادهم في الارض وضمن الاية معنى الاستحقاق او حملها عليه فلذا عداه
بالى وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من ان الزمخشري
نص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان للفائدة فقوله في الارض لان غير ما ذكر ايضا
يؤدي الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن
المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه
فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع
الحمى ولذا تظرف بعض المحدثين فقال حمى مرج العذار بمقلتيه ❊ فبات الناس
في هرج ومرج ❊ وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره
به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو
بالشرايع فلو عطلت والعياذ بالله كتعطيلها بجرأ الناس على ما يفني الحرث
والنسل ويخرب العالم **قوله** والقائل هو الله الخ هذا من كلام الامام

في التفسير الكبير قال ويحل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القايل لذلك ممن لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القايل من يشافههم بذلك فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قايلا لا تفسدوا او يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر **قوله** جواب لاذا الخ عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى ان هذا القايل تشفقة عليهم وعاطفه بلطف من غير منازعة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض اي لم يخالطه ما والشوايب جمع شايبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمي لعسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصابيح لم ليس فيه شايبة يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان تقل لا بد ليس فيه علقة ولا شبهة فقاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية هكذا استعلمو ولا بد فيه تقلا ثم قال الجوهري الشايبة واحدة الشوايب وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر فيه افرادي فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا انهم حكموا عليهم بانهم خلطوا اعمالا صالحا واخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد واختاروا انما ايما الى ان ذلك مكشوف لا ستر عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واختاره القلب لدي ذهب اليه شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا القسم بعكسه وانه مع خلاف الظاهر من كلام البيضاوي وفي قوله ما اي دخل عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصرح به استغنا بالشهرة من ذكره **قوله** وانما قال الخ اذ ذلك الخ فقصر فهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضا من غير تاويل لحو فهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له محامل الكلام يوجه بقصده لدفع خصمه بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المؤمن والكافر ويرتكب بعضهم وتوقع لا يرتضي تعدد بفيد تاويل خصوصا اذا كان بحيث يسبق اليه الفهم وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ او لكونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا احداهما لان ذكرها الامام واختاره المص رحمه الله لانه الاظهر واشهرها وزاد الامام انه ان فسر لا تفسدوا بمداراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين واهل الكتاب والمص رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها **قوله** رد لما ادعوه ابلغ رد لما يولع في كونهم مصلحين يولع في رده وتعريضه من جهات كالاستيناف البياني فانه يفيد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتي الا وان من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة الا وان اما ذلك فلتركبهما من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية فهو نفي نفي يفيد الاثبات تحقيقا برهانيا ابلغ من غيره وان نفي كثير من النحاة بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان رحمه الله وابطل مقابله بدخولها على الذم

ولا الثانية لا تدخل عليها فبين تركبها وتلقيها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد بانها بعد التركيب انتقح حكمها الاصلي واستعد لوا نظرا فادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم اي وقوع ما يتلقى به جواب القسم بعدها كان واللام وحرف النفي ورده ابو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على رب وحبذا ويا الندائية كقوله

الا رب يوم صالح لك منهما

وقوله الا حبذا هند وارض بها هند

وقوله الا يا قيس والضحاك سيرا

فقوله لا يكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من نقله بالقبول كصاحب المغني والمص وادعا العلة فيه لا يمنع سلامة الامر وقوله الا المنبهة يعد من حرفي التاكيد او لتنبيههما او اعني وقوله فان الخ عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله الاستيناف **قوله** واختيها اما الخ اي اما المفتوحة الميم المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا في جميع ما ذكر كما اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهكذا مما فارقت به الا اما قال في التسهيل وشرحه كثر الا قبل النداكقوله

الا يا اسجدوا واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي

اما والذي ابكي واضحك والذي امات واحيي والذي امره الامر

قال العلامة التفتازاني جوابه

لقد تركتني احسد الوحش ان ارى أليفين منها لا يروعهما الذعر

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا

اما والذي ابكي واضحك والذي امات واحيي والذي امره الامر

لقد كنت اتيها وفي النفس هجرها بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر

وما هو الا ان اراها فجاءة فابهت لا عرف لدي ولا نكر

والذي ذكره التفتازاني هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة اوردت القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة او مجاز مرسل لمطلق المقدم واريد به هنا انها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظايره **قوله** وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور بما مر ووجه المبالغة على ما قالوه ان الاول يفيد حصرا لمسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان لا يناسبا الرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافراد قصر قلب انهم مقصورون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح واورد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح والمشهور انه بعكسه وضمير الفصل يفيده ايضا او يؤكده واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشري في الفايق في قوله ان الله هو الدهر وانه رد بانه انما ورد النهي عن سب الدهر وهو مقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث لا يجاوز الله لا ان الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف المسند على قياس ما مر في المفلحين من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل مؤكد لنسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المص رحمه الله عما في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين ابلغ رد وادله على سخط عظيم وجعله ردا لما في قلوبهم من التعريض للمؤمنين كانهم قالوا انتم المفسدون وقصروا الافساد على المؤمنين فاجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من سياق الكلام في تمام

الجدال ومن نحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن **قوله**
والاستدراك بلا يشعرون فان قلت لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك
وههنا به قلت المخادعة تنتفي في الجملة بالاخفاء وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما
نهوا عما تعاطوه من الفساد فاجابوا بادعاء القصر على خلافه واخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين
بالعلم به مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وذكر ما
نقل عن ابن كيسان من ان ما على من لم يعلم انه مفسد ذم انما يذم من افسد عن علم
والجواب بانهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر
للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم
المفسدون لافادة لازم الفائدة الخبرية اوذلك لعدهم الفساد صلاحا او المراد انهم
لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي في
تفسيره فغنيه وان ارتضاه بعضهم ان الغفلة في العلم مع التمكن منه مذموم انما
قد يقال انه اشد ... من غيره وفي التاويلات لعلم الهدى ان هذه الاية حجة على المعتزلة
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله
اخبر ان ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا
للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد ارتكاب المنهي عنه فان لم
يكن النهي قايما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا فدل على ان التكليف يعتمد قيام
الة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسئلة
متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان
فتدبر **قوله** من تمام النصح والارشاد الخ فيه اشارة الى ان قايل هذا القيل هو قايل
ما قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القايل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم
كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالخاء المعجمة ولذا قدم وامنوا اشارة
الى التحلية وليس هذا استنباطا ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او في حقيقته
كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لانه على التكذيب المنافي للايمان واما ما ...
رد لما في بعض التفاسير من ان القايل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا فان قلت اذا كان القايل المؤمنون والمجيب المنافقون
يلزم ان يكونوا متظاهرين بالكفر اذا لقوا المؤمنين لان الامر بامنوا لا يتصور بدون
الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الخ مقتض لخلافه فاوجه
التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لحمل القايل بعض المنافقين لبعض قلت هذا
قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلاء بانه وان كان الامر بالايمان بعض المؤمنين
كما مر لكن قولهم انؤمن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والامان مجاهرة وبه
وفقه بين الايتين وانما يتعين هذا لو قيل واذا قال لهم المؤمنون امنوا كما
امن الناس قال المنافقون انؤمن الخ كما اشار اليه الفاضل التفتازاني في شرحه
وعليه ان التعين ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في وجوه
المؤمنين وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط
قيدا له او متعلقا متقدما فلا يصدر عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال
متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه
صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم انؤمن الخ وهو مجاهرة بالكفر

منافيه

منافيه لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا الخ ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح
بان المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على ان الجواب
ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من اهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على
خلافه ما اشتهر من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير
نكير وقيل اذا هنا بمعنى لو تحقيقا لنفاقهم وانهم على حال تقتضي انهم لو قيل لهم كذا
قالوا كذا كما قيل مثله في قوله اذا ما اتيته لتنه وحدي واستشهد له بعضهم بان الزمخشري انساق
هذه الاية بخلاف ما سبقت له اول قصة المنافقين فليس بتكرير لان تلك في بيان مذهبهم
والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء
بهم ولقايهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شطار دينهم صدقوهم
بان قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتمثيل وقيل يجوز ان يقول المنافقون
ذلك اذا ارتدوا عن المؤمنين خالين من شدتهم فلا يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما يأتي
في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم رضي الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن
مسارة بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به مشكل الاشكال ليزدادوا من غايلة
الاضلال والذي عندي انه لا يرد اشكال لان المؤمنين امروهم بالايمان المطابق لايمان خلص
الناس والامر المنصب على القيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف
باصل ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا فاجابوهم وجاهروا
ونفاقا بقولهم انؤمن الخ اي نحن مؤمنون متصفون بصفات وسمات للايمان لا يخالفها
الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السايل وان كان هذا اسم في نفسه
لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه
لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السراير ولهذا قال العلامة
... ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح لانه كناية عن كمال ايمانهم وانه
بالاقلب تلك الكناية نكاية ونعم ما كتبت هذا رايت لبعض فضلاء العصر ما يقاربه فقلت
مرحبا بالوفاق وترك المص لما في الكشاف وشروحه هنا من توجيه اسناد قيل الى الجملة امنوا بانه
اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به ساد مسد الفاعل وهو مقول القول فلا حاجة الى ادعا
اسناده لمضمر المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره **قوله** فان كمال
الايمان الخ الاول بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل
وما ينفع الاداب والعلم والحجى وصاحبها عند الكمال يموت فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال
في الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل امنوا كناية عن طلب الايمان بما ينبغي
ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن
الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق والامر
بالايمان على اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لمثله **قوله** في حيز النصب الخ كما بعد الجمل
في الاكثر اما نعت لمصدر واما حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لان الصفة
لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمر
المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقة بامنوا على ان الظرف لغو بناء على ان الكاف لا تكون
كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا
ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى امنوا ايمانا مشابها لايمانهم
ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المص للمصدرية لانها ارجح لان الكاف

على ما هو من الحمل الاشملي وقيل الثاني ارجح والامر فيه سهل **قوله** واللام في الناس للجنس
قدم هذا على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر ولانه احسن هنا عنده كما قاله الراغب
وتبعه المص رحمه الله وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به
الخ في الكشاف او للجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المؤمنون كانهم الناس على
الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنسي
قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في امر على اللئيم وقد يقصد البعض
باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما في قوله تعالى ان الانسان
لفي خسر والاول لقلة جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الناس بالكاملين في الانسانية
او بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه
مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد
من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله او جعل المؤمنون الخ اي الاستغراق كما يتبادر من
الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر
عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار ان المعهد لذلك لان الاكثر
لا غير فلذا احمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثاني
الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على
تقديران يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلة من يقول انتهى قلت ما بين
الفاضلين من الخلاف مشافه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله في العارف
تكفيه الاشارة كما ان الغبي لا تشفيه العبارة والحاصل ان الحصر اما لانهم الكاملون للتميز
لعاليته وكانهم جميع افراده او بملاحظة ان غيرهم كالبهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل
فلا يوجدون في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الادعائي والمص رحمه الله
صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشارة الى انه مستلزم للثاني بقوله
بسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المص ناظرة الى الاول فقط وانما قيل ان
الثاني ابلغ في هذا المقام وانه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لعود العلامة
كانهم الناس على الحقيقة ليس بشئ **قوله** بقضية العقل اي بحكم العقل او بمقتضاه وقوله
متعارف وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان
معرفة او نكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل
على وجهين احدهما دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص
به وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما اوجده الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص به
لا يصلح له سواه كالفرس للعدو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح
كاليد والعين والناس وجدوا ليعلموا فيعملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي
خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال زيد ليس بانسان انتهى وهذا
ما اشار اليه المص رحمه الله **قوله** ولذلك يسلب عن غيره اي لاجل استعماله فيما
استجمع المعاني المقصودة منه يسلب عمن يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان
كذبا مع انه صدق مستحسن كما قال

يا قارع الباب على عبد الصمد ● لا تقرع الباب فما ثمة احد

وقد مر لك ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس متغايرا له كما قيل
فتدبر واستجمع بمعنى جمع ليس بمتعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه

لازم كجمع فعليه يكون تضمينا او مجازا **قوله** وقد جمعهما الشاعر اي جمع استعمال اللفظ في
شيء مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه فان المراد من الناس الاول الجنس ومن
الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار فيما ياتي وقد عرفت ان منشا هذا
ان اسم الجنس بنفسه يقطع النظر عن تعريفه وتعريفه انما يفيد تعيينه كما صرح به المص رحمه
الله والراغب انما فمن قال ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة ايضا فقد
اجمل اذا اهمل ثم ان اخذه من نفس اللفظ معرفة كان او نكرة لا ينافي افادة التعريف له عند من
له ادنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب اي نفي اسم الجنس عمن لم يوجد فيه خواصه المقصودة
منه فانه في الاية الاتية جعل السامع صماخين لم يسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لانتفا
فوائدها وثمراتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبني على انه استعارة
لا على التشبيه فان الصم وما معه محمول عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الا
انه وقع على وجوه في بعضها

اذ الناس ناس والبلاد بلاد ● وفي اخر اذ الناس ناس والزمان زمان ● وفي اخر
اذ الناس ناس والديار ديار ● والمثل في الحماسية البصرية هكذا
الا ليت اصحاب سلمى بذي اللوى ● لوى الرمل من قبل الممات معاد
بلاد بها كنا وكنا نحبها ● اذ الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قايله وفي الاعجاز انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي وفيه
منافشة وقيل صدر المصراع المذكور لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى وقيل ديار بها كنا وكنا
نحبها **قوله** او للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم قدم هذا صاحب الكشاف وذهب
صاحب التحرير الى انه اولى وايده بعضهم بانه الماثور لانه مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه ممن اتبعه من
المؤمنين لانهم نصب عينيهم دايما وقد مر ذكرهم ايضا بقوله الذين يؤمنون لانهم داخلون
فيه دخولا اوليا وان عم فالعهد خارجي او خارجي ذكري لان بينهما عموما وخصوصا فقوله
او من بدا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجر له ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب
منهم بايمان هؤلاء لا يقتضي مساواته له من جميع الوجوه كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله
والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين فقط
اذ المطلق يجد ايمانهم لا الايمان الشابه لايمان من امن منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض
شروح الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين
سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا
نصب اعينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا متمالين بينهم لاظهار المعجزات وتلاوة القران
عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا
يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تالمهم بسببهم والتقدير
كما امن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه **قوله** او من امن من اهل جلدتهم الخ الجلدة والجلد
بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة وهو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهري
الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحمل واحمال وجلدة الرجل
واهل جلدته ابناء جنسه او قومه او عشيرته وبهما فسره اهل اللغة وورد استعماله
والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا كما
في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعل التفضيل استشهدوا على صحة تقدم

عليه الصلاة والسلام لحسن احدوثته بما سمع من العرب من قولهم نعيب اشعار اهل
جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال وبدونه كما في الحديث الصحيح
فيضح من قال لفظ الاهل زايد والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم ومن جنسهم لم
يطلع على موارد استعماله فتفطن ثم اوله بمعناه ما تقدم في بعض شروح الكشاف
عطفا على جنسهم تفسيري قال الجوهري رحمه الله اجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة
المعنى الاصلي يستدعي ان يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني
والظاهر انه شبه الجنس والعشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد واحد
فاهل جلدته كلحمي الكلام قد يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته
اتي بما يدل عليه كقوله وجلدة بين العين والانف سالم والمراد باهل جلدتهم
اليهود لان منافقي المدينة منهم **قوله** كابن سلام هو عبد الله بن سلام بن الحارث
ابو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القواقل من الخزرج
الاسرائيلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين
فغير النبي صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة
وقيل تاخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة
وهو من اكابر الصحابة يروي عنه ابو هريرة رضي الله عنه وغيره وله مناقب وامور
مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث واربعين من الهجرة
وسلام الصحابي مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد والمراد باصحابه من امن من بني
اسرائيل **قوله** والمعنى الخ هو على الوجهين لانه تشبيه الايمان المامور به بايمان
خلص المؤمنين او بعض من الخلص المعهودين وايمانهم كذلك **قوله** واستدل به الامام
قال الجصاص في احكام القرآن احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر
متى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض
القتال انتهى والزنديق بوزن الحليل معرب ومعناه الملحد وفسر في المقاصد بالمبطن
وهما متقاربان ولهذا المعنى استعملته العرب كما قال فظللت حيران امشي في ازقتها
كانني مصحف في بيت زنديق وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زندي او هو
كتاب مزدك المجوسي او زندين او زندي وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن
الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملحد والزنديق العرفي
وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة
كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان في عدم قتل الرسول صلى
الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه جدا لان الزنديق
ان فسر بالمنافق فظاهر وان لم نسلمه فقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم
يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان مع
القتل وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا باجراء احكام الاسلام
عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا الايمان
عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى
به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان
كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا
ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث

وعليه

وغلبه المتنوي ولم تفصيل في الفروع **قوله** وان الاقرار باللسان ايمان الخ يعني ان
الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن
للتقييد في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية آمنوا فيه لانه موضوع للتصديق
القلبي المقارن للاقرار اللساني للقادر كما مر واحتمال كونه ذكره للترغيب او للتاكيد او لقطع
التاويل كما قيل خلاف الظاهر وهذا ماخوذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان الايمان
الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار
الظاهر فلاجرم افتقر الى تاكيده بقوله كما آمن الناس والمص رحمه الله لم يذكر الجواب
لانه اراد ان المعتبر في مسمى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وان ما ينتفع في القلب
ينتفع في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فما ذكر مذهب الفقهاء وغيرهم فما
قيل من ان المستدل به على هذا الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين
فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين
فكافر بالاتفاق وهو بعيد عن مرمى الحجة للجواب بمعزل عن الصواب **قوله** اللام فيه
للانكار الانكار قسمان ابطالي بمعنى لم ينبغي وتوبيخي بمعنى لم وقع والمراد الاول ولذا فسر
بلا يكون وقوله مشار بها الى الناس اي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لاحسية بعينها
في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة
المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر ويسمى العهد
التقديري وذلك بان يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة
كالجاري ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول افعل السفيه فان الشتم تنبيه
على سفاهته حتى كانه قيل اعترض لك سفيه وان يكون الموصوف علما في تلك الصفة
حقيقة او ادعاء فتذكر علمت صفته والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه
او لان المؤمنين فيما بينهم معروفون به **قوله** او للجنس باسره الخ اي الجنس في ضمن جميع
الافراد وهو الاستغراق بمعنى فباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به
فاذا سلم برباطه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومنه جاؤوا فيه
بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضميرهم للجنس او للفظ السفهاء وضميرهم للرسول
صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام واضرابه رضي الله عنهم وهم اجل
الناس واعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم
وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انما
يتم بادعاء انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما آمن الناس اذ لا
يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصى لكن يرد على
هذا المعنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء
اقبح وليس بشيء فانه سواء اريد الاستغراق الحقيقي الادعائي او العرفي كما في جمع
الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حين نجم النفاق الا مؤمن او منافق موافق للمقام
على انه اوجه الوجوه وابلغها كما لا يخفى فتدبر **قوله** وانما سفهوهم الخ اي دعوهم
سفهاء ونسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم انهم سفهاء او تحقيرا لهم فان منهم فقراء
والموالي بمعنى العبيد فانه احد معانيه كصهيب وبلال الصحابيين رضي الله عنهما
كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر واصل معناه اظهار الجلد

والعتو والمبالاة بالشيء الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة به لانهم لانهم كانوا من اهل
الكتاب **قوله** والسفه الخ السفه في اللغة الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه
اي مضطرب وسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها لخفة ثم استعمل في عرف اللغويين
وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان
العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه اخذ المص رحمه الله ما ذكره وفي شرح التاويلات
حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب
الجهل على علم بانه مخطئ وسخافة الراي والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح سخف
الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف وفي
عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل
شيء وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار وتقابله اي يقع في
مقابلته لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها
تتبين الاشيا **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم الخ فيه مع النظم لف ونشر مرتب فالرد
لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن
لا يعلمون كما ستراه عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الخ من غير لف ونشر واليه
ذهب بعض ارباب الحواشي او انه من قوله الا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا
اتى فيه بالاداة ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام
السفه للجهل او دلالته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المصون السفه
خفة العقل والجهل بالامور قال السموال

تخاف ان تسفه احلامنا ✿ فنجهل الجهل مع الجاهل ✿

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد الوجهين
في تفسير قوله لا يعلمون وهو ان معناه لا يعلمون انهم هم السفهاء حقيقة
لغفلة تامة في الدلائل القاطعة على ان الكفر سفه لا ما قيل من ان معناه لا يعلمون
ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الاخرة وعلى هذا اجهلهم بالسفه الذي
هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلا ولكن لا يعلمون انهم جهلا
وقوله بجهله صفة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة للجهل وبما قررناه
علم انه لا يرد على المص رحمه الله ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفهاء
الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك وكذا عدم
العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه هنا اعتقاد
الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف
على المراد وتعدية الجازم بعلى وهو متعد بالبا لتضمنه معنى المصر فان قلت انما
يفهم من السفاهة ونفي العلم الجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل
عليه لان عدم العلم بالجهل يحتمل التحقق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين
وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الا ان مقام المبالغة يعين الاحتمال
الثاني مع ان حالهم يقتضيه لان الجرأة على تسفيه المؤمنين والسعي في اذيتهم
لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل **قوله** اتم جهالة من المتوقف الخ
قيل عليه مراتب الجهل اربع احدها ما وصفه المص رحمه الله بالاتمية وبعدها
الظان بخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق باحد الطرفين المتردد

بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي ان يقول اتم جهالة من
غير الجازم ليشمل الصور الثلاث او يكتفي بالثاني ليلزم الاتمية بالنسبة الى الثالث والرابع
بالطريق الاولى غير انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب
او نشا في بادية او على راس جبل لاعترافه بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالايات
والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الابي عن الحق والنذر
جمع نذير **قوله** وانما فصلت الاية الخ فصلت بمعنى من التفصيل فهو مشدد الصاد اي
الفاصلة كقفي اذا اتى بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا
بناء على انه يجوز ان يقال في القران سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل
وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ
بتخفيفها من الفصل بجوز فيه وجهين اي ختمت هذه الاية بلا يعلمون دون لا يشعرون
لانه اكثر طباقا والطباق كالمطابقة من الاسما المتضايفة وهو ان يجعل شي فوق
اخر هو بقدره ومنه طابق النعل بالنعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه
فلذا اطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة واطلق في الاصطلاح البديعي على
الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى ان المراد الثاني لان في السفه
جهلا كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول
لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من باب
المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه او قيل
الا انهم الجهلا ليقابل لا يعلمون انتهى وفيه نظر الا انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم
والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له منفيا فلغوي ولكل وجهة وانما قال
اكثر لان الشعور علم ونفيه جهل او سفه او ذلك مما يستلزمه ويؤول اليه لان الشعور
بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفه ايضا الا ان ما ذكر اظهر واقوى ثم بين
له نكتة اخرى وهي ان الامور الدينية غير محسوسة فتحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا
فصلت اية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد او منزل منزلته
فلذا فصلت ايته بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا وجها اخر والزمخشري
جعلهما وجها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان الطباق مراعاة النظير ولو جعل
العطف في كلام المص تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما اشرنا اليه
اولا الى ان اصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه ابلغ من نفي العلم
ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا فلان يسبق الشعر
اذا دق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة
فقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا النفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح
والفساد لها ثم نفي عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي ان في استعمال الخديعة
نهاية الجهل الدال على عدم الحس ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم
لهم لان من لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لان من
لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل
بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون بما هم عليه
ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر **قوله** بيان لمقابلتهم الخ دفع لما توهم من ان هذا
مكرر مع ما مر في اول القصة وليس منه في شي لان الاول بيان معتقدهم وادعا

حيازة الايمان من قطره وليسوا منه في شي لان الاول لبيان معتقدهم والثاني لبيان
لبيان سلوكهم مع المومنين ومع شيعهم وهما امران مختلفان ولو لم يكن هذا المزايز
تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه
عند لقا المومنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة البيان وانهم ينهوا الى القلع
الاستهزا والهزو لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا ان المراد بتفوههم اما
اولا الاخبار عن احداث الايمان وههنا عن احداث اخلاص لايمان وهذا ارتضاه الامام
وايده بان الاقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان واما السلوك الاخلاص
القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمومنين نقيض ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم
الصادر عن صميم القلب فيجب ان يريد وا بما ذكروه للمومنين التصديق القلبي ايضا
وحمل بعضهم كلام المص رحمه الله عليه وقال انه لا ينافيه ما سياتي من انهم قصدوا
بامنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص ولا يخفى ان كلامه مناد على
خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر **قوله** روي ان ابن ابي الخ هذا سبب نزول هذه الاية
وقد اخرجه الواحدي رحمه الله وروي ان عليا رضي الله عنه قال له يا عبد الله اتق
الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن اني تقول هذا والله
ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رايتموني
فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ما عشت
فيما رجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبروه بذلك فنزلت هذه الاية
وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب
واثار الوضع عليه لايحة ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة نزلت اول ما قدم النبي صلى الله
عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلي رضي الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله
عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول
الهزو قالوا امنا قلت سبب النزول امر مناسب لنزول الاية عقبه ولا يخفى مناسبته مع
ما فيه من اظهار الاستهزا وابن ابي راس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله **قوله**
انظروا كيف ارد الخ كانهم كانوا جاوا بجمعهم ليستمعوهم او ليردوا ديب عقارب نفاقهم
وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب به في الجاهلية
لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي عليه الصلاة والسلام
في قصة الاسرا واسمه عبد الله بن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد
ابن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في مرة فتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا
قال له سيد بني تيم وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف تيم بدله خطا وسهو
من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية **قوله** شيخ الاسلام فهو
كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق على ابي بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنهما
قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف
على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول
وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام
فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة
مشهورة بين القدما بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه

عليه الصلاة والسلام

ورد وسمهما بذلك وعن علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جا الى
علي رضي الله عنه فقال يا امير المومنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به
الخلفا الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر
اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من علما السلف حتى ابتذلت على راس المائة الثامنة فوصف
بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن ولي القضا الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه
راجعون انتهى قلت ثم صارت الان لقبا لمن تولى منصب الفتوى وان عري عن لباس العلم
والتقوى فقد هزلت حتى بدا من هزالها • كلاها وحتى سامها كل مفلس • **قوله** وثاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هو ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه غار ثور
معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما
الثاني فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة انفقه كله في سبيل الله وهو التجارة
الرابحة وقوله سيد بني عدي عدي كغني بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر رضي الله عنه
فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لوي
امير المومنين ابو حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما
اظهر الاسلام فاعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه
وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل ما كان من قبل المراة
كالاب والاخ والجمع اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو
المراة والختنة امها فالاختان من قبل المراة والاحما من قبل الرجل والاصهار يعمهما انتهى
فاستعماله هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع ايضا وما خلا بمعنى الاستثنائية ه
قوله والالتقا المصادفة الخ قال الراغب اللقا مقابلة الشي ومصادفته معا وقد
يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقا ان يستقبل الشي قريبا منه والمصادفة
بالقاف مصادفة اذا وجده فبينهما وبين الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المص
رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته
ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذا لكنك اذا
فسرت جملة مسندة الى ضمير الحاضر اي ضممت تا الضمير فتقول استكتمته الحديث اي
سألته كتمانه بضم التا فيهما واذا فسرتها باذا فتحت التا الثانية فقلت اذا سالته وقال
القايل

اذا كنيت باي فعلا تفسره •	فضم تاءك فيه ضم معترف •
وان تكن باذا يوما تفسره •	ففتحة التا امر غير مختلف •

وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها
والاول مضموم فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لمال المعنى فتعلق
قول المخاطب على فعله الذي الحقه بالضمير فيستحيل فيه الضم والتعبير بيقال وقع
في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم وان اراد عدم
صحة المعنى • لان يقال غايب فالصواب يقول وقال بعض الفضلا فيه بحث لانه ان اراد
بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى
فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم
وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح باعتبارين لان الاستقامة ليست

بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج بل مجاز عن المناسبة وقد لفظ يقال مباين لقول
لا املا مرله وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان ناطق
انذكر استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير باذا للجملة الفعلية ولا يلزم
مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير التسليم يقال هو التفات على مذهب انتهى
وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضل ان حق العبارة تقول لما مر من القاعدة في
التفسير باي واذا فانه اذا فسر باي وجب ان يطابقا في الاسناد الى المتكلم وجاز في
الصدر يقول ويقال واذا جي باذا فالواجب ان يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب
اي اذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كون القايل هو
المخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا ضم تا لقيته ولاقيته وليس بمتعين
لجواز فتحهما وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في قولك اذا استقبلته فقد
لاقيته الا انه قيل ان الرواية وصحيح النسخ على ضم تائهما فورد هذا اسهل استصعبوه ولا
مانع مما منعوه فان الخطاب هنا عام لغير معين فهو في معنى الغايب والتعدد كما
سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته
علم ان المراد من يقال يقول وبني للمجهول اشارة الى وانه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة
غير متعين مجاز ودعوى القلاقة والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزا
متغايرا تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا دون القول لايجاده به مع عدم
الصحة اذا استقبلته لقيته بفتح الاول وضم الثاني كما لا يصح اذا استقبلته انت
لقول غيرك لقيته انا فاذا فتحت صح بتقدير اذا استقبلته تقول لغيرك انك لقيته
انت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان المفاعلة فيه لاصل الفعل
قوله حيث يلقى قال الراغب الالقا طرح الشي حيث يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل
طرح قال تعالى القها يا موسى فالقاه جعل الشي ملقا مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى
له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة
في عرف اللغة وعليه استعمال الفقهاء من تعلم حقيقة وفي المراد في الحمد وعبارة
المصنف رحمه الله لا للتعدية لتعديه قبلها وبعدها بالواحد **قوله** من خلوت بفلان واليه
الى اخر ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلا
وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال
الراغب الخلا المكان الذي لا ساتر فيه من بناء وساكن وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان
والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا
فلان بفلان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي
فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا اريد به ذلك فمجاز
عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية
لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله في الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل
وما اشبهه الا بمتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو
منسوب اليه نحو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني
كل جار تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبة ولا بمعنى التغيير
كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يتعدى هذا بالبا او بالى كما صرحوا به
هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما في الصحاح وليس في قولهم معه الا [illegible]

الي

الى ان الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه
انه بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين الاتي **قوله** او من خلاك ذم الخ قال الرضي خلا
في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز
فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والزموها هذا التضمين في باب الاستثنا
انتهى وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير بن سعد
اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب لربا بثار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف
ان لا اقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا اي انما عليك ان تجتهد في
الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم ومبلغ نفس عذرها مثل منجح كما قال
على المرء ان يسعى لما هو قصده ۞ وليس عليه ان يساعده الدهر ۞
وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه
سبعين رجلا وقال ابن اعلب الرى المعنى وخلوت من الذم ثم قلب واسقط الجار منه وقال
ابن درستويه العامة تقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا وعلى ما ذكر
اولا اذا انفردوا او اجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه الظاهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى
مضوا وهو على هذا متعد بالى ايضا والمراد بمضيهم اصحابهم معهم لان للمضي والذهاب
يتصل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبا الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا انه في
زعم خلاك ذم خفاسوا قلنا انه متعد حقيقة كما هو ظاهر ثنيا تهم اولا كما ذكرناه لك
عن الرضي وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا
بمعنى الهزا اذا جاوزوا المومنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعد ولا
يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية اي الذاهبة من منازل الوجود الى محل العدم
بالظلونيه بمعنى المضي والذهاب الا انه فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه
تندبر **قوله** او من خلوت به اذا سخرت منه في الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان
يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول احدثك فلانا
واذمه اليك انتهى وفي الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع
يخلوان به يريانه النصح والخصوصية وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح ان ما في
الكشاف اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمنه معنى الانها كما في احمده
اليك اي انهي حمده وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا اي
سخروا مستهزئين اليهم واحدا منهيا اليك كما اسلفنا اقول يعني ان المضمن يقدر حالا الا المضمن
به كما صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقد مر الكلام عليه مفصلا في بحث التضمين في
قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا انما يهمنا هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعنى
سخر واذا ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع مرتجا في كلام من
يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعى فان الدال على
السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما على حقيقته فيه او بمعنى تمكن منه كما لا يخفى
ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترقي عن حضيض التقليد ۞
والتضمين انما هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثاني لان مضى يتعدى بالى
فمن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معنى الانتها فقد وهم **قوله** والمراد
بشياطينهم الخ يعني انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم
اركان اصحابهم بمردة الشياطين والعفريتية الا انها تخطيط ما فيه كما فصل في

بعض شروح الكشاف وقوله والقايلون صغارهم فيه تنبيه على سبب النزول السابق
لان ابن ابي ومن وسايرهم ولذا قيل انه مبني على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين
واستند لعلى الامالة بقولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون اصلية سقطت من فعله
واختار اخذه من الشيطان لا من اصله على ان المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الاول
وان ارتضاه بعضهم وشاطا بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله وقد تشيط على ارماحنا البطل
وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص
بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى جمع التصحيح كما في بعض القرآت الشاذة
تنزلت به الشياطون لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد
بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فسموا بما يلازمهم كما يقال يسمى اذا ذبح اتنى وقوله
من اسمائه الباطل اي من اسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسمية
باسما كل منهما ماخوذ من لفظ اخر بمعنى اخلادهم لانه تاسيس **قوله** في الدين والاعتقاد
الخ يعني ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا المعية الحسية لانها
غير مرادة ولا حاجة للبيان وقوله خاطبوا المومنين جواب عما يقال لم ترك التاكيد في
الخبر الى المومنين المنكرين لما هم عليه او المترددين واتى بالجملة الفعلية الدالة على
الحدوث والتاكيد مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك واتى بالجملة الاسمية الثبوتية فقيل
انه اجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان
فهو كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم وقصدهم
وهم لم ينظروا لانكار احد او تردده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فان القصد
فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يختلج في خواطرهم من مخالطة المومنين
ومخاطبتهم بالايمان من انهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا التهود راسا فناسب
الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني ان ترك التاكيد
كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في
قول المومنين ربنا امنا فلذا جردت الاولى واكدت الثانية والثالث لو قالوا انا
مومنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته وهو امر لا يروج عند خلص المومنين وهم
ما هم في رزانة العقل وحدة الذكا ولا كذلك الشطار وفي شرح الكشاف للعلامة
قطب ترك التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان حال المتكلم والخبر
اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده للمخاطب فلا بد من ان يقصد
به فايدة الخبر او لازمها وتاكيده حينئذ لنفي الانكار او الشك وان اورده
لنفسه لا يلزمه احد الفايدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتضرع وغير
ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما اورد على السكاكي لحصره فايدة الخبر في الحكم ولازمه
مع وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق
اللسان ان يفرغ المتكلم ما ينطق به في قالب الافادة تحاشيا عن وصمة البلاغية
مع انه ياتي بخلاف ذلك ولا يعد لغوا لان ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب لا فيما
يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب الى فايدة
الخبر ولازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها على هذا وهذا من نفايس
المعاني ولذا اوردناه برمته فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له قال
ليس المقصود هنا فايدة الخبر ولا لازمها بل الامان او الاستهزاء من المومنين

والخ

والخبر لا يحصل المقصود منه في الفايدة ولا لازمها وهذا انما استنبط من الكشاف واخذ منه
ان التاكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لازالة
الانكار والتردد وقوله موقع رواج متعلق على قوله باعث وقوله على المومنين متعلق
برواج لا بالادعا وان جوزه بعضهم **قوله** تاكيد لما قبله الخ توجيه لعدم العطف وذكر
له ثلاثة اوجه الاول انه مؤكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انا
معكم انا على دينكم لا على دين اوليك كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة كما ذهب اليه بعض
الفضلاء وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية
وليس انما نحن مستهزؤن معناه حتى يكون بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى اعتبر النجاة
في الثاني لازما يؤكده وهو انه رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض
الشيء تاكيد لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم
انا معكم قلوبا ومعناه انا نحن اصحاب محض الايمان فوقع مقررا لقوله انا مستهزؤن
يكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المص رحمه الله اولى كما
لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما في الكشف حيث قال بعد تقريبه وما هنا اولى
مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان
يقصد تاكيد اللوازم فتاكيده له ايضا من وجه مع ان التاويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه
بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه تاول الاول فقط وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح انه
لا بد من اخذ اللازم من الاول ومن الثاني حيث قال ان ابطال الايمان يتضمن نفيه والاستهزا
بالله يتضمنه ايضا كما ان الثاني تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قوله
الثاني بغير جد وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله
انما نحن مستهزؤن لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيد او بدل او استيناف انتهى اقول
حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تاكيد سوا قلنا وزانه وزان جاء زيد
زيد او وزان جاء زيد نفسه انما لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى لا بد من تاويلهما او
تاويل الاول او الثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاث طايفة كما سمعته انفا
واختلفوا في الارجح ورجحوا بمنتهم هنا تاويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان الظاهر
انه لما قال انا معكم انا محدثون في دينكم مصرون عليه وانا مستهزؤن يؤكده بلازم
معناه الا ان هذا التاويل انما ينافي على كونه تاكيدا لفظيا والاوجه ان يجعل تاكيدا
معنويا ليكون تحقيقا للمعنى بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر تحقق
بدليل هو تحقير ما عداه فان المستخف بشيء منكر له غير معتقد به ودفع نقيض الشيء
تاكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين وعكسه السكاكي وهذا ليس بشيء اذ ليس هنا
تاكيد بتنزيله منزلة التاكيد اللفظي بل فحوى الكلام مناد على خلافه فما ذكره خيال
فارغ وها هنا بحث ينبغي من التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي
لانهم لما قالوا لشطارهم انا ثابتون على دينكم لم نتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس
انا الاستهزاء ظهر بذلك في ظهورهم بزي الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين
وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا بتسفيه المومنين
قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا في الاستهزاء فليس ببعيد فيه فجعل انا معكم
وقرار يدل بانا على حق دينكم ثابتون لا مع السفها المبطلين وان قلنا لهم انا على
دينكم كما يفصح عن الاستهزاء اظهر من تاويل انا مستهزؤن بانا مصرون على الكفر فتفق

كالتفسير الذي يحققه التاجر وأما جعله تعليلا بغير الاستئناف البياني بعيد مغايرا
له عقلة او تغافل دراية قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي السيد وابهام الايجاد
في كلامه ليس تاويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى انه يحمل على ان قولهم انما مخادعة
لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق وصعب الكلام وهذا هو الداعي لعدول
السكاكي عما في الكشاف فتدبر وقوله المستخف به اي المحقر والتعبير به في غاية الحسن
لانطلاقه على معناه الحقيقي **قوله** او بدل منه الى تحقير الاسلام من قوله انا نحن
مستهزئون وتعظيم الكفر هو مؤكد لقوله انا معكم قال ابن الصائغ للنحاة في ابدال
الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله

ذكرتك والخطي يخطر بيننا ٭ وقد نهلت منا المثقفة السمر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضي
المغايرة او بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوي من حيث الصدق لا من حيث الدلالة
ثم ان استاذه ابا حيان في البحر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث
قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي
الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية واما ان تبدل فعلية من
اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرر العامل والجملة الاولى لا موضع لها من
الاعراب فلا يمكن ان يكون الثاني على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر
في الثانية فيبطل جهة البدلية انتهى وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى
اعتبار احد اللازمين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ بالحق مع كون
الثاني اوفى بالمقصود لتنافي الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض
الامور بحسب الظاهر لانه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي
لا محل لها ويعبرون بما لا محل له مما لا يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفعول
للقول فلذا كان الاستئناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تعظيمهم في دينهم
وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين
في بعض الامور فاستانفوا العقد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام
واهله ثم ارتج قدما فيه من تسباطيهم وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل
هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية
كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا
ان الجملة الثانية تستدعي مسد الاولى وتغني عنها اغنا البدل عن المبدل منه اقول
هذا اجملة ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق بالقبول ان البدل باقسامه
يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب اولا وهو مقتضى اطلاق كلام النحاة
والمفسرين واهل البيان ويشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها
يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه فما اوقعهم
في هذا المضيق غير قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة
لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا التعريف البدل المفردات وما في حكمها او هو
باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بان اعرابه باعراب متبوعه مع ان من
اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها باتفاق نحو لا لا وجاء
زيد جاء زيد او يقال بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالعرض

السوق له الكلام فلذا تراهم يقولون في توجيهه انه اوفى بتادية المرام وقد اختلفوا
في البدل هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم معهم عام في الصفة الشاملة للاستهزاء
والتحقير وبما قررناه لك علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل على
نية تكرار العامل الخ كلام مموه ليس وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق
ان البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين بخلاف التاكيد السابق ممنوع ايضا لانا قد بينا
ان اولا انهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تتاتى البدلية المعتبرة فيه بدون
الايجاد كلا او جزءا او اشتمال احدهما على الاخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفر لم يتحدا
لانه هنا متضمن ومستلزم للاخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تاويله بما ذكر
ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ
لا وجه له ايضا لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون امدكم
بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم اجرا وقوله اقول له ارحل
لا تقيمن عندنا وهذه الجمل مخالفة لما ادعاه فليت شعري ما ارباب البيان ثم ان ما فسره
ما لا محل له لا مستند له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمعمول الثاني من باب علم ولا
قائل بانه لا محل له فتامل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاستانفوا الخ غير
مناسب لتقرير البدلية فتامل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب
في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما
ظاهر واما اورده البدل ظاهر الخلل فاعرفه **قوله** او استئناف الخ قال قدس سره الحمل
على الاستئناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسؤال والوجه بيان لترك العاطف
بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى
هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول
بذكر الرجوع على نهج الترقي وهذا تعكيس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في
دلائل الاعجاز في فصل عقده لانها موضوع انما ان تجي لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته
وهذا يقتضي ان تقدير السؤال هنا امر مرجوح وما بالكم مع تحقق ما شانكم وحالكم وقوله
ثم نفوذ جملة حالية وهي المسؤول عنها في الحقيقة كما في قوله ما لعينك منها
الماء ينسكب وسياتي بيانه **قوله** والاستهزاء السخرية هزئت به من باب تعب ونفع
والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو مهموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد
الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالي الاستحقار
والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك
بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون ذلك بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزأ
به لم يسم غيبة انتهى فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري
مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله تعالى هزؤا ت
واستهزأ بمعنى يعني كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر به عن
تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة
قال تعالى قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزؤن اي تهزؤن والهزء مزح
في خفية انتهى **قوله** واصله الخفة الخ اي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب
اصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل السريع وفي الكشاف
اصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض

الترب مشيب فلقت فطنلت لاهز اعلي مكاني وناقته مهزوبه اي تسرع وتخف قاله ابن
الصايغ ومن خطه نقلت فوله على المكان كانه اخذه من قول العربي لاهزان على مكاني ازواه
لا ينتفي اذا لمكان داخل في تفسيره هذا وادخل نون التاكيد لان هذه الافعال تتلقي كما يتلقي
به القسم قال • ولقد علمت لتاتين منيتي • وظنا كعلم انتهي والهزء في قوله من الهزيمة
الضرب وما اعترض به من عدم التدبر فان قوله على مكانه بمعنى بحاله كانه لم يمهل حتى ينتقل
عن مكانه الي محل اخر فلابد من دخوله في تفسيره وهو كناية عما ذكر **قوله** يجازيهم على استهزائهم
بيان لحاصل المعني والمجازاة المكافاة والمقابلة وتتعدي بالبا وعلي وقال الراغب جزيته
كذا وجازيته ولم يجئ في القران الا جزي دون جازي وذلك لان المجازاة هي المكافاة وهي
مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تتعالي عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافاة
في الله تعالي انتهي ويرد عليه قوله تعالي وهل نجازي الا الكفور وسياتي تمامه ان شا
الله **قوله** سمي جزا الاستهزا باسمه الخ قيل لما كان الاستهزا بمعني السخرية محالا على الله لكونه
جهلا لقول موسي عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا
هزوا احتيج الي التاويل فذكر المص رحمه الله وجوه مدار الاولين منها على اعتبار هزوا له
جانب المستهزي بهم وجعل المذكور جزاله على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار
الاخيرين على اعتبار الاستهزا المذكور في جانب المستهزي وحمله مجازا عن انزال الهوان
بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزي على الثاني اقول ينبغي في هذا الامر
ومن حذا حذوه وفي مدعاه ودليله ما لا يخفي اما الاول فلان حقيقة الاستهزا التحقير
على وجه من شانه ان من اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك واي استحالة في وقوع
هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا واما الاية فنسيا في تاويلها ولو سلم
فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم الهدي في التاويلات وقال
السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطايفة من اهل التاويل ان الاستهزا ها
على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب اهل الحديث قالوا وانما
لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف
به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغايب على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة
الي انه لا يوصف به الله تعالي حقيقة لما فيه من تغرير المستهزي به على الجهل الذي فيه
ومقتضي الحكمة والرحمة ان يريحه الصواب فان كان نعتقده انه ليس متصفا بالمستهزا به نحو
لعب لا يليق بكبريائه فلذا اولوا هذه الاية بما ذكره المص كغيره **قوله** اما المقابلة اللفظ
باللفظ الخ هذا ابنا على ان الاستهزا لا يليق به تعالي ولا يجري عليه حقيقته ولا بد من
تاويله واقترانه بمسوغ له كان تعالي اطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه
من الملابسة المعنوية ولما في الاول من السببية مع وجود المشاكلة المحسنة ولذا لم يقل
بما نعتدي به الاخرين فالمراد بالمقابلة المشاكلة واما تحقيقهما من اي انواع المجاز هي او
تجامع الاستعارة امرلا فسياتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه التاويل
قوله اولكونه مما ثلاله يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في القدر
وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزا الاستهزا تابعا له مترتبا عليه مناسبا له في القدر
ومنه تظر وعليها فقد اطلق عليه تنبيها على عدله في الجزا كما قال تعالي جزا وفاقا
وهذا هو الوجه الثاني **قوله** او يرجع وبال الاستهزا عليهم يرجع بضم اليا بنا الاول
مبنيا للفاعل او المفعول او بفتحها من الجعي او الرجوع لان رجع يكون متعديا ولازما

كما

كما ذكره شراح الحماسية في قوله عسي الايام ان يرجعن • قوما كالذي كانوا وقيل انه من المتعدي
وليس بلازم وقوله بكون الله تعدي وتعالي كالمستهزي بهم في صدور ما يترتب على الاستهزا
بكون الاستهزا استعارة لرد وخامة استهزايهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزي
استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول وبطل ما قيل ان العطف باو في قوله او
يرجع ليس كما ينبغي لان مودي المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول على الجزا الاخروي
والثاني على الدنيوي لما تحقق من الفرق الذي بينهما كذا قيل ومن الناس من اتبعه
بما ذكر الا انه جعله مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم
والاستعارة معتبرة في المسند اليه بان شبه بالمستهزي بسبب رجوع وبال رجوع الاستهزا
اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاهم سبب
لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزا بهم كما في قوله تعالي
وما يخادعون الا انفسهم وقيل هذا التجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزا مجاز
بنا وفي هذا ابقي على حقيقته غير انه اسند الي غير ما هو له تنبيها لما يرد وبال الاستهزا
على المستهزي بالمستهزي لكنه قوله او ينزل بهم الحقارة الخ لا يلايمه لانه انما تجوز في
المسند فيحمل رد وبال الاستهزا انما معه مجازيا للاستهزا التشبيه به والحق انه على هذا
فيه استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله كالمستهزي بهم واثبات الاستهزا له
تخييلا وعبارة المص رحمه الله نص فيه ولا باس عليه وهذا احسن مما ذكروه لما فيه من
التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يتصف الباري بالاستهزا حقيقة لا يطلق عليه
المستهزي وتشبيهه تعالي بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالي وهو
العقاب ورد وبال الافعال الردية على اصحابها بالاستهزا فلا مانع من اطلاق المستهزي
عليه كما اطلق الخادع ونحو في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شي يصح تبعا ولا
يصح قصدا وله تعالي اذ يطلق على ذاته المقدسة ما يشا تعليما للعباد وتحليا للعيون
العاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما في
قوله تعالي اولم يروا الي الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المرتع
بالفتح اذا وخم ولما كان عاقبة المرتع الوخيم الي الشر صار حقيقة في كل شر وسو عاقبة
والمراد **قوله** او ينزل بهم الحقارة الخ البوار كالهلاك وزنا ومعني ونزل منزلة
انزال الغايب وعلي هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور
والسببية في الوجود وفايدته التنبيه على ان حالهم حقيق بان يسخر منه ويهزا
به وقوله او الغرض منه الخ وجه اخر وعلاقة اخري وهو تفسير للاستهزا بلازمه الاظهر
الذي يبني عليه الاكثر فيبقي لازم الاستهزا استهزا وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح
الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزا فيكون من اطلاق المسبب على
السبب نظرا الي التصور وبالعكس نظرا الي الوجود **قوله** او يعاملهم معاملة
المستهزي الخ اي يفعل بهم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب
الاخير وهو الذي ذكر في الكشاف بقوله ويجوز ان يراد بما مر انهم يخادعون من انه
يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وهو محتمل
للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المص فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه
لذكره اولا التجوز في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف
ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المص وما في الكشاف فقال انها استعارة

ستهزا

تمثيلية او تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجرا احكام الاسلام
واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزا الاخروا
ذكروه والاستدراج الادنا من الشيء درجة وسياتي تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم
من حيث لايعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه
وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي قولهم على انه يكون كذا
يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما ترك
حقه على ظلع في اي اودية ظالعا قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي في
الشيء اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل
الذي الغاية والتمادي بلوغها **قوله** كما انه يفتح لهم الخ بيان لاستهزا الله بهم في الاخرة وقد
مر ان الاستهزا والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا ماخوذ من حديث
اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين
بالناس يفتح لاحدهم باب الى الجنة فيقال هلم هلم فيجي بكربه وغمه فاذا جا اغلق دونه ثم يفتح له
باب اخر فيقال هلم هلم فيجي بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل
ليفتح له الباب فيقال هلم هلم فما ياتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا
روي ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه
الاية وتفسيرها ففيه مضاف مقدر **قوله** وانما استونف به الخ اختلف شراح الكشاف
في هذا الاستيناف هل هو الاستيناف الثاني بمعنى جواب سؤال مقدر اولا او هو محتمل لهما
فذهب الى كل بعض من الشراح وارباب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري
ابتدى قوله الله يستهزئ بهم وهذا ابتنا منه على ان الابتدا يختص بالاستيناف النحوي وهو
دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السؤال وذهب
السكاكي الى ان فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم
انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مقولا لهم او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ولذا
تحمله على الاستيناف من حيث انه حكاية التي حال المنافقين قبله تحرك السامعين ان
يسالوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكشف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعري
الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف وانما اخره وترحمه لما قيل من انه يوهم مكونه
المقام صالحا للعطف بل هو مقتض الظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله وان خلوا
الى شياطينهم الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقال المدقق سره في شرح قول العلامة انه استيناف
في غاية الجزالة والفخامة الخ اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا
معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا
بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في
استهزائهم مبالغة تامة ظهرت بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه لم يبق
ان يقول هؤلاء الذين قد شانهم ما مصير امرهم الخ ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا من الله
تعالى للفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزا بالمنافقين هو الاستهزا الابلغ الذي
لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته
الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مونة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى
معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفائدتين تاييد لجزالة الاستيناف
وفخامته واورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزا

الابلغ

الابلغ تنبيها على ما هو مقدر لمورد الكلام من ان بنا الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله
ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزا مثله على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المؤمنين
لا يقال الاستهزا بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور
من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزا بالمعنى الذي يليق به
ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم وتماثل استهزا المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا
اشكال حينئذ اقول سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان
يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايما الى ان كلام الزمخشري غير مشان لكلام السكاكي اذ يجوز
ان يكون ترك العطف لما فيه من المانع وجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لملائمة
المقام للعطف غير مسلم ولا ادري لم لم يحمله قدس سره على سمعه وفي المانع المذكور كلام ركيك
تعالى الله عما الان فمن اراده فعليه بها اذا عرفت هذا فيما قدمناه تعلم ذلك امور منها ان قوله
لترك العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين السكاكي
ما يا ليس كذلك لما سمعته انفا ومنها ان ما ذكره عن الفايدتين وان فخامة الاستيناف بواسطتهما
لا يفيد فانهما جاءتا من الاسناد الى الله تعالى وتصديره باسمه الكريم فالفايدتان متحققتان على تقدير
الاستيناف وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد ردته بعضهم بان في عبارة العلامة
وايراده الواو في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسياتي ما يدفعه ومنها ان ما
ذكره تبعا للشارح المحقق من السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم ينفع في حل عقدة
الاشكال لما ذكروه فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء
كان قصر قلب او افراد والمذكور في المعاني انه لابد ان تكون الصفة واحدة من الجانبين واما
تغايرهما او دعوى اتحادها فلم نر له تنظيرا في كلامهم وما هو الا كان يقول زيد ضارب لعمرو
والثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزا على هذا المجهول على
ما يطلق عليه الاستهزا على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام بين ما في الى الله تعالى والمؤمنين
ولا ترك الحمل الحصر وعدل عنا في الكشاف لا ابتنائه على خلاف المعنى من افادة مطلق الابتنا على النقد
او لما فيه من التعسف المذكور مرادنا ووقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طايل فلذا ضربنا
عنه صفحا تجاوز الله عنه **قوله** ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستيناف مطلقا هنا
نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزا ابلغ في الشناعة والتعاظم على الاسماع الى حد
فيه لا سامع له ما مصير هؤلاء وعقبى امرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمص رحمه الله لم يتعرض
لها لان الاستيناف من النكتتين حيث لم يصدر بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي ان يعارضوهم
بمثله الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة
في الاستيناف بل بيانا للسؤال المقدر ومنشاؤه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في كلامه
ما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المص رحمه الله ما قدمناه من ان ما ذكر يوجد من اسناد
الاستهزا الى الله وتصدير الجملة بذكره سوا كانت مستانفة ام لا قال المص رحمه الله غير عبارة
الكشاف فوقع فيما وقع فيه وذلك ان تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء
لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤن وهم هزاة في انفسهم الله
يستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين
ولم يكل الجواب الى المستهزا بهم كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه
البشر وهذا انما نشا من الاستيناف وتغيير الاسلوب بمحوي المقام كما لا يخفى على من له نظر
سديد وقوله لا يؤبه به بفتح اليا التحتية وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واوا بمعنى لا

تفتوحة وهَا اي لا يعتد به لحقارته ومثله يعبوبه وهو متعد بالبا وعدي في الحديث باللام
وهذا انما ينافي ظاهر غير الوجه الثاني في معاني الاستهزا فتامل **قوله** ولعله لم يقل الله
يستهزئ الخ قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشاف من انه لم يقل الله يستهزئ بهم ليطابق
قوله انما نحن مستهزؤن كما هو مقتضي الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزا وتجدده
وقتا بعد وقت يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا ما لا
يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد
التجدد حالا لا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيده المضارع مطلقا
لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون
الجملة اسمية على ما توهمه البعض الا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله
تعالى لو يطيعكم في كثير وغير ذلك فدل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم
للمسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه مناف والاستمرار
لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا ومرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضا
المقام فانك اذا قلت فلان يقري الضيف عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله
او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لان
البلا اذا استمر قد يهون وبالغة النفس كما قال المتنبي

خلقت ألوفا لو رجعت الى الصبا * لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكما قلت انا

الفت البكا فلو زال عن * عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للنفي وانما تعليل للمنفي وعداه بالبا وهو يتعدى بالى او اللام
تسمحا او لتضمنه معنى لا اعتنا والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكا ذكره
وهو من نكات العدو واذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية
يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير
الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وفي شرح الكشاف للعلامة الرازي في
توجيه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزا
الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على الاستهزا
بتنقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزا
بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دايما بحسب الجملة الاسمية فتم الايتم لان المسند
اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سوا تقدم المسند او تاخر
كما لا يخفي وقد مر ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل
على التجدد سوا تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه
على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد
وهو ان يتجدد فرد وينقضي ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد في
الافراد وقيل في النقض عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد
من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح
فالوجه انه مستفاد من المضارع كما حققناه لكن ثم ان قوله ان استهزا الله بهم دائما
لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزا بمعنى انزال الهوان
والحقارة باعدا الدين ولا ضير في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللائق بالحكيم دفع

بان

بان المراد بعدم اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال بل يعفو ويتوبوا علي ما سابقه
نيعفو عليهم وقفه ولا يخفي ان سياق كلامه يأباه فليحرر **قوله** من مد الجيش الخ مد وامد بمعنى
وبمادتي هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم اليا وكسر الميم وبفتح اليا وضم الميم وفي
الدر المصون السمين فتح اليا من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر لان المص رحمه الله عزى الضم
لابن كثير لكنها لم تثبت عنه في السبعة واستدل بهما لما ادعاه فان القران يفسر بعضها بعضا
وقد من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جا في التنزيل
في الجيد ويستحب امددت على افعلت كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله اتمدونني
بمال وما جا خلافه يجيي على مددت كما هنا وقال ابو زيد امددت القايد بالجند وامددت الدواة
وامددت القوم بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي اي يزينون لهم قيل امد له في
غيه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا انما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها
انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب اليم انتهى وما ذكره المص رحمه الله تبع فيه الزمخشري حيث قال
انه من مد الجيش وامده اذا الحق به ما يقويه ويكثره نوع من المدد دون المد في العمر وهو الاملا
والامهال وكفاك دليلا على انه من المدد دون المد قراءة يمدونهم بضم اليا على ان الذي بمعنى
الامهال انما هو مد له مع اللام كاملي له يعني ان هذه المادة انما وردت مستعملة بمعنيين في
احدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك المستحق يسمى مددا وثانيهما الامهال ومنه
مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه قرئ
بضم اليا من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام
والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ورد بان غيره من اهل اللغة لا يسلمه فورد
عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومتعديا بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد ومعناهما
يرجع الى الزيادة وتعدي هذا باللام منقول عن ابي عبيدة والاخفش وقال الجوهري
مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له
والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة استعمال احدهما في المكروه والاخر في المحبوب
فمد في الشر وامد في الخير عكس وعد واوعد وقيل مده زاده وامده من غيره وقوله
الزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم واخره دال
مهملة قال في المصباح السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين اي زبل وسمدت الارض
تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد الخ قد عرفت ما له وعليه وانه تبع فيه الزمخشري
قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر لانهم قالوا بقبح ايجاد القبيح وخلقه
وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح
وزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فاولوه بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من انه
لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يؤاخذهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكن هم
لم يقنعوا لان الصلة لا تساعده وقوله منعهم الله الالطاف الخ اشارة الى اول وجوه
التاويل وهو انه تعالى منعهم الطافه التي يمنحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه
فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمي ذلك التزايد مددا في الطغيان واسند اليه تعالى
نفيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله في الحقيقة
الكفرة والالطاف جمع لطف كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة
تركا او اتيانا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح
ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير ايضا لطفا كما سياتي ومنح بمعنى اعطي

مبين

وَالمدّ لان ترك المشاهدة وَالرين مَدّا يعلو الحلي استغيرلما يمنع قبول الحق وَالاهتدا الى
كالظلمة يعني انهم لما اصروا على الكفر لم يرتبا عدم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم
فسمي ذلك التزايد مَدّا وَاسند الى الله لانه المسبب لسببه وهو السبب البعيد فعنه تجوز
كما مر وَالكفر وَالرين ومَدّه من افعال الكفرة عندهم وَ قوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم
اوخذلهم وَهو جوَابٌ عن سُؤال مُقدّر اي لم منع بعض عباده وَمنح اخرين وَالكل عباده وَذلك
لايحسن عقلا عندهم فاجيب بانهم تسببوا لذلك بالكفر وَالاصرار وَرد بان المتبادر من كونه
مُسَببًا انه خالق السبب وَمنع الالطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله
خذلهم فان الخذ لان تيسير اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية وتفوقوا
فيما فروامنه فان تسبيب القبيح قبيح وَان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينتقل الكلام
الى ما قبل الكفر وَالاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندها كان منا بذ لانها لو كانت لما
كفروا وَلا اصروا فالحق ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر **قوله** فتزايد بسببه تلوبهم الله
انه ما من معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفاوان كان جائزا ايضا فان جوابها يكون دليلا
بلا فا وَقد يكون معها وَيكون مضارعا وَجملة اسمية مع اذا الفجائية وَالفا كما فصله شرح
التسهيل وَقوله تزايد قلوب المؤمنين مصدره منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايد
تشبيهي كما نقول وفيه وَفي الكشاف وَاما كونه ماضيا جوابا فالظاهر تامن اقتران الجواب بالفا
فمع انه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الاية وَان لزم معناها **قوله**
او امكن الشيطان من اغوائهم الخ عطف على منعهم وَاسند جواب لما الثانية كما مر وَهو
وَهذا هو الوجه الثاني من تاويلات المعتزلة وَحاصلها كما قال قدس سره انه اما ان يكون
شيئا ما تزايد من الرين مَدّا في الطغيان وَفيه تجوزان كما مر او اريد بالمد في الطغيان ترك
القسر وَالالجا الى الايمان وَهو فعله تعالى وَاسناده اليه حقيقة وَالمسند مجاز اواراد
معناه الحقيقي وَهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه
وَاقداره وَ قد بنوا هم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته
ان يوقع على الطغيان وَحقه مما يقع فيه الزيادة وَدفع بان المعنى من مدّ طغيانهم
وَمدهم في طغيانهم واحد

وَهاهنا مباحث جليلة الاول

انه اورد على ما
في الكشاف وَشروحه كما سمعته انفا انه جعل منع الالطاف سببا لاصرار على الكفر
ولا شك ان الكفر وَالاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه دور وَقد صرحوا اليه ثم
ان جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني وَالشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد
باتفاق منا ومنهم وَانما هو معونة بوسوسته وتزيينه وَلا يقدر على غيره ذلك كما
حكاه الله عنه في قوله وَما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي
فلا تلوموني وَلوموا انفسكم فتعين ان محدثه العبد عندهم وَ قول المعتزلة كما
حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا يعرف له شيطان اصلا كما قيل
ما اقبح الشيطان لكنه ليس كما قالوا وما صوّروا
وَ قد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب للكفر وَ الاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر
المستمر مانعا لالطاف اخر فلا دور فيه وَالمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد
بوسوسته فهو مجاز في الاسناد وَالاول صحيح وَاما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وَقد

مرج الزاح علاقه الثاني انه اورد على الاول وَكونه مجازا في المسند وَالاسناد انه ان كان المد
والطاول مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا تجوز في الوجه الاخير الا في الاسناد
لان الشيطان لا يعطي المنافقين حسة تتقوى وَيتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وَان
كان عاما يتناول الذوات وَالصفات كالرين وَالظلم لا يكون في المسند تجوز اصلا وَاجيب عنه بلحيا
الشق الثاني لكنه وَان لم يختص بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان
الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وَزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه
لما امدهم باغوا الشيطان اسند اليه لكونه موجبا لسببه اذ لا قدرة له على غير الوسوسة
كما مر لكن لما حصل ذلك باغوا الشيطان وَكان اغواؤه باقدار الله له عليه وَتمكينه منه فانه
سبب بعيد وَلذا اسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل وَلا يخفى ما فيه من الخبط وَالخلل
وَلئلا يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وَهو مستدعي النقل الى الله تعالى فالظاهر ان
لا تقريب عن تزيين الشيطان وَاغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه
صار كانه موجد له حقيقة وَاسناده الى الله تعالى مجازي ايضا نحو كالاول في التجوز في المسند
وَالاسناد الا انه يغاير لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان المص رحمه الله خالف الزمخشري فطوى
التجوز بالمد في الطغيان عن ترك القسر وَالالجا الذي هو فعل الله وَاسناده اليه حقيقة
وَان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع الالطاف وَترك القسر كشيء واحد حتى انه
اشار الى انه مجاز عن منع الالطاف في الاول لا عما تزايد من الرين وَلذا ترك قول الزمخشري فسمي
ذلك التزايد مدّا لا هو عنده مجاز في الظرف فقط وَاسناده حقيقي عنده فقد لعاي الكشاف
لما فيه من تطويل المسافة وَزيادة التجوز وَهذا مما لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وَهو من فتح
الكريم الوهاب ثم ان السمرقندي رحمه الله قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان صيغة خلق
نعل الطغيان لان المد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول وَالعرض للعين وَالجسم وَاذا اضيف
الى الفعل يراد به الامتداد وَهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وَهذا معنى قول الفقها
ان للفعل الممتد حكم الابتدا نحو السكون وَالركود وَنحوهما انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص
بالمحسوس صفة كان او ذاتا وَانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه وَمنه علم ما في كلام بعض الشراح
الذي سمعته انفا **قوله** وَاضافة الطغيان اليهم هنا وَما بعده كله من كلام المعتزلة
وَتاييد اوهامهم الفارغة وَقال قدس سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وَتنافي
ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا
قامت بالعباد كانت من تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لا دني ملابسة كما توهم
فلا دلالة للاضافة على ايجاد العبد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي اكتسبوها
باختيارهم استقلالا وَلا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص
لا الاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة وَلولا
تقدم هذا اعريت عن الفائدة وَمثله معتبر في الخطابيات عند البلغا وَرد بان هذه
الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وَانه لا يقع الا ما اراده وَقيل
عليه ان الزمخشري عني ان اثبات اللغو في كلام الله تعالى وَترك اعتبار الدلالة
المعتبرة عند البلغا مما لا يليق بمقام الاعجاز وَان بني على ذلك تاييد مذهبه وَرد
مذهب اهل السنة لئلا يلزم هذا ان الامران المنافيان لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه
ان الدلالات الخطابية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالحق ان فائدة الاضافة
الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست لمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه

سة

س

فة

وان كان بخلق الله تعالى وارادته وايضا يجوز ان تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فرمن السحاب ووقع تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي وجه كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم لا شيء لادعاء اختصاصه بهم وهذا انسب بطريق البلاغة ومصداق الشيء ما يصدقه اي يحققه ويدل على انه امر واقع ومفعال بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مهذار ومطعام وقد يكون مصدرا او اسم مكان وزمان كميعاد وميقات وليس هذا بشيء فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو كقيل وسياتي تفسير هذه الاية في سورة الاعراف **قوله** او كان اصله يمد لهم الخ عطف على لما انهم الخ وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو التاويلات لما تعذر عنده ابقاؤه على ظاهره كما مر والبه ذهب الزجاج وتبعه البغوي من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يذم الله وتذموا فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند اهل اللغة فتذكره **قوله** كي ينتبهوا ويطيعوا الخ هذا ايضا من تتمة التاويل وكلام المعتزلة فان المدبر العرفي فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم فعل الاعراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه بجري على وفق مصالح العباد فامهالهم ليتوب للارتداد في المعاصي التي حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم حالا من ضميره او متعلق بيعمهون متقدم عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم لينتبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى او يمدهم من المدد اي يمدهم بالمال والبنين لاجل انه يطيعوا ولكنهم بخلافه وقد قيل على قوله كي ينتبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذاك والله تعالى عالم بعواقب امورهم وانهم لا ينتبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على المص فليس بوارد عليه لانه نا قل لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما ازداد والحمر مستفاد من المقام لا من حاق النظم **قوله** اذا التقدير يمدهم الخ هذا جواب رابع للمعتزلة على ان يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وامداد ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستصلاحا مبني على مذهبهم في التعليل بالاعراض والاستدلال بارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط وكذا انه فسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلق له الجن غير ما اريد منهم وسياتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلك المركبات وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة الى ان يعمهون خبر مبتدا محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر انه لخلاصة المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور طغيانهم او منهما لان من ضمير يمدهم وانه صفة لبعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا وان الجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تعالى به **قوله** والطغيان الخ المصدر يكون مضموما كالكفران ومكسورا كالحرمان وقد سمعا في مصدر اللقا كما اشار اليه المص وقال الراغب العرق

من الطغيان والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المامور به لانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن اخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية ثم يرضها فيما يتعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدي التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال تجاوزت الشيء وتجاوزت عنه بمعنى عفا يعني ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمحقق ان هذه العبارة واشالها مخالفة لكلام العرب وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض قصائده ولا يكاد فرد المواهب واللعب يجاوزني عنه ولا بي شافرد وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقده عليه وهو من ايمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه **قوله** والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ظاهره انهما متباينان لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور ويتايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ولك ان تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لمن فقد احداهما اعمى بل اعور ثم تجوز بعمى القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره المص وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان اعمى وعمي كحذر وحذير كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا وتعامه ماخوذ من قولهم ارض عمها اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه وعامه وعمي يعمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا ويعدى بالهمزة فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب انتهى وما قيل في التوفيق ان المص رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا ما يلحقه والدهر يرمي العمى بالعور **قوله** وهو التحير الخ تحقيقه كما عرفته ان اصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وقول الناس ثم تجوز به عن التردد والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية واليه اشار الشيخان كغيرهما فاشار بالتحير الى المعنى المستعمل فيه واشار بقوله ارض الخ الى وضعه الاصلي فمن قال ان هذا من توصيف الجمل بوصف من فيه لم يصب وقوله اعمى الهدى الجاهلين العمه مصراع او بيت من الرجز من ارجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله ومخفق من اهله ولهله من مهمه اطرافه في مهمه وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا ينتهي سعيه بل اطرافها من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى الذي اختفى لنا ربالبناس الامن لا دلالة له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله

نه

انه جمع عامه او عامه اي المهمط بتيه مشتبهة على العين اذ ليس فيه جادة او منار يهتدى
به وقوله انه جمع عمه ان اثبته اهل اللغة على خلاف القياس فيهما والا فجمعه المفرد
فاعل وفاعله كركع ولذا تركه غيره من الشراح **قوله** تعالى اولئك الذين الخ موقع
هذا كموقع اولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة
كانه قيل من اين دخل عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم النذر والنصائح فاجيب بانهم
استحقوا لغير ذلك فانما اخبر اولئك على ما مر لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري واستبدلوا
الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتدا للطريق المستقيم ووقعوا في
تيه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي اصله الضلال في القفار
التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الاية تعليل لاستحقاقهم الاستهزا الابلغ والمد
الطغيان على سبيل الاستيناف او هي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتامل **قوله**
اختاروها عليه واستبدلوها الخ ادخل الاستبدال على المتروك الذي كانه كان في
يده فتركه وعدي الاشترا بنفسه للماخوذ المختار وسياتي تفصيله وحرك واو
اشتروا لالتقا الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة الواو وبني عليها اخف من الكسرة
وقال الفرا انها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشترا مجاز وهو اما مجاز مرسل لان
الاشترا استبدال الخاص اريد به المطلق او استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا
مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى استعارة لغوية
وذهب بعض شراح الكشاف الى انها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطا
والاخذ ولا يضر كونه جزا المعنى كما توهم لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا
كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بان
تشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس بجامع الاختيار فيهما
ويجعل الاشترا قرينة له تخييلية ثم ان ما ذكره المص رحمه الله هو ما في الكشاف
بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليه واستبدلوها به على
سبيل الاستعارة وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق بما سياتي ان يقول المص
استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعمال او مكان الواو ليس بشي لان
المراد انهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختيار لانه
المراد في الحقيقة وما سياتي شي اخر سياتي بيانه **قوله** واصله بذل الثمن الخ الثمن
العوض وهو اسم من الثمن لانها الثمن المقاوم له وان استعملت بمعناه ايضا والناض
بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم والدنانير وتستعمل بمعنى
الناجز قال ابن القوطية نض الشي حصل والناض من المال ما له مدة وتقول اهل الحجاز
يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المص رحمه الله بمعنى كيفية
لانه احد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الى ان ما ضرب او لا معنى مجازي له
والاول اولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في احد الجانبين معينة للثمن
والاشترا عرفا وشرعا فما قيل عليه من ان يكون احدهما ناضا لا مدخل له في تسمية بذل الثمن
اشترا لابتنائه على وضع الشرا لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعنيه وقوله
من حيث انه لا يطلب الخ تعليل لتمنيه اي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع
به في نفسه ولذا جا في الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في ارضه وهو من جوامع
الكلم وقوله وبذله اتسع فيه يشترى ان عطف على اسم كان المستتر وخبرها للفصل او

بالرفع مبتدا وخبر وقوله والا الخ اي وان لم يكن نقد فيصح حمل كل من الطرفين ثمنا وهذا
برمته ماخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بعنيد الاعيان المعاني كالمنافع والاجارة وان
يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض **قوله** ولذا عدت الكلمتان الخ المراد
بالكلمتين البيع والشرا وما شاركهما في المادة وذكر اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من دلالة
احدهما على البذل والاعطا والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخر على البدل
والاضداد جمع ضد والمراد بها عندنا الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو من الاضداد كلمات وردت
في كلام العرب موضوعة بالاشتراك للمتضادين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفي قوله
عدت اشارة الى ان بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق
على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ ان يكون الشرا من الاضداد
لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب انتهى
ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرا بذل
الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر وهو غني عن الرد
قوله ثم استعير للاعراض الخ قد مر بيان معناه وانه من اي انواع المجاز وقد صرح
اولا بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواكان اسم
كان المستتر راجع لما قبله من مدلول ما الموصول له وغير الداخلة على مقابله لتاويله بالمذكور
ونحوه لا لكل منهما على البدل كما قيل لان مثله ان سلم صحته لخلاف الظاهر في الضمائر وما ذكر
شائع صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة **قوله** احدث بالجمة راسا
ازعرا الخ في شرح الفاضل المحقق الجمة اي بضم الجيم وتشديد الميم مجتمع شعر الراس والازعر
فعل من الزعر بزاي معجمة وعين ورا مهملتين الاصلع وفي الصحاح الدرد بفتحتين مصدر الدرد
اسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول من الدرد بالفتح
ذهاب الاسنان الى الاسناخ اي اضمحلالها وانتهائها الى الاصول والغرض بيان الدرد
وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر ان يقال معرض لان الدرد وواحد جمعه الدرادر
على ما في الصحاح الاثري ان الفاضل اليمني قال الدرد وقيل هو جمع الدردار فكتب قدس
سره في الحاشية الصواب هو واحد الدرادر انتهى اقول الباقي في قوله بالجمة الخ بالبدلية
اي استبدلت بالشعر التام الكثير راسا اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة
او ساقطة وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عمن يبدل شبابه بمشيبه وهذا الاستبدال
لامر حسن بامر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه
الابيات لابي النجم الشاعر المذكور من ارجوزة له رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة
ابن الايهم الغساني وكان وفد على عمر رضي الله عنه واسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله
عنه الى اجناد الشام اي نواحيها ان جبلة ورد الي في سراة قومه واسلم فاكرمته ثم
سار الى مكة فطاف فوطي ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر
ثناياه فشكاه الى عمر رضي الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال القصاص
مني وانا ملك وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام فساله التاخير الى
الغد فامهله فلما امسى الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كما يقال
ندم بعد ذلك وقال شعرا منه ابيات

فيا ليت امي لم تلدني وليتني * صبرت على القول الذي قاله عمر

والجيد كضيغم بجيم ويا مثناة تحتية يليها دال معجمة او مهملة ثم را مهملة

وفي القاموس مجدر كمعظم القصير الغليظ الشثن الاطراف كالجيدر وهذه بالمهملة ووهم
الجوهري يعني في اعجامه كما في الديد والصلة من انه جنبذ او جندر بمثناة فوقية او مهملة
وفي حواشي الصحاح لابن بري قال ابو سهل الهروي الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بالدال
مهملة هذا ما رايته في كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة التحتية
ثانيه وانما الخلاف في الاعجام والاهمال وفي حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدر بالجيم والتحتية
والدال المعجمة القصير ولولا خشية الطول به قلنا انه تصحف عليه فانه مما لم ينقله احد
من اهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور
على تفسير الجوهري الدردر بالعارض وان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان نوعه
يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في اسماء الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره
الفاضل اليمني لا يرد ما اوردوه عليه ايضا لانه ناقل له وهو ثقة ولا مانع من كونه اولا
كسلسار مفردا والدردار اسم جمع له وايضا فقوله ان العر عطف بيان خلاف الظاهر اذ الظاهر
انه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها
وهي انه اذا كان المراد بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمة للبدوي لطمة اسقطت اسنانه
ففيه مناسبة لقوله • وبالثنايا الواضحات الدردرا • وما ذكروا ان اصل ما فيه من الاهمال
ثم مغتفر بما اهداه من لطائف الاداب والحمد لله الهادي لصواب الصواب وقوله
اذ تنصر اي ارتد ودخل في دين النصارى بدل من المسلم كقوله واذكر في الكتاب مريم
اذ انتبذت قال ابن الصائغ شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر
ومما يناسبه قوله • اردد قلبي الردي لام عمرو ارببا • اسود كالكفر في مثل بياض الهدى •
قوله ثم اتسع فيه الخ يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال
الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فارادوا
به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عينا او لا في يده او لا طمعا في غيره سواء حصل ذلك
الغير او لا وضمير فيه للاشترا المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه
التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الاطلاق على الاطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز
والتوسع مناسب له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو فرع
من الحقيقة كالتفسح والتجوز وما قيل من انه يقال لما لم تقم عليه قرينة لم يبنى
والقرينة هنا معمولاه **قوله** والمعنى انهم اخلوا بالهدى الخ هذا تحقيق معنى الكلام
بعد بيان معنى الاشترا على وجه يعلم منه ما في الكشاف حيث قال فان قلت كيف
اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضهم عنه
كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ولان الدين القيم
هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلال
الجور عن القصد وفقد الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس
سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسير
اسبابه استعير ثبوته لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد
تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما يا باه ظاهر كلامه والجواب
الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى
بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ
الهدى اذ لم تكن الفطرة مندرجة في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق

جعل

جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث
اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير لهم لتمكنهم منه واذا اريد الهدى الذي
جبلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه يشعر
بان الاسناد مجازي واخره بان التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد
الضلالة والهدى اليهم اقول تقدم الفاضل المحقق فيما ابداه فان العلامة لما قرر التجوز
في الاشترا وانه بمعنى الاختيار والاستبدال مورد عليه ان استبدال الشيء بالشيء يقتضي
ان يدخل كلاهما تحت حيازة تصرفه وهم لم يتحقق والهداية في الواقع كما ينادي عليه
قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه بتوجيهين اما جعل التمكن من الشيء بمنزلة حصوله
او يراد بالهدى الهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق رحمه الله الى انه
اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يتخيل ان ما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في الهدى
كما يقتضي التعبير منكلا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا الهدى
اي بدلوا تمكنهم لهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشترا وهو لا ينافي
التجوز اللغوي في الظرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفا الخ وقوله انه اذا اريد
ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهدى يشتمل على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس
يكون في تحقق حقيقته ثبوته في نفس الامر ظاهرا ولا كما سياتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه
من قيامه بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن ممتلا علما والهدى ليس كذلك
فهو مجاز وهو الظاهر فانكان قد تبين التجوز فيه وادعا ان كلام الكشاف يا باه لا يسلم
سلامة الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية وبما قررناه لك ظهر
اندفاع ما اورد عليه من اضطراب كلامه كما سمعته انفا واما كلام المص رحمه الله فتقريره انه
لا يجعله مجازا الى المرتبة الثانية عن الرغبة عن الشيء بتركه طمعا اي تحصيل غيره وهم قد
رغبوا عن الهدى طمعا اي غلوا امرهم ونفاق نفاقهم واختاروه فاشتروا مجاز وحاصل
معناه مع تعلقاته ما ذكره المص اي تركوا الهداية ما يلين عنها الى الضلالة والغوا
وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المذكور في الجبلية والفطرة ان لم يكن هدى
حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المص رحمه الله ان المراد
بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة او
مجاز فغيبه نوع من الجمود وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى الجواب الخ وهو
ان الاشتراك ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبني على حمل
الاشترا على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع الثاني على ما فيه
من التكلف ليس بمراد له لمن تامله حق التامل ثم انه كان الظاهر على هذا او بدل الواو
وكانه وقع في نسخته كذلك كما وجدناه **قوله** واختاروا الضلالة الخ تقدم تفسيره
وان المختار انه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى
المراد اشارة الى انه غير مقصود بالذات وان مآل معنى اشتروا اختاروا الضلالة
على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الاصلي لتتعلق به باعتباره البا ولذا
اخره في التفسير ولم يعطفه باو الا انه بقي هاهنا امور منها ان حقيقة الاشترا
استبدال عين بعين على جهة العوضية فلو تجوز به ابتداء عن اختيار امر على اخر لانه
لازم له او مشابه له من غير توسيط للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري
لكان اهون واخصر ومنها انه وقع في بعض شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل

ان جواب الشرط لا يطابق السؤال وهؤلاء المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف اسند اليهم الضلالة
به والمراد بالفطرة السليمة المتمكن من الاعتقادات الفاسدة والتهيؤ لقبول الحق واجيب بان
المراد ان مآل الفطرة الى الهدى مبني على نهج اعم مجمل وفيما قدمناه كفاية عما ذكر فتدبر
ومنها انه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يأباه ان اضاعتها غير
مختصة بهؤلاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة
بهم فليس في اضاعتها فقط من الشناعة ما في اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية
والنقلية على ان ذلك يفضي الى كون ما فصل في اول السورة الى ههنا ضايعا والعدة منه حمل
اشتروا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في ايديهم تنبيها على انه
يستعمل اتساعا في ايثار احد الشيئين الكائنين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع
خلوه عن المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح الآتي اقول قد ذكر قبل هذا انه تقرير النعي
وترتيب ما ذكروه انه ليس المراد بما تعلق به الاشتراء ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع
اصناف الكفرة حتى يكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهؤلاء على انه اللازم
للعتو وهو تعمههم المقرون بالتمادي في الطغيان المترتب على ما حكي عنهم من القبايح وذلك
انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيز
الثمن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتآخذ المقدمات المستتبعة
لمطلوبية الاستعارة لانه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مرية في ان هذه
المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة
من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من نصائح المؤمنين التي من جملتها ما حكي من
النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها
الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

فواقع ما تحتها ابدا ٭ كما فعل شعراتي وبرد

وهو على طرف التمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم
لجميع ما مر من الصفات والمعنى ان الموصوفين بالنفاق المذكورين الذين صنعوا الشد
اشد تقبيح بتهويل الآثام بعد ما طرزوا بها اضاعتها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة
عليهم وتفضحهم شناعتها وتخرجهم مما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين وايراد
تقبيح للمزايا وكل ما ذكروه موجود في كلامهم بغير اسهاب مخل واما الترشيح المذكور
فيكفي له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غير مرشح كما هو العادة في امثاله
قوله ترشيح للمجاز الخ اصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والعرق
الصغار ثم ما يشتمل على شيء مما يع كان اولا وعاكان او غيره كالضرع وفي المثل وكل اناء بالذي
فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب
اللغة ما يوهمه ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا
قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن
اذا جعلته في فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مسامحا لكناية
عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تأهل لها ثم
نقله اهل المعاني لما يلايم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر انه من
الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق معناه في اصطلاحهم
انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي سواء كان

تاخر

تأخر او تقدم وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي او لا وسواء كان المجاز استعارة كرأيت في الحمام اسدا ذا لبد
او مجازا مرسلا كقوله في الكوم يد طولى وقد يجيء للتشبيه والتجريد على ما لا مرية فيه مفصل في الرسائل
البيانية وشروحها ومن اراده فليرجع الى كتب المعاني واعلم ان المدقق قال في الكشف هناك
التعقيب بالملايم قد يكون تبعا للاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت اسدا
وافي البراثن عليه اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو
حقيقة لا يذهب به الى شيء كالبراثن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما في قوله
ولازالت الصالح وكما في هذه الآية وهذا القسم اعجبها التقاطا لما الفصاحة منه ترشحا
وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما ام الردين وان ادلت ٭ بعالمة باخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع في قفاها ٭ تنفقناه بالحبل التوام

فان تقصع الشيطان تخييل على سبيل الاستعارة لان الحالة التي تبعثهما من تغير الهيئة
والخليقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من
القاصعاء ولا لم يحسن استعارة التنفق من النافقاء والحبل التوام من تتمة التنفق
وفيه لطف اخر فليكن هذا الاصل محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبراء انتهى
وحاصله ان الترشيح ثلاثة اقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما
هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى
لولاها لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن قوله لما استعمل الاشتراء
في تعاملهم الخ يعني انه تجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة
مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف
لا يخفى وتشاكله بمعنى تشابهه وتناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تمييز او مفعول له
لاجله والخسار بفتح الخاء الخسران المعروف حقيقته ومجازه ان المقصود الاصلي من
الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسارة التجارة كانه هو
بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في اشنع الخسار الذي يتحاشى
عنه اولوا الابصار لا تصويرا لاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك
المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى
وليس من الترشيح العرفي المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار اشارة الى
ان عدم الربح عبارة عن الخسار وان كان اعم والمستند الى التجارة عدم الربح لا الربح
ثم ادخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية
من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون
لتقييد النفي فما نحن فيه تاديبا له اشارة سلب للتعليل والحمل للفعل وما ضربته
للاهانة اي تركت ضربه تعليلا للسلب والحمل للنفي وعلى هذا الاصل يبنى ان
النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل المنفي الى
غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه
ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى خسرت
وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر
كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد النفي الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد
حقيقة ليس بوارد لما سيأتي وبينهما فرق مقرر فان قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد

وهو المراد فيتحقق الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى
اسناد الخسران قيل لا فرق حينئذ بين السالبة والعدولة فمنعهم الى اخر ما ذكره هنا وهو
مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان قال
القطب في بحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على
ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون حملية او متصلة او منفصلة لانها ترفع
فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة
بل بحسب الاصطلاح اقول كذا قرروه هنا من غير نكير وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال لانهم
اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا فاذا لم يكن في السوالب حكم بالاتفاق والا لم
يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم للحمل والاتصال
او الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما
ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له او عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم
الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما
وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام في هذا المقام
لاني لم اره مفصلا شافيا للصدور فعليك بالتامل الصادق فانه المخلص لك من هذه الشبه
ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم الربح
غالبا وانما قال فانه لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غاد ورائح ومعدلا فيه النقصان فان قلت
ان كان راس مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد راس المال فضلا عن الخسران
قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه اكتفى في توبيخهم بالخسران
فكيف ما هم عليه من عدم راس المال ولله در القائل

اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق في غير واجب

قوله ولما رات النسر عن ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري النسر طائر معروف
واقواه الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاشهر تشبيهه بالبوم كقوله

ايا بومة قد عششت فوق راسه وابن داية الغراب

وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعيرها
للاسود من الشعر الذي في سن الشباب وسمي الغراب ابن داية لانه يقع على داية البعير
الدبر والداية اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يربيها
او هي العقار وهي تغذوه كما تغذو الام وقيل سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضها
حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول له اذا ارادت تكذيب احد تعريضا
غراب ابن داية وحديث ابن داية وحدثه بذلك ابن داية كما في كتاب المرصع فيجوز
ان يراد هنا ايضا ان الصبا لسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب والا
وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ العش
او اتخاذه وهو الوكر او بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في
الجدران ونحوها او الثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله
فيه وعش بمعنى غلب وكثر ومنه العش لان العزيز من شانه ذلك وجاش من جاشت
القدر اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشيح في
البيت كالاية ليس من الترشيح المشهور كما اشرنا اليه قبل والنسر بعيد الغراب كثيرا وكره
جانبا راسه او راسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم ان الغراب له وكران يعني

وشنوي

وشنوي ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد
وقوله جاش له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صبري كان احسن كما قلت

واني لوكر غرابه سحرا يوم وطار الصبر من صدري

قوله فطلب الربح بالبيع والشراء فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في راس المال
طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الا نتج ونجر والرتج وهو الباب وارتج في منطقه
وارتج عليه ونجيب ونجوب فاصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشف
بالفتح والكسر الا ان هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد
ويقال اشف بعض اولاده على بعض اذا زاد عليه وراس المال بمعنى اصله استعارة صارت به
حقيقة عرفية قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها اي اصحابها وهم التجار فهو من
المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم واورد عليه ان الربح الفضل على راس المال وهو صفة
التجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصح
ان يكون مصدرا لا اجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلي
لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر ان يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى
المراد منه هنا وحقيقته الافضال لان الفضل قال الازهري ربح في تجارته اذا افضل
فيها وكذا نقله في المصباح ثم ان المص رحمه الله جعل اسناد الربح وفي الكشاف اسناد الخسران
الى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكره
المص رحمه الله لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعله للملابسة
بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي
وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق
النفي ورد بانه ليس بشيء لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة
منها تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز
اصلا وعلى هذا الحق ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم
الربح هنا كناية عن الخسران وكان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم
الربح كان منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا
وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت
تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون
من قبيل المجاز وان قصد بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام
النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد
نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه
نبه هنا ان ما ذكره قد يستفاد من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة
وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة
على التجوز كنار على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا
لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا لمفهومه فهو مساوله بحسب المادة
فظهر ان المص رحمه الله يخالف كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع
ضمير اسناده الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن
الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثاني وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين
انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح

والابصر واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان الحمل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا
كان لا يقبل الا اثنين منها فتبين احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما
على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر **قوله** لتلبسها بالفاعل
او لمشابهتها اياه قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى
تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسند فاسناده الى الفاعل حقيقة
وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا
الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة
بالمشترين فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الاسناد
المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما
مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه اولا والتجارة سبب يفضي
الى كل واحد من الربح والخسران وصححوا اجراءه على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة شبيه
للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا واما القابل والاسم بعض خاصته بمجرد الملابسة
كافية في صحته الا انه قيل انما لم يخرجها وان كفت في ذلك لكن ملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه
وانهم فان الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون ما في غيره لمناسبة ومشابهة بينهما
كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه
اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهته الفاعل او قول لم يوضحوا الفرق بين
الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة
الفاعلين المشابهة التي تبتني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطاها
حكم الاخر والظاهر انه اراد بالملابسة تعيينها ثم قال انه قال اذا اسند فعل الامير الى خواصه
يبعد ان يقصد هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا مناف لما ذكر هنا وان امكن
التوفيق بينهما فتدبر **قوله** من حيث انها اي التجارة المسند اليها الربح المنفي الذي هو هنا
كناية عن الخسران يصح اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما اذ لولاها لم يتحققا فعلى
هذا لو كان مال التجارة مشترى به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح
عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا
او خسرا للاذن لهما في التجارة لا ينافي مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه لانكاره الا ان
يقال انه لكثرته فهو ممتنع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجيه **قوله**
لطرق التجارة فان المقصود الخ هذا ما في الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق انه
بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتراء
الضلالة بالهدى بالفاء مع ان عدم الاهتداء تكرار وملايم للمستعار له على ما هو بيان
التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والجواب انهم لما اضاعوا راس المال الذي هو الهدى
حيث اخذوا الضلالة التي هي عدمه لا بد منه تسد مسده وتقوم مقامه فرع على
ذلك عدم انتفاعهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا ايضا الى الترشيح
وبحوه منه ما في حواشي الشريف الا انه قال بعيده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى
اولى كما سيرشدك اليه تاملك يعني انما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله
ربحت تجارتهم مع ان عطفه على اشتروا الضلالة اولى بل هو الصواب كما قيل لان
عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تاخره عنه والامر بالعكس
الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا وجه

قوله اولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها في هذه
الجملة ثلاثة اوجه ثم ان بعض الشراح بانه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبي حيث قال
ان المراد يعني انه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح ان يكون تجريدا الا انه يحسن ان يوصف التاجر
الحقيقي بانه ليس مهتديا لطرق التجارة فكما ان مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك
مطلوبهم سلامة راس المال ولا يسلم راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وراس مالهم الثبات على الهدى
والربح مفقود الفلاح في الاجل الى اخر ما ذكره وهو مع انه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم
بيدان لانه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه وقد نبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح
للمرور وانقول انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تاخيره من ايهام عطفه
على ما يليه وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فينقطع احتمالا كما ذكره اهل المعاني في نحو
قوله • وتظن سلمى انني ابغي بها • بدلا اراها في الضلال تهيم •
وما ذكره من عدم تعقيبه على الاشترا فيه انه لو عطف عليه ومعناه اخلوا بالهدى الذي
نزلوا عليه ومعنى ما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان
فلا وجه للعطف فيه على انه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشترا
فلا لكن حملهم الفطري مستمر فيتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة وانما ذكروا احترازا لان الخسران
قد يكون لافة نادرا لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر **قوله** قد اضاعوا الطلبتين الخ هو تثنية
طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة وجوزه تسكين ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد اصل معناه
طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون بمعنى الاستحقاق والمراد به الاعم
القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلي باق لا يزول بالضلال لان والاعتقادات الباطلة
والانعت الوصول الى المطلوب وترك الحق بمحنتين وشكوك الكرا الغة من ادركنه البتة
اذا بلغته ووصلت اليه **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم الخ اي لما ذكر صفات المنافقين عقبها
بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعاني شيء لم يصل الى التحقيق ابرزه المثل
في معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن اخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره
المحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم
ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الامثال تبرز في
معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا انضرب الامثال لمن يحام لا ن
خصومته لسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا انقاد الخصومة لا محالة
والدفع افعل تفضيل من الدفع وهو العزاز والثبات اي اشد تمكنا في القلب واقمع
من القمع وهو الصرف والمنع او القهر والتذلل وفي القاموس قمعه قهره وذلله كاقمعه
وتلا ناصرفه عما يريده واصله ضرب الراس بالمقمعة فكني به عما ذكر وما رحقيقة فيه والالد
افعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد
الخصم الاعظم كجبل اليد وهو سهو منه والحال الصفة والقصة والحديث وكل منهما صحيح
هنا وفي هذا اشارة الى ان ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان
انطوى على استعارات وتجوزات لان المثل في محاوراتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل
من انه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا اولا مثل ضرب في شانهم وان بيان احوالهم الى هنا
حقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر
الذي لا يدري امور التجارة وكذا قوله الله يستهزئ بهم ولا محيص عنه الا بان يقال
لنقل ليس المقصود بما ذكر هنا افادة امر زائد على ما سبق بل القصد الى تعريضه

وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتيك عن
قريب تحقيقه وقوله ولامر ما الخ اي لامر عظيم بليغ كثر كضرب الامثال وفي الانجيل سورة
تسمى سورة الامثال والمراد هنا الامر ما فيرعاه لك **قوله** والمثل في الاصل بمعنى النظير
الى اخره قال الراغب اصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء
انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار
والتمثال المصور انتهى فاصله الاول لما ذكره استعمل بمعنى النظير ويقال مثل بفتحتين
ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى في
ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي **قوله** ثم قيل
للقول السائر الخ المراد بالسائر الشائع المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه
صار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بتنقل الامكنة وقد
افصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقله في البلاد وعدم استقراره في الاوطان

لا استقر بارض قد نزلت بها ۞ كانني بكر معنى سار في مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد
استعمال قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعمال الابتدائي
وسيأتي ان له معنى اخر وهو المعنى الوضعي وفي قول المصنف رحمه الله قيل انه نقل من معناه
الاصلي اللغوي الى هذا المعنى المذكور وقولهم هنا الممثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره
المصنف وذووا اهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة في
الاستعمال فلا ينبغي الاستعارة المركبة او مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا معنى اللفظ الاصلي
الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وطائفة اهل المعاني واتفقت
كلمة الشروح هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم واخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تفسير المورد
بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان
مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امرأة شابة كانت تحت شيخ ذا مال قالت له اذكر لما تزوجت
بشاب وانت تطلب منه الاعانة فقصد تشبيه حال تلك المرأة دون المعنى الاصلي لما اشتهر
في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد
لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير
مسلم لا باس به وها هنا بحث فيما قاله القوم وهو ان امثال العرب افردها المتقدمون
بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب
والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة
في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره واما الامثال المصرح فيها بالتشبيه كقولهم
لمن يخاف شيئا ويشتهيه فهو به كالخمر تشتهي شربها وتخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصى
امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما
جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب رضي الله عنه

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا ۞ وما مواعيدها الا الاباطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف
لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال
غيرهما سميت الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في العقول
مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام يجتمع في المثل اربع لا تجتمع

في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى
والحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا شائعا مشهورا لحسنه او لاشتماله على حكمة بالغة
واما ما ذكروه فلا يلايم ان ما نحن فيه من امثال القرآن ايضا ليس داخلا في تعريفهم لان الله
ابتداها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع ان الها تشبيهات لا استعارة فان
قلت هذا اصطلاح حادث لاهل المعاني فمنحدا احد وهم من الادب ينبغي التنبيه عليه مع ان
السياق ياباه فان اريد انه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق
على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك
بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه اقدام الافهام **قوله** ولذلك حوفظ عليه من التغيير
الخ اي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير لما انتفت الدلالة على تلك الغرابة
ولذا منع بعضهم من الها بفتح تاء ضيعت مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما
في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه
لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف
ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه يرجع اليه
باعتبار ان في معنى الاستعارة استعماله على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها تلاحظ
بسبب الغرابة والاستشهاد كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير وقال الشارح المحقق
والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي والطلاقي في تفسيرها
بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا اما بحسب المعنى او اللفظ اما الاول فلما تراءى منه
من التناقض والتنافي في كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على
الفاظ نادرة لا يستعملها العامة انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة
والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت
الامثال وجدت اكثرها مخالفا لما ذكر وليت شعري اي غرابة في قوله الشر امانة وقوله
السكوت اخو الرضا وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فاقول انا استقصيت الامثال
فوجدتها ما بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم الظالم الورع هو كالجراد فيهم يذكر الله ويذبح
او استعارة رائعة تمثيلية وغيرها نحو انا جذيلها المحكك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر
مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم بجوامع الكلم الموجز واليه اشار في المستقصى بقوله
الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة
حوارها وبلاغتها التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذروة اللسان
وغرابة اللسن حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى
ولوحت فاعرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم
التغيير ما ذكره هنا وان استظهر خلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما تقدم بل المراد
الغالب فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي ترقت بها الى الغاية في بابها
حتى عدت عجيبة حتى قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله او لكونها من كلام العرب
الفصحاء عدت غريبة اجنبية واما ما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد
يغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها
كما ترى فيه ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلوناه عليك انفا واما العدول
بان الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كونه العلم لا يغير فالمعنى
الا لكونها وحيدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لفوات المقصود

وفرصح بهذا في المنتجب وهذا وان طال تطولنا بما فيه من الفوائد البديعة فانظر بعين الانصاف
قوله ثم استعير كل الخ لما قرر والمثل معنى لغويا وهو النظير ومعنى ثانيا نقل منه اليه وهو
القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو الحال او
الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة
وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد
تشبيهها بذلك القول مما يتعجب منه وفي جمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به مع انه لو
جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في احد القولين ثم المراد الحال
والقصة والصفة امور متقاربة وقد جمع المص والزمخشري بينها متعاطفة باو والفاصلة
ولم ينبهوا على وجهه والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال النار
وما هم عليه مما هو كذا على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التي
الله تعالى كما قيل •

وتحدثكم قبل العيان لكم كما تهوي الاذان بطيب الاخبار •

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جل شأنه كذلك واليه اشارة ما في الكشاف
حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة
كانه قال حالهم العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له
شان من العظمة والجلال انتهى والحاصل انه عبارة عن امور متعددة بعضها حسي وبعضها
المعاني كالقصة في الالفاظ ولذا يعبر عنها بالاستعارة التمثيلية في الاكثر وفي الكشف
مثلهم الخ الاشبه ان تجعل موضحة لقوله اولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل
ان تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى هنا ولا يبعد تنزيل قوله عليه ايضا لاشتمالها
حقيقة القصة على احوالهم المرموزة من مجموع الايات والحمل على الاستيناف ضعيف
لانتفاء الامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت قوله ولا مضرب لهم مثلا يقتضي ان
هنا من قبيل المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال يقتضي انه ليس من ادوات لا يقع الا
قلنا هنا المراد لفظ مثل والمثل المذكور عليه بالكاف اداة التشبيه والمضرب الحال
الاول والمشار اليه او لا الثاني والمراد به ان يؤتى بالحال بغير نوعه لم يرد عليه
على مشبه العيان وتربيعه على قاعدة التربيع فالمراد بالمشبه صياغة ذلك النظير والمثال
من ضرب السكة التي بيانه لا الضرب الذي هو متعد الى الضرب المقابل للمورد وهذا ارسال
المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر **قوله** والمعنى حالهم العجيبة الشان الخ
ذكر للمثل ثلاثة معان وفسر ما في النظم بالثالث وحقيقته حالهم هيئة منتزعة من عدة
امور هي استضاءة معنوية باظهار الايمان وذهاب الله ذكره النور عند الاستقاء
بتفضيحهم وتفانيهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق
المشبه هو اذا المستوقد والمنافقين جميعا وتنفعوا عقب مباشرة اسبابه لمطلوب وهو
حال المحجوب في الايمان والجنة والمختص فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة
ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل انه
اريد بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا لم يشترك فيها
المستوقد والتحقيق انه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه
كما يقال كلام كالعسل في الحلاوة فيقصد الى لازمها الذي هو ميل الطبع وذلك
عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبه به ويتركه

في المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة في
الا المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع نفي التحير ينزل منزلة تلك الهيئة
الحسية ادعاء وهذا اقرب الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان ثم نقل
القرآن وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فيناكحهم
المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفئ فلما ماتوا سلبهم الله العز اقول ان الفاضل يعني ان وجه الشبه
ملتئم من عدة امور وطرفاه مركبان والوجه هو انهم عقب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا
في خيبة الرجاء ونية الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار لازم كما في
التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان
كلام الفاضل لا يخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما اورده ذكره
المحشي هنا لزم التعرض له فتأمل **قوله** الذي بمعنى الذين الخ يعني ان الذي له استعمالان في
كلام العرب احدهما ان يكون مفردا والاخر ان يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات ومنعه الا استعمالا
وان كان ضميره بنوعيه المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المص المقتضي
للتوجيه هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة كما في الكشاف فانه جعله منشأ للتوجيه لان المقام
ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة كما في قوله والناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان امر
عنّ فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وان التشبيه
واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه الشراح بما لخصنا المص
لفرط تركه ولذا ذكر هذا المص عقب قوله والمعنى حالهم الخ فمن ارجعه الى ما في الكشاف وقال
لقد اخل بسؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل الذي الذي بمعنى الذين بنا على احد
الوجهين فيه فلا يرد عليه انه ليس منفيا له **قوله** وانما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على
اختلاف فيه في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا اي
اطفالا ومنعه الجمهور وتأولوا ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح
ايضا ان يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكر في تفصيل المغني واشار الى جوابه على فرض التسليم بانه
خالف غيره لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جي بذو وفي
للوصف باسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته لم تستعمل اوائله دون تغيير ولا نوع مسلمة كبني واحد
وكلا فقال الجمع لا ينفع حسنا فلذا لم يلحقوها به ومنعوه لما ابتم كاخواته وما ورد عليه انه جمع على
الا ان قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وعند النحويين بهذا وله لم يعرب
بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاثة واما اللذون في حالة
الرفع كما في قوله نحن اللذون صبحوا الصباحا • فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب وتوجيهه
ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين مختص بالعقلاء
وقوله اخواته وفي نسخة اخواتها اي من الاسماء الموصولة كمن وما **قوله** وكونه مستطالا
لاجل صلته لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استفعال من الطول المقابل
للعرض وهو الطول الامتدادي الا ان استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولا
بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري استعمله متعديا وتبعه المص فبنى منه
اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا انهم لم يستندوا
فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر الحوان وضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها لا نان
منها النظر الى تفسير الذي وثانيها النظر الى الصلة ولذا قال اي لا يستحق ان يجمع لوجهين
كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطلقا نفسه حتى يجمع وانه كجزء الكلام الذي لا يجمع

ولما ورد عليه انه جمع على الذين دفعه بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل
هو تمام زيد في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على عادتهم وثانيهما انه استحق التخفيف
بالصلة لكنه على هذا حقه ان يقول ولانه لكونه مستطيلا الخ كما في اخويه فكانه نبه بتغييره
هذا على انحطاط رتبته حتى كانه لا يستحق ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل
الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القائمين لامرين احدهما راجع الى الذي العلامة فيه وهو
كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة والعلامة زيادة لا
محضه وهذا يقتضي ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطيلا وقوله
فقوله وليس الذي كما في الكشاف بعد امناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المص
رحمه الله وبعد اعلم ان بينهما فرقا اخر وكون ال الموصولة اصلها الذي فبولغ في تخفيفها
بحذف فيا وها وقيل الذين اذ مكسورة ثم سكنت فنقل الذ كما حكاه النحاة مذهب
مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب العربية واورد على الوجه الاول انه
مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه وان كان جمعا معنى مفرد صورة قيل وهذا مع
ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد يقتضي للجمعية لا للافراد لما فيه من الالباس وفيه
نظر وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت
على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بان اصله الذين واعلم
ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين اشارة الى مسئلة ذكرت في
المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال ذهب ابو علي الفارسي وحكي
عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا
يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وانشدوا عليه قوله

يا عمرو جيرانكم الباكر ⊙ والقلب لا لاه ولا صابر ⊙

وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما
في النكرة فيحتاج الى التاويل **قوله** او قصد به جنس المستوقدين الخ معطوف على لانه
بمعنى الذين اي تطرقهم الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد معين
ولا جميع افراد المستوقدين والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه وجوههما واسم الجمع
وان كان لفظه مفردا فقد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر
وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض او يقال انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ
مجموع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير المستوقد لفظ الموصوف
وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي
وعلى هذا للموصوف المقدر **قوله** والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله
لان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب لاحقيق الى ان الاستفعال هنا بمعنى
الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك مجيب اي لم يجبه ورجح
بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا نارا واستدعوها فاوقدوها فلما
اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المص
بضم الفاء مصدر واما بفتحها فما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار
ضمير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر
النار ولذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار
والقول بان التقييد داخل فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعيد والا

فيه تهيل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار اذا نفر وتحرك واضطرب والنور
لقرب من النار لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي في الكشاف
لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى **قوله** اي النار ما حول المستوقد الخ الضمير المؤنث
في قول المص رحمه الله جعلتها للاضاءة المفهومة من اضاءت او للنار والاضاءة باعتبار الفاعلة والاضاءة
جعل الشي مضيئا نيرا واضاء يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره من ائمة اللغة
فعلى الاول ما موصولة او موصوفة والظرف المستقر صلة او صفة وهي مفعولة وعلى
الثاني فكذلك وهي فاعل وانث فعله لتاويله بمؤنث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير
النار وما في محل نصب على الظرفية او زائدة وحول ظرف كما سياتي تحقيقه ونصب ما محلا
على الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه قيل على هذا انه يقتضي التصريح بفي اما لان ما
موصولة معرفة او في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد
واما ما قيل من ان في اعاقحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول
الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لما [illegible]ل من الابهام وان كان مضافا
لمعرفة او يخرج على نحو قوله ⊙ كما عسل الطريق الثعلب ⊙
واعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وعدمه في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو
وبان ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ما حوله في معنى عنده وعند
تاتي بمعنى عند لا خفا فيه فليس بشي وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة
قال نجم الائمة الرضي لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو
انتصابه بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقمت وهو مصرح بخلافه وهذا كله على ما فيه
من الايجد بالحق ان يقال ان ما الموصولة او الموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة
المحيطة بالمستوقد وهي جهاته الست مما ينتصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر
بعضها وهو المراد بالامكنة اختصارا لا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي اوقعهم
فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان يستتر في الفعل
ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة
او موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير
النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فاجاب
بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوؤها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله
بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير
المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما ذكرنا اشهر في العرف
من ان الضوء يكتسب من المضي الى غيره فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه
ان هذا بناء على ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير في البيت وكان
المص رحمه الله لم يتعرض له لانه لا يعتد به لاقتضائه انه لا يصح ان يقال اضاءت
الشمس في الارض الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي ابانته وايضا
النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان يكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشرق
السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه الا ترى الى قوله تعالى
وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شايع في كلام العرب كقول حسان رضي
الله عنه اولاد جفنة حول قبر ابيهم الى اخر ما فصلوه اقول قد تقرر في الحكمة
ان الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب

اليه بعض الحكما وليس اجساما صغارا تنفصل من المضي فتتصل بالمضي كما ذهب
اليه بعض الحكما وان كان قد يسبق هذا الضوء رقيق وتلالؤ على الجسم حتى كانه يفيض
منه ويضطرب بحيث يكاد يذهب بالعين بل يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمي شعاعا وان كان عرضيا
كما للمرآة سمي بريقا وهذا اما اشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصر ملازم
لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا اغنى عن البيان فان كان ذلك الفعل
له اثر متعد كالاشراق والصباح فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد من وجود
اشراق كذا في كذا من كونه الاشراق والمشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو فيه
كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في
الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله تعالى مفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشاف ارتضى الاول
وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مثل وفي حقيقة
وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايما اليه وقد يقال انه لذلك ترك
المص رحمه الله وقياس البيت و[illegible] الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر الدلالة
على الظرفية فقيل ان تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها
لا تتعلق بمحل المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشيء لان محله نفسه على الاول
لا يتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر

وشمس تضيء الارض شرقا ومغربا ● وموضع رجل منه في البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم فا لم ينفعه غيره قابل للانوار
الالهية **قوله** وقيل للعام حول لانه يدور ومرجعه ان اصل هذا التركيب بن لا
وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذي
ابتدأ منه الى مثله ولما لزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة
وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه الامام
وتبعه المص وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير
قيل حال الشيء يحول حؤولا واستحال تهيأ لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني
وبينكم كذا انتهى والعام في تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على افعال كسبب واسباب
وقال الجواليقي عوام الناس لا يفرقون بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة
الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال ثعلب من ان السنة من اي يوم عددته
الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول ياتي على
شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما
فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتا
والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحول وحوال من به
ظلام وحوالي مثناة وحولي تثنية حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان سمع منصوبا
على الظرفية كما صرحوا به **قوله** جواب لما الخ قدمه لانه المتبادر الارجح عند
الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب
او ظرف بمعنى حين او اذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية الامر ظاهر وان لم يعتبر
فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على انه المعروف فيما يتراءى فيه مانع لفظي وهو
توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد
لم يفعل ما يستحق به اذهاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى

التاويل

التاويل ولذا اورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمص رحمه الله اشار الى المانع الاول والى انه
لا يقتضي الظاهر ان يقال بنارهم تبعا لقوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له
هنا آخر واما اسناده الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند اهل السنة فلذا ترك اشارة
الى ابتنائه على الاعتزال واشار بقوله وجعله الى آخر الى الجواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق
ويغني عنه في بيان افراد الذي واشار بقوله لان المراد الى اختيار النور على النار لان المقصود
منها لا لانه يقصد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافعها واولاها
وانهما وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمل قوله وتركهم في ظلمات واما حمل
النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المستحقة للاطفاء من
الله او النار المجازية كالفتنة كما في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله ليطابق
التشبيه فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفنا الحطب فتكون الاضاءة
المتفرعة عليه سببا لانطفائه **قوله** او استئناف اجيب به اعتراض سائل المراد
بالاعتراض التعرض له فيما وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال اعترض
نعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه
اعتراضات الفقها لانها تمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى
المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من البلاغة
والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السابقة وبقي
السؤال المقدر بما ذكر وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال
المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به
وهو المستوقد قد تذكره فاجيب بانهم بعد ما محق الهدى ختم الله على قلوبهم وتركهم
فانيين في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف من محوج ومرجح
على الاثبات الذي هو الاصل فاشار المص الى الاول بالالتباس والى الثاني بالايجاز
وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من
انه لا استطالة هنا بخلاف فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لاحد ذلك
الجواب لطال الكلام وايضا عدم الاستطالة لا يرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه
بانه حاول ان يذكر لكل منهما امرين ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل
ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته
للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن داب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة
في المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف لان التشبيه في تشبيه حالهم فعلم مما سبق
فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على
ان المذكور لفظا اوفى لتادية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم
لو قيل ذهب الله ابتدا كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص
من نكتة الحذف ليس ايثارا للعدل ايثارا به والالة الاستعارة فالوجه هو الاول
وسنرد عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في
المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا اذهاب نورهم وتركهم في ظلمات
يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين
اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اوفى بتادية الغرض الذي
هو بيان حال المنافقين وقيل ان قول المص رحمه الله سبحت حالهم الخ معناه انه

لغة

لهما اي الاولى انطفأ ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفأ وهاهنا بقيا الاثر في الا
حال التي شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الخ فالمذكور
التي فيه تعقيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السؤال فيه عن امر غير سببه
هو وجه الشبه او المشبه وما حذف فيه الاستيناف كله مع قيام شيء مقامه كما في قوله
زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف
فعلم من هذا ان وجه التشبيه او المشبه لم يعلم على ان التعيين مما مر وان حذفه وعدم الذكر
استينافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجدان الابلغية الاجمال
والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به في طلق التمثيل
الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض اقول وبالله التوفيق كون المراد
ادعج كما اشار اليه المص يتعذر به بان المبهم المقدم وارتضاه الدفعة مما لا يخفى على من له
انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس وكما ان ذكر فيه
التام والادعج المذكور معارض لما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وتنافيه من
الالباس لاحتمال وقد ذهب الله بنورهم غيره بحسب ظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير
فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد
من انه لم يبق له اثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم **قوله** او بدل
من جملة التمثيل معطوفة على فيه لا جواب لما وقد سمعت انفا ما في الكشف في البدل
فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي يهمنا هاهنا بيان ما يتعلق به من غير
ذلك وانما قال المص على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في نية الطرح
كما اشتهر في امثاله فيكون معتبرا ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به واريد
بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لا يلزم ولذا
جعل بعض المحققين عطف البيان كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد مفاد المبدل
منه فيبينه ويؤكده وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل البعض
لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به فهذه
الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل البعض اقرب اه قلنا يجري بانه في الجمل ولا يلزمه الخ
لانه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك وقيل انه
بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا لانقراضه واضمحلاله مآلا و
وظاهر ان هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله اقول له ارحل لا تقيمن
عندنا فسقط اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف وقد قدمنا الكلام
ما زعمه ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله
ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع معرب باعراب سابقه فلا تصح البدلية
ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الالتجاء الى ان المراد بالبدل هاهنا ليس
هو البدل النحوي بل ان تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قائمة مقامها
في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة **قوله** والضمير على الوجهين
للمنافقين اي على انه استيناف او بدل وجواب لما محذوف وتقديره انطفأت
او خمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المص هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله
عما في الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بان تنادر الجوابية
من جملة ذهب الخ موقع في الالباس حتى قال ابو حيان انه الغاز وهو مدفوع بانه قد

لهم

لهم قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا
اقتضى ان لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المص رحمه الله قلت القرينة لا يلزم ان يكون
قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير ولذا قالوا في نكتة
الحذف هنا الفا ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لان ما قدروه امر غير متعين والى المص
رحمه الله له بنظير من القرآن المجيد وان كان ثمة الاستطالة ظاهر لانه عنده مثبت للحذف
لا للايجاز فتدبر **قوله** واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب الذي هو مصدر المزيد
والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد وانه لتعديه بالباء في معنى اذهب
كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم
قلت اذا اطفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفأها الله وذهب بنور المستوقد
ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان تكون
نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة
البقاء الا ترى الى قوله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة
ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفأها الله وخيب
امانيهم وانما اوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المص رحمه الله فتتحقق الفرق بينهما وقد
ذهب الاكثر الى ان السؤال لطلب تعديه لكونه جوابا لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي اورده
اولا وانه مبني على الاعتزال وقاعدة التنكر القبيح لان اطفاء نار المستوقد عبث والعبث عندهم
قبيح والوجوه ثلاثة والاسناد على الاول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال
المحقق انه من قبيل اقدمني حق لي على فلان وهناك قدوم بلا اقدام وفائدة الاسناد ه
المبالغة في الاذهاب وعلى الثاني فالمراد كما قال المدقق مستوقد نار لا يرضاها الله
والمتاولها الشيء قبيحا وسواء كانت النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقي فان
قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل
هذا المستوقد عام وقيل انه لا حاجة في توجيه السؤال الى ان ذكر الاذهاب قبيح مانع من
صحة الاسناد عنده بل يكفيه مجرد ان الاذهاب عادة يتبع بالاسباب بل فيجه على راي المعتزلة
محل مناقشة الا ان تقريبه للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والاظهر في الجواب
الثاني انه لا حاجة في تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي
فيه الفرض والتقدير وعدم رضا الله تعالى باستيقاد النار لا يلائم التمثيل والحق
في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا نار الفتنة بتهييج الحروب
اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل
لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد عام من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص
بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه اقول هذا ما في الكشاف وشرحه ومراده
بالمجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار
تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو الاضرار بما تضادوه واثبت له ما يخصه وهو
الايقاد ففي الكلام استعارة في تشبيه وهو من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة
غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد في الكشاف مبني على جعل جملة
ذهب جوابا لما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد لا حقيقة له تابع
لما قاله عبد القاهر والشيخ لم يعرج عليه هذا نفيا واثباتا فكانه ليس عنده صحيح
مدرسة ووجهه انه اذا لم يكن فعلا لله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب

عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والحق عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول المجد العقلية كالغمر يد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به اهل المعاني واما ما ذكره الم رحمه الله فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى الله وقوله كريح وصطلح ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعني بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للنار كما اشار اليه هنا بعض الشراح رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله تبا على مذهب اهل الحق من انه الفاعل لكل شيء حسنا كان او قبيحا ولا قبيح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاسنا ان كان بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي تخيل انه يرى تارة ويدرك ما يطفيها فاسند الى الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما اذا اطفيت بامر سماوي كريح هبت بتقدير الاستعمال فالفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا اقصد المبالغة التي ستقررها فهو يحتمل الحقيقة والمجاز بنا على تفسير النار فكلام المص مخالف لما في الكشاف من وجه فمن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للنار فتين حقيقة بلا اخفا وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر له فاعل حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله او لان الاطفا حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله او للمبالغة كما قدمني حتى لي صديقي فقد الزمه بما لا يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفته في تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شيء الخ اما الا به من غير كما يد وقد بقي هنا امور يضيق عنها نطاق البيان **قوله** ولذلك عدي بالبا دون الهمزة الخ اي البا والهمزة للتعدية الا ان البا لما فيهما من معنى الالصاق والمصاحبة ابلغ من الهمزة ولذا عدي بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب بشي فقد اذهبه وكل من اذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به انه استصحبه معه وامسكه عن الرجوع الى حالته الاولى وليس كذلك اذهب وارتضاه ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة في محلها رحما وقبولا وذهب سيبويه الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة واستدل لهم بهذه لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فمعناه اذهبه الخ ودفع بانه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية البا والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة اولا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالصاق والمصاحبة وهو معنى آخر للبا غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان البا المصاحبة مع مجرورها حال ثابتا بالاستقرار في مستقر ابدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص بمادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المص بجعل الاستمساك بمعنى الامساك تعليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس انه

الي اخ

لاني لا ارى شيا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظا اما كونه من قبيل اقدمني حق لي فقد عرفت حاله فتدبر **قوله** ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع انه مقتضي الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بنا على ان الضوء اقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة في معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف النار جوهر لطيف مضي حار محرق والنور ضوءها وفي الكشف ان فيه تكرارا لما ذكره من انه ادنى من الضوء لكنه تسامح في عرف الاستعمال كما اخذ اهل التفاوت من استعمال البلغا لا اصل الوضع من نحو جعل الشمس ضيا الخ وقولهم اضوء من الشمس وانور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء فرع النور ويقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا امتنع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب تعليك الدابر ولا الى جوابه فقد تبين لك الفسر من لبابه انتهى وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق الماخوذ من استعمال البلغا ما ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكما وهو ان الضوء ما يكون للشي من ذاته والنور ما يكون من غيره اقول ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فيهما كالمترادفين والفرق انما نشا من الاستعمال او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم يرتضه ما في الكشف لان محصله ان الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضع فانهما في اصل الوضع متغايران اذا النور اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضيا وان الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لمخالفته لما تقرر في الحكمة والاعلام على ما نقل في شرح المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العربا فانهم يضيفون الضيا للنور ويسندونه له فيقولون ضيا النور واما النور كما قال ورقة بن نوفل

> ونظهر في البلاد ضيا نور

وقال العباس رضي الله عنه

> وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق

وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضيا وان الضيا هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضيا والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضيا ما ينتشر من الشمس لا سيما في طرفي

هـ

الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضيا وذلك ان الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقراءة وهي تنهي عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضيا القادر عنها النور الذي هو القران وفي اسما الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الضيا من اسمائه سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني الذي اذا اوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق جمر وفتيل ويتصل به جوهر احر جسماني اللهب قابل للاشكال مختلفة مركب من هوا ما زجه الحرارة واجزا لطيفة وهذا هو النور فاذا الق على غيره فتحوه وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا اشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهوا وذهب بعض الحكما الى انه اجرام صغار منتشرة فان عني ان هذا مسمى النور الذي ذكرنا فليس ببعيد عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار مما يعرفه اولوا الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب تعالى بالنور فان فهمت نور على نور فاحفظه فانه يستحق ان يكتب بالنور على خدود الحور قوله فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا انه قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد اي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المص رحمه الله يعني ان المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذه الكونه اوكد واو في باد المراد جعل بمنزلة شي اخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون ابناءكم كما سياتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظرها اشكال لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسايل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية واما الفعلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا وقد دعمها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور وهمه ولبس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وازاله وهو متعدي ولا يتعدي قوله التي هي عدم النور نبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام لانه عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها كيفية وجودية وتصريح المص رحمه الله تعالى بالعدم مرد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القائلون بانها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف واذا قلنا بانهما من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم يقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المص رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الاثار من كون الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعود عليه لما عرفت وعلى هذا تنوكما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب

والسلب

والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطماسه بالكلية قيل عليه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشي لان ما في الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا يتراءى الخ اي بحيث لا يرى شي فيهما وانما عبر بالتراءي والتي بقوله سبحانه فلما تراءى الجمعان مبني على شي معجمة وبا موحدة مفتوحتين تليهما حا مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك مستحضرا نه لبعد وغيره مبالغة في عدم الادراك وثنية لان المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذ المراد ان يكون من شانهما ان يرى احدهما الاخر وقيل انه اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها جرم الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها قوله ووصفها الخ ظاهره انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعايد مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شان المتحير في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المتحير فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في افادة هذا المعنى قوله وترك في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى ترك المشهور طرح الشي والقاؤه كما يقال ترك العصا من يده اي رماها او تخليته وان لم يكن في يده سوا كان محسوسا او غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشي رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وترك الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وهذا الكلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المص رحمه الله تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صير فهو استعمال طاري عليه غير وضعي ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمين على جزء المعنى الوضعي كما يعرفه اهل المعاني ويقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الاية مقصورة على المعنى الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكره مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون اما صفة او حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر او هي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتامل قوله فتركته الخ هو من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي * وعمي صباحا دار عبلة واسلمي

فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمحرم

فتركته جزر السباع ينشنه * ما بين قلة راسه والمعصم

ومسك سابغة هتكت فروجها * بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الى اخر القصيدة وهي طويلة فما ذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروى يقضمن حسن بنانه والمعصم وضمير الغايب للبطل المدجج السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروي تركنه بالنون والضمير للنسا او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها را مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تاكله السباع جزر السباع لانها تجزره اي تذبحه بانيابها ويقال اجزرته فلانا شاة اذا اعطيتها له كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون او بفتحتين

جمع جزرة وهي شاة معدة للذبح والمراد المتناول بسهولة والغنم بالقاف والضاد
المعجمة الاول لتقدم الاسناد وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفاء والمهملة بمعنى
الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت لبشر ينقض في المحل كالآية
لاحتمال كون جزر السباع حالا ايضا ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله لانهزام قومه وعجزهم
عن دفنه ايضا وكونه معرفة ان سلم لا يسد باب الاحتمال **قوله** والظلمة مأخوذة الخ بيان
لاصل المزيد والمجرد المأخوذ منه وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة فعلا للظلمة ايضا الا انهم
اشاروا الى ان اصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه مأخوذا منه وهذا مما عليه اهل اللغة
في الاشتقاق وليس الزمخشري ابو عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظاء شخص كل
شيء يسد بصر الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم اي اول شخص سد بصري وقدرته والليل
ظلم اي مانع من النظارة وفي الاساس ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة لانها
تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من
جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه
وقيل سد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه ان العدم لا يكون
مانعا فيقال انه مبني على رأي غير مقبول في انه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون
مانعا عن وجود المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح **قوله** وظلماتهم
ظلمة الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها هذا بناء على ان الظلمة مجازية فاما
ظلمة الكفر وما تبعه من قبيل لجين الماء فالمراد بالنفاق اخو الله له غير الكفر الخفي وقوله او
يوم القيامة يوم يرى المؤمنين يوم الثاني بدل من الاول او عطف بيان له وهو اقتباس الا
انه قيل عليه ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجودها في الدنيا
ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم ان يكونوا يوم القيامة في
ظلمة صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت
لهم في الدنيا لكنها ظهرت في يوم القيامة كما ان نور المؤمنين كذلك كما يشير اليه قوله
يوم يرى فهو كقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى والمراد اقرارهم اللساني
واحكام الاسلام التي اظهروها في الدنيا الا انها لعدم مواطأتها القلب تعد اوزارا
هي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تعبيره التمر فيه اشارة اليه فان قلت قد مر ان
الضمير اما للمنافقين او للمستوقدين فيتأتى على اي الوجهين قلت يحتمل انه على التوزيع
فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين والثاني على انه للذي استوقد والوجوه
باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على العود للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما
قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفاء ضوئه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان لهم
ظلمات متعددة او ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل انه على هذا بتقدير
مضاف اي مثل ظلمات والترديد الدائم كالسرمدي والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض
وقوله فكان الفعل غير متعد اي منزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد
الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم **قوله** مثل ضربه الله الخ في الكشاف
على ما قرره شراحه اربعة اوجه بناء على ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد
ما استضاؤوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وتحت استضاءتهم بنور
هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي ويجوز
ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين

واتسموا

واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الآية تفسير آخر وهو انهم
لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل لتمثيل هداهم الذي باعوه
بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله بها على قلوبهم بذهاب
الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم
في الآية هو رفع الطمع الى تسني مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان
والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع من امور جمة وللشراح في كون السؤال
عن وجه الشبه او عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المصنف رحمه الله لعدم ذكره لمنشئه ومبناه
وتدبر ما في الكشاف انه شبه اجراءه كلمة الشهادة على السنتهم والتحلي بحلية المؤمنين ونحوه مما
يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوهم وعدم اخلاصهم لما
المزوه بالنفاق الساري الذي بايقاد نار مضيئة للانتفاع فلما هبت عليها الرياح والا
والامطار صيرت موقدها في ظلمة وحيرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤوا به الخ او النور
والاستضاءة ما اظهروه من الاسلام باجراء الكلمة ايضا وظلمته افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى
قوله ويجوز الخ او النور الايمان والاسلام المخلين بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم
عميا وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه او فطروا عليه والظلمة الضلالة
المشتراة ويجري في هذه الاوجه التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه اربعة
مضروبة في اثنين هي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشار الى
تركيب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه
به فلا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوقد السعي
في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة
وما يترتب عليه فلذا قال استضاؤوا به قليلا واعتبر في المنافق القصد الى ادعاء الايمان
وابراز الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت ووقوعهم
في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني
المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره
كان مفرقا لاحتاج وجهه الى بيان فانه قيل ظلمة النفاق جامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة
المتعقبة لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين
اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا فيما بازاء اذهاب الله بنور المستوقد
فالنور حينئذ هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا الثالث الا ان المشبه هنا باذهاب
موقد لانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد عن نور الايمان واما اذا
ان تأمله من خواص اهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم
القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاؤوا وانما
مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الكشف الاسرار والافتضاح والاتسام
بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى صاروا مطبوعين
واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع
اقوال المنافقين السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة
بالهدى ومبنية على التفريق وكونه جواب لما ووجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار
وهو التركيب ما ذكر السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما
وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة اي كما في حال المستوقد ما يشبه اضاءة وظلمة كذلك

مظلم

قد
به

في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو التعبير هنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله وهو اما مفرق او مركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى كذلك فينتزع في كل من الطرفين عدة امور فيكون التشبيه فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لوامعا ❁ درر نثرن على بساط ازرق

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكره فلا اظنك تحتاج فيه الى الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت اقول التشبيه اذا ذكر فيه امور يدل كل منهما على امور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظر الى ما اشتمل عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالي فان رجح هذا لم يمتنع الاول ولا يخطئ من ذهب اليه فان قصد الفاضل بقوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشارح الى خلافه واما ما فيه من الاستهزاء فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال مقدر عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين فهنا الان الحقيقتين تختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين وهذا ما ذكره اهل المعاني كما مر من انهم قد يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشترك مثل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شايعا وتسمحوا فيه بمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه من انه سهو اذ لم يذهب احد الى جواز قبل قول الناصح كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلنا الكلام وتجنبنا ذيل البيان اثر هولا الاعلام لانه من مزال الاقدام **قوله** لمن اتاه ضربا من الهدى الخ لاراي المص رحمه الله ما في الكشاف يؤول الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لف النشر ولم التمحت فجعلنا وجها واحدا وزاد وجها اخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مركبا من غير التفات لغيره اصلا على دابه في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة فتفسيره لمن في قوله ومن الناس من يقول امنا بالتمام او للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من اظهر الايمان واضاعه بامثال خلافه او بعد مراده وامر عليه ولا من استبدل هدى ما بضلالة ما وان لم يكن لانه وان نزل في شان المنافقين لا يباليه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في كلام المص رحمه الله او يقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد وتناول ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله من اباه الهدى منقول لاتاه بمعنى اي ظاهر اي نوعا منه وفيه ابهام حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجل الكلمة والايمان الظاهر او الجبلي والذي تمكنوا منه

وهذا

وهذا من الاضاءة ولذا نكرهما اشارة الى تنكير نار الاتي وقوله فاضاعه اي بالنفاق او الكفر وما يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مر تفسيرها ومراده بالاية الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة الخ او قوله ومن الناس الخ على ما بيناه لك انفا وقد عرفت ان الزمخشري جوز ارجاعها الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الاية لا يأباه والمتبادر من الاولى تعددها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم سياد عليه فهو الحق وان كان العموم يعم دخول من صح له الاحوال في الثاني اظهر وهو الذي دعا الى تعقيبه مع قوله الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت الاول يحتاج الى التكلف فالمعنى ان هولا ممن اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما اسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر او الابتدا كما في حال المرتدين ولا ينتهم ان اقترانه بالنفاق وبنية الخداع وتخييل اغراضهم الفاسدة تصيره فاسدا ابتدا فلا يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضرب الخ وتقريره توضيحه يقتضي عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن اوقد نارا فاطفات في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتدا كان هذا مثلهم فصور المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتنويرا له بصورة المشاهد كما قال في الكشاف لما جا بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله لغيرهم الا بجعله مستفادا من دلالة النص كدلالة لا تقل لهما اف على النهي عن الايذا او من اشارته ليس بشي فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن اثر الضلالة الخ الظاهر انهم المنافقون لا الكفار الذين محض كفرهم لعطفه بالواو **قوله** وضع له احوال الارادة الخ هذا مما بعض لبطون القرانية على نهج حكما الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم هي ميراث العمل من المواهب الفايضة من الله تعالى قالوا وسميت احوالا لتحول العبد بها من دركات البعد الى درجات القرب وتزييب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعمل واجتلاب كحزن وخوف او قبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في لسانهم ٥ والارادة ما يلقى في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الاجابة لمنادي الحق فاذا حصل له قطع وهو منزل من منازل السير الى الله تعالى اذ انزله اشرقت عليه انوار فاذا ادى المحبة الطافة الوارد ووقع في تيه الحيرة والمحبة عنده هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل حصوله كما للمظنون او محقق والابتهاج عجب يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام اعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهار ما ليس عنده وهذا ماخوذ من تفسير الراغب وهو محكي عن ابي الحسن الوراق **قوله** او مثل لايمانهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص المذكور هو الفارق

بين هذا الوجه وما قبله لان التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرد كما قيل لانه مركب عند
كما مر وان كان هذا محتمل واعادة اللام في قوله ولذهاب توهمه وكانه الداعي لهم على ما قال
فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه لاجتنا ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وتعقب
اثره باهلاكهم وتفضيحهم باطفا النار وفقد تلك الانوار وحقن الدما صيانتها وتقابله
اهدارها واباحتها من حقنت الماء في السقا اذا جمعته فكانك جمعت الدم في صاحبه اذ لم ترقه
ثم مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقنة في الدوا فان قيل المنافقون
من اهل المدينة ودماؤهم كانت محفوظة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل الذمة
قيل المراد الحقن والسلامة مالا ايضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون
وظاهره انه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام فارقوا
كفرا باطنا فلولا ما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانهم مرتدة كما لا يخفى ولا حاجة لما
ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله
لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب معطوف على قوله لايمانهم
وباهلاكهم اي بسببه متعلق بذهاب عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشبه او هو
متعلق بمثل مقدر هذا التحقيق المقام وبما يتحمل معه كثير من الاوهام وقد تم ما قيل من ان
المص رحمه الله ادرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه
الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني
انهم استضاؤوا بها مدة ثم فضحت اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح
والاتسام بسمة النفاق وانما جعله قصدا للمبالغة او يكون المراد بالمثل حينئذ بيان
الحكم قصدا وانتظام الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية
جميعا الاولى بافتضاحهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه
وتعيير المؤمنين والثانية باهلاكهم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نور يرى بسعي
نور المؤمنين بين ايديهم وابتلائهم في العقاب المترتب والدرك الاسفل والمؤمن
الكشاف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكم بينهما فلا يتوهم انه اول فيخبط خبط عشوا
فهو رد على من قال على المص انه الاولى ان يجعل ما جعله وجهين وجها واحدا كما في الكشاف
الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا
في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم استضاؤوا بها مدة ثم
اطلع تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا الكلام بحر اصل عامه
المص فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز والاطناب وترك القشر للب
اللباب ثم انه في الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وتركه المص رحمه الله
تعالى ايضا فكانه لم يرتض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي ان يذكر في
تفسير استوقد نارا وايضا فالظاهر انه للتحقير وانه رد بان المشبه به الهدى الذي بلغ
وهو امر خطير يناسب للتشبيه بنار عظيمة ولذا اخر ليذكر مع الوجه الاخير وتقليل
امتناعها وخمود الظلمات يفقدها يدل على عظمها فتامل **قوله** لما
سدوا مسامعهم الخ السد بالمهملتين ضد الفتح والسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر
واما مسمع بالفتح فموضع السمع كما في قوله فانه بمراي مني ومسمع والسمع
هنا كما قال الراغب حرف الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس المسمع كمنبر
الاذن كالسامعة وما قيل المسمع هنا محتمل لان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع

بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع انه غير ملائم
لكلام المص رحمه الله تعالى والاصاخة بصاد مهملة والقبلية خا معجمة الاستماع يقال صاخ له واصاخ
اذا استمع وهو متعد باللام والمص عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به السنتهم
متعدي من الانطاق كما في قوله انطقنا الله اي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه
فيقال نطق زيد او لسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنة كارغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة
وبينه وابى التفعل معطوف على ينطقوا **قوله** جعلوا كانما ايقنت الخ جواب لما وهذا هو
الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافة بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي بعضها
الفا بضمير المؤنث والاولى اصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للعصبة او للمشاعر
وانما قال كان لانها ليست مؤفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة المؤف والمشاعر
جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور او آلته والمراد بها الحواس الظاهرة والمؤفة بهمزة
كمقال وقيل اذا اصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وايف
الزرع فهو مؤوف ومئيف على خلاف القياس لان فعله لازم وفي افعال التسهيل افقوم
او ادخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موؤف اصابته آفة
وانكر ابو حاتم مؤوف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح الدرة **قوله** وانتفت قواهم
القوى بالضم جمع قوة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الافعال
الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدؤه ولازم فمبدؤه القدرة وهي كونه بحيث اذا شا
فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكما والمتكلمين الى الكيفية الراسخة
في بدن ... من اخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية
وهي محركة ومدركة والمدركة منحصرة في الظاهر وهي مبدؤ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة
في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدؤ التكلم
ولعل مراد المص ما ذكر علي ما في الكشاف لانه قال كانما ايقنت مشاعرهم وانتقضت بناها التي
بني عليها الاحساس والادراك لان ما ذكره المص رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في
الكشاف فانه وجه من الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى انه عد اللسان الذي هو الة النطق من الحواس
واطلاقها فيهما تغليبا وكذا ان تقول ان البنى بضم البا وكسرها وهو ما بني عليه الاحساس
والادراك هو القوى لانها اساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المص رحمه الله وان كان
كلام المص اظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما اوضحه وفسره وهذا هو الحق وان اطبق
شراح الكشاف وارباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد
كانوا ينطقون به وان لم يعوا ما في قلوبهم كما نطق به قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا الخ ولذا عده وانسا فيعني قلت قد قيد النطق لا يناني الابا لانه يجامع ارتكابه
اضطرارا فالمراد سلب الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم
الذي في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق راسا والحق ان الحق شامل للاحق
وهم ساكتون عن الحق فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه
على ان ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصاص في البيان والاعتماد على
ان السامع والمراد انه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه
اذا خلق عيا يستلزم البكم واخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من
فقد البصائر والحواس الظاهرة وهو بعد المعنى متاخر لانه معقول وهو ولو توسط
لتوهم العطف على جانبها ولو قدم لا وهم تعلقه بلا يبصرون وان الترتيب على وفق حال الممثل

له لانه يسمع او لا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم رنيا مثل ذلك ويتبسم **قوله** كقوله الخ هو من قصيدة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وهو من شعر الحماسة واولها

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم • عهد وليس بهم دين اذا ائتمنوا
مثل العصافير احلاما ومقدرة • لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا
ومنها ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا • مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوهم • لبئست الخلتان الجهل والجبن

وروي يسمعوا بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المص رحمه الله اي هم صم على انه خبر مبتدا محذوف كانه قال هم صم اي يتصامون عما نسب اليهم من الخصال الصالحة ونقال للعرض الذي هو اصم عنه وعلى ذلك قوله اصم عما ساءه سميع لما سره فكانه قال ومني ذكرت بشر ادركه وعلموه ونقال اذن لكن اياذن كعلم يعلم قال وسماع ياذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه من الاذن الحاسة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر اذن بعلم وادرك كما سمعته والشراح فسروه هنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع **قوله** اصم عن النبي الخ اصم صفة مشبهة واسع افعل تفضيل ويعدي بعن لما فيه من معنى التضمين من معنى الاعراض او الا هول وهو كقوله ولي اذن عن الفحشاء صما وتقديره انا اصم او هو اصم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الاية الكريمة والاطلاق ضد التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا والضمير المؤنث لقوله صم بكم عمي باعتبار انها الفاظ والطريقة تانيث الذي في العروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل مراد به التشبيه هنا وله معان اخر **قوله** اذ من شرطها الخ لا ذكران الصمم واخويه لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وانه على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين مانعها وهو تقدير من ذكر طي المستعار له اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوي ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر مفروغ عنه مقرر قديما لا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعند المص رحمه الله تبعا لصاحب الكشاف من انه لولا القرينة الحالية او المقالية صلح لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه فقط اشار الى ما اورده الشراح عليهم من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها وان هذه الصلاحية ثم انه قد يستر قال بعد ما ذكر الخ ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره لما

تعين

تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه كان اولى وقد يقال الكون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه حتى كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام وحينئذ فما ذكره الكلام وان كان نظرا الى الاستعارة المصرحة الا انهم ادخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري فيها والمص رحمه الله تبعه كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه بانه ليس في عبارة المص ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمي من قبيل الاسماء هو من التشبيه لانا نقول يبقى الكلام في مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المص فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال انه بتقدير لفظ مثل اي مثل هم فيصير تشبيها وان لم يقدر فاستعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترطه صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق اقول هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذي يخطر عن وجهه نقاب الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على طريقه من الشراح كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى ان الاسد فرد متعارف وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه واذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح بالحد فرد به فيه فيدل على انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا ليلا يحمل على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعاء والشمول لهما بالنسبة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به تماما كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية وانه لا يمتنع في تلك الاستعارة مناف لما صرحوا به كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم يكن تبعية فانها شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سري منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكر لمن تدبر حق التدبر وسياتي عن قريب تحقيقه **قوله** كقول زهير هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة التي اولها

امن ام اوفى دمنة لم تكلم • بحومانة الدراج فالمتثلم
ومنها
لدى اسد شاكي السلاح مقذف • له لبد اظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي متقاذف بدل مقذف وقال تشبه الجيش بالاسد اي له اقدام كاقدام الاسد يجد
كجدته واظفاره لم تقلم اي حديد سكين ويقال للاسد اذا اسن هو ذو لبد اي على ظهره شعر قد
تلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه حاد
السلاح شبه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض
وفيه قولان فقيل اصله شايك فقلب كهار لاشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاكك من
الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثانية ياء للتخفيف واعلوه اعلال قاض ومن ضمه
ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت واوه الفا وقيل هو محذوف من شايك فقالوا
حرفها برفع الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة بكسر الشين وتشديد
الكاف وهي السلاح والالف الحرف انتهى وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام لان شاكي
السلاح مما يدل على ذلك لا من دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدا فيه مستعار للرجل
الشجاع فهو مثال للاستعارة المنفية في قول الشيخين لا استعارة وليس نظيرا لما نحن فيه وفي
الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود هنا الا انه لا
الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير فجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لما في
ما في كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان اشد
اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينة وغيره
تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف
الطرح والرمي او متقاذف اسم مفعول من فاعلته على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم
ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانها رميت به وقيل المراد انه يرمى به في الوقائع والحروب
لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه
ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر
المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو امنع من لبدة الاسد للقوي الممتنع
والاظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لا نفسها ومنه القلم لقطع رأسه
او لانه معد للقطع ولم يقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالى وما هم
بمؤمنين وقيل ان الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي القلم
نفي للقلم اصلا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن
الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة قيل وفيه ان التقليم
لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد لان الموصوف بعدم التقليم انما
يكون لمن هو شانه وهو الانسان وقيل انه ليس ترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك
الا ان يقال ان المراد ان القلم ليس من شان جنسه ولا من عادته فتامل **قوله** ومن ثمة
ترى المفلقين الخ ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في
اصل وضعها واختلف هل هي اشارة الى البعيد او القريب فتجوز بها في المعاني في الاول لام
المتفق لكونها منشا المذكور معها فكانها مكانه وقيل وها بعض لهم من اجل ذلك او من اجل
هذا فمن تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم ثمة بهاء السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل
للتانيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من ياتي بالفلق بالفتح او كسر
فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق ومنه
البلغاء الواصلين الى اعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع
ساحر من السحر وهو مجاز لعلها البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وعينه لازم مذكور

في ذمه

برؤيته وضرب الصفح عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى افنضرب عنكم
الذكر صفحا او يرى من الرؤية البصرية او العلمية اي يشاهده ويتحققه اي لان الاستعارة لا تكون الا
مع ترك المستعار له لفظا او تقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الآية فاذا كان كذلك تناسوا التشبيه
التشبيه لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى كانه لا تشبيه كما في قوله
ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم ان له حاجة في السماء
وقد يفعلون ذلك مع التصريح به ايضا كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السماء ... فعز الفؤاد عزاء جميلا

فلن تستطيع اليها الصعود ... ولن تستطيع اليك النزولا

والبيت من تتبع كتب علم المعاني **قوله** ويصعد الخ هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بها
زيد بن خالد الشيباني اولها

نعاء الى كل حي نعاء ... فتى العرب اختط ربع الفناء ومنها

فما زال يفرع تلك العلا ... مع النجم مرتديا بالعماء

ويصعد حتى يظن الجهول ... بان له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده
والعلا الصعود الى فروع النجم وفي رواية بدل يصعد يرقى ويروى ايضا حتى يظن بلام
بالام الابتدائية او في جواب لقسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث
بنى عليها ما بعدها كما سمعته ايضا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه
السعد تبعا للكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بني عليه ما
بني على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو فاسند نحو السماء الخ وهكذا شان الاستعارة
ترشيحه انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين
والمد السحاب الرقيق وارتداؤه وجعله كالرداء وجعل الظان جهولا لادعائه انه لا حاجة له لان الله
علاه واغناه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب بالادعاء في المدح ان يكون الخبير ويروى منزلا
بلا حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد
قوله وهاهنا الخ يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا
وبه فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير
مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر
ازراره على القمر وقوله اسد الخ هو من شعر لعمران بن حطان راس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان هم
باخذه وقتله واعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما في كامل المبرد

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر

هلا كررت على غزالة في الوغى ... بل كان قلبك في جناحي طائر

[illegible] غزالة حملة بفوارس ... تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه اي انت اسد كما في
الآية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه ان يذكر بعد
المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله علي هنا وفي الحروب المتعلق بنعامة وغزالة
ممنوع من الصرف لانه علم امرأة من الخوارج مشهورة يقال له شبيب وكان الحجاج قتله
فلما اخبره لامرأته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء فلبست درعا
وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من شجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو

الحجاج بالبصرة لهاذا وتصلي في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف
مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلمح في هذا الشعر لغفلتها وعيّر الحجاج بها والنعامة
معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخا المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها
والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح او كل صوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت
برزت بدله والوغا اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيه
بمعنى نزلت وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفلة اي مبالغ فيما يفعله والعقيقة
حفلة كما في الكشف والتشبيه باسل لدابراي الماضي في العدم حقيقة او حكما وكونه
في جناحي طاير من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان
من شدة خوفه وهذا الابيات كحسنه الامن رزقه الله ذوق حلوة العربية وهو تصوير
لفراره مرعوبا وفي الكشف فتحا من باب المضمر يكبغولون بافواههم وقال بعض المتاخرين
كما ارانيه بخطه بل هو ببيان وجه التشبيه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على المشتق وهي
نظ وفتحا بفا ومثناة فوقية وخا معجمة ممدودا واعلم انه اذا ذكر الطرفان كما مر وحمل
الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسيلة مقررة في علم النحو والمعاني والتفسير وقد
ذكرت في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يؤول بمشتق خلافا
للكساي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون ويقع
كله تاكيد الضمير المستتر لتاويله بفصحا وخسر فاذا اسند الى ظاهر رفعه كما قال سيبويه
في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

كان لنا منها بيوتا حصينة ❊ مسوحا اعاليها وساجا كسورها ❊

برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكثيف واجاز الكساي وبعض الكوفيين
ذلك في الجامد وان لم يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي ان يحمل على ما اذا لحظ
معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال ابن مالك ايضا في شرحه
لو اشير الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد بلا
دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث
ان يأول لفظ اسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فيجري مجرى ما اول به فيرفع الضمير والظاهر
وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة
فرتم شراح التسهيل في باب المبتدا والخبر والذي قاله علما المعاني مبني عليه فقال
المحقق التعديسم المشبه به وان ذكر معه ما يشعر بانه ليس في معناه كعلي في انما
على تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم
الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة في
الجملة وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان معنى اسد على مجتري صايل ومعنى
نعامة جبان هارب ومعنى الطير اعز به عليه باكية وتقول هو اخي في الله وقال ابن مالك
اذا قلت هذا اسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه
ضمير لانه مأول بما فيه معنى الفعل وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزمه من
الجراة لا لانه في معنى مجتري صايل والا كان مجازا مرسلا وفان معنى التشبيه باقية
كما في زيد شجاع او مجتري وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو
الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة
خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل في معناه الحقيقي وحمل

علي

على زيد لادعا انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم
معناه الحقيقي من الجراة فيعمل كما في نحو رايت رجلا اسد ابوه اما التمسد معنى المشابهة او
اعتبار اللازم ثم جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ وبقي هنا بحث وهو انه لا نزاع في ان التعبير
فانهم ثم لكن ليس المستعار حينئذ مذكورا لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم
وفي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يخلو فيها الاستعارة من مصادرها لتلك الاحوال
والمشتق منها فان اجيب بجعلها في عداد الاسما نافاه قوله الا ان هذا في الصفات وذا كيف
الاسما وبان هم صم في قوة حال اسماعهم الصم فيحمل مستغنى عنه فان لعين منها استعارة
لها وتعديه استحا ما متما وهو في قوة الحمل الا ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات
الاشياء الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات هذا النوع اقوى وابلغ
لان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملت الاية على هذا التشبيه برعاية المبالغة في
اثبات الاولة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد
ان الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعية فمسلم لكنه غير مفيد وان
اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ لا اتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس
زيدا نفسه بل باعتبار جراته كما ان المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك الاعتبار ولو
كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه
من نحو الجراة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الظرف دون غيره لانه يكفيه رايحة الفعل
وان اسدا اخرا فقال او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل
كما في رايت اسدا يرمي فالمراد وان مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات
ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان المأول بشي لا يعطي حكمه من كل وجه بل هو مسوق
لادعا الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي
وهو عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض الا ان سوق هذا لاثبات الرؤية لتلك الذات
لا لادعا الاتحاد بينهما وقيل ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزء
حتى يكون المشبه مركبا فليس بمنافي لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق
ان الشجاعة ليس قيدا ايضا لشي من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه
به الى المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب الماك اي مجتري كامل وقس عليه فهم
التبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل بالمشبه به على تقدير
التشبيه لا الاستعارة اقول اذا عرفت ان هذه المسالة مما حققه المتقدمون على اختلاف
بينها في مسايل الكتاب وكان القول ما قالت حذام وكان منشوا اختلاف النحاة العمل
واختلاف اهل المعاني فعند البليغ عرفت ان الحق ما قاله الفاضل المحقق لعلو اساسه
وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنايه على ما ذكروه مما يختلف فيه مثل الاسد
لتعليله ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما اورده عليه المدقق ليس
بشي وان لاح وروده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراة
مبني على قول الكساي الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان
مستعملا في معنى مجتري صايل كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة
فيه فالنزاع لانك اذا قلت في زيد اسد انه مأول بما ذكر ومعناه رجل مجتري كالاسد
فلا مرية في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم
يذكر الرجل اعتمادا على اشتهار الجراة والصولة في صفات العقلا في بعض كتب اللغة

مبهمة

ما يقتضي انه حقيقتهما وقولهم زيد شجاع ليس نظيرا لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع
كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير
بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فليت شعري من اين جاء هذا
الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلاكه مقابله
وان كان نظره انه قوله قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجرأة الخ مع انه لا طائل تحته مناقض
لما قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الا
يريد انه كناية حينئذ وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف كما مر واعلم بعد ما
ارتفع العين عن العين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي
استصعبه حتى جعل الاشبه له مركبا وسلمه لمن مشى خلفه ليس بوارد ايضا وما افسده
فيه اكثر مما اصلحه ونحن قلنا بالتلف لا نقول به هنا لانه ناشئ من عدم اعمال الفكر في
مطاوي كلامهم لان ضمير المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشبيهم بها انهم
صاروا مثلا فكانه قيل هؤلاء المنعوتون بما ترى صم الخ على ان المستعار له ما تضمنه الضمير
الذي جعل عبارة عن المنعوتين بما مر والمستعار ما تضمن الصم واخويه من قوله
صم الخ فقد انكشف الغطاء من الطرفين وليت هذا ابا بعد مما مر في قولهم امتلى الجو
ولهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما ما ذكر النقاض ما
اورده عليه البعض من قوله ان اراد بكون الشجاعة خارجة الخ فمع انه لا طائل تحته
وقوله ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على ما بيناه
من ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما
ولو لم يكن هذا من ارخائه العنان في مجاراة الخصم كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من
الشجاع قيد للمشبه لما قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سحبنا اذيال البيان لان
هذا المقام من العقد التي لم يحلها انسان الاقلام في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا
قوله هذا اي الامر هذا او خذ هذا او ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا
وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التفسير المذكور
بقوله لما اسند وامثاله معهم وقوله اذا جعلت الضمير الخ المراد بالضمير المقدر هنا المسند
وهو هم صم الخ لا هو والضمير في قوله بنورهم كما توهم لبعده لفظا ومعنى لانه
فرغ عنه فعلى هذا يكون هذه محصل ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة
عن جميع ما مر من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون انهم
صم عمي ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم
لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم
الابصار واما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بانه مثلت حالهم في التحير بالمستوقد فانه
تحيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سمعهم وكونهم عن العقل بمعزل لانه معلوم
عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للختم على اللسان في فهمه الكلام
ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وانه على تقدير صحته
المناسب تقديم العمي وكذا قوله فذلك التمثيل ونتيجته فتقديم على النتيجة على
تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالا لما قبله فهو فذلكة
وان كان مما قبله مسافا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم
بقوله فهم صم الخ والحاصل ان حالهم المضروب لها المثل وسعيهم الخاسر اداهم الى

فقد الحواس والعقول ووقوعهم في فقدان لا يرجع من ضل فيهما والفذلكة عبارة عن اجمال
الامور ماخوذة من قول الحاسب بعد ما يلقي من مفردات ما يحسبه فجملة ذلك كذا وتركيب هذا اللفظ
من نفس حروفه وتسمى هذا عند الادباء نحتا كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور على السماع
وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما احدثها المولدون كما
قال المتنبي
نسقوا لنا نسق الحساب مقدما • واتى فذلك اذ اتيت مؤخرا
واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء ودونها من كلام الفصحاء فالاول كقوله
تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني
كقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله
لها وتضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها
وترتبها عليه ترتب النتائج والفرع على اصله يقتضي اقترانها بالفاء وهذا اقوى المعرفة في
الاستعمال وهي بدونها مستأنفة او حالية وعلى الاول لا محل لها فمن قال انها لا تكون
الا مع الفاء ويجوز تركها لا يدري من اي انواع الحذف فقد قصر فيما قدر **قوله** وان
جعلت المستوقد الخ اي اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار
التجوز فيما ذكر اذ لا مانع من الحقيقة في الاصل فلا يعد ذلك عنه بدونه مقتضيا لتقتضيه
والتمثيل لا يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله
اعلام ياقوت نشرن على • رماح من زبرجد
فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة
لا يحصل صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر انها مجازات لا حقائق وان هذا الوجه بعيد ولذا لم
يلتفت له في الكشاف وشراحه وجعله من احوال المنافقين سوا كان ذهب حوله اولا
فلا حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة ربما اداه ذلك الى الموت فضلا
عن فقد الحواس الا ترى ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى بامراض
خارقة يعتقل عنها لسانه والذي دعى المص الى اعتبار هذا قراءة النصب فانها تعينه على
الرواية والاخرة اشارة الى انه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتى ينفض **قوله** تحيلت
حواسهم وانتقضت قواهم هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان
النكتة فيها والانتقاض افتعال من النقض بمعنى الهدم واصل معناه استعارة يقال
نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون ومنها المنقوض من البناء ونقضت
الحبل اذا نقضت ما فتل منه ومنه يقال نقض ما ابرمه اذا ابطله فانتقض هو بنفسه
وقوله بالنصب على الحال هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون ثاني مفعولي تركهم
بناء على جواز تعديته لمفعولين او على تقدير ما هو خبر في الاصل او منصوبا على الذم
واصل الصمم الصلابة الحاصلة وقوله من اكتناز الاشياء اي اجتماعها وتداخلها
ومنه الكتز والقناة الصم وتوصف بانها صما لصلابتها ولذا قال القايد
لا تقتفين سر الملوك بحولهم • صم الرماح تمثل للاصغا
وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما يسد به لمنعها ما فيها من تداخله والصماخ
بالكسر يقال خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه لتفسير لقوله مكتنز في قوله سببه
الاشارة الى ما ذكره الاطباء من ان الصمم انه يخلق الصماخ بدونه تجويف هو كالزاغ
المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف

لكن العصب لايودي قوة الحس فاذكره المص رحمه الله اخذ فسيه وكانه اقتصر عليه لانه
الاصل الغالب ولكن لايخفى انه لايناسب جعله حالا لما قبله فانه خلقي لاعارض لسبب الظلمة
كما قيل وهو غفلة لان العمى كالصم والتفسير للمشبه به فان لم تبلغ الافة عدم الحس
بتمييز شا عند الاطبا وان اختلف اهل اللغة في تفسيره **قوله** والبكم الخرس بفتحتين
فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم هو الذي يولد اخرس
فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله عما من
شانه اشارة الى انه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة مجازه
وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا **قوله** لايعودون الى الهدى الخ هذا بيان
لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى انه رجع كعاد يتعدى بالى وبعن واذا
كان لازما لمصدره الرجوع كما هنا لامتعديا مصدره الرجع كما في قوله
عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا
وعن تدخل على المتروك والى على الماخوذ والى الاحتمالين اشار بقوله الى الهدى عن
الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله او وهم متحيرون اشارة الى جعل
الضمير للمستوقدين وبنيه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره اي لايرجعون
عما هم فيه وقيل انه اشارة الى انه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما انه
لازم في نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لانه يدرون مستانف لبيان تحيرهم
وقوله لايرجعون وان عم للحيرة وعدمها والعام لادلالة له على الخاص فهو يدل
على ذلك بقرينة السباق والسياق قيل الوجهان المتقدمان على الوجه التشبيه
في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا والثالث على انه من قوله ذهب
الله بنورهم كما مر واعتبار المتعلق انما هو على تقدير ان يكون قوله فهم لايرجعون من
تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتامل **قوله** والفاء للدلالة
الخ اشارة الى ان هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا انه على الاطلاق لايرجعون
عن المتعلق السابق وترك التعرض لعناها على التقييد كما تراهم والاحكام السابقة
اما اشتروا الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحسان الانتاج لا
الرجوع لانه اعمى لاينظر طريقا والابكم لايسال عنها والاصم لايسمع صوتا من صوت مرجعه
فيهتدي به وهو على التعجب ظاهر ايضا وقوله لتحيرهم ناظر الى المنافقين واحالهم
الى المستوقد او بالعكس كما قيل فهو شامل لهما لايختص بالمستوقد وترك التعريض
لحال المنافق لانه يعلم بالمقايسة عليه كما قيل وجملة لايرجعون خبرية وقيل
انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارحمنا وبرحمك الله وانشائية **قوله** عطف
على الذي استوقد الخ في الكشاف ثنى الله سبحانه في شان هم بتمثيل آخر ليكون كشفا
لحالهم بعد كشف وايضاحا عقب ايضاح وكما يجب على البليغ في مظان الاجمال الايجاز
ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد الاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ
يرمون بالخطب الطوال وتارة وحي الملاحظ خيفة الرقباء وقوله عطف على الذي
خبر مبتدا اي هو عطف وهكذا وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر ان يقول
عطف على كمثل الذي استوقد الا انه تسمح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر
على جزئيه المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى انه
من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى داخل

المذر معطوف على مثل السابق فتوا لصيب على الذي استوقد بتقدير ذوي وانما عدل
عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتها وانه لابد من اعتبار لفظ
مثل مقدرا في النظم كما سياتي واليه اشار بقوله ذوي صيب ولايخفى ما فيه من التعسف
الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم واذ ايده بعضهم بنقله
عن مكي والكواشي والحق الجاري على نهج الصواب ان يقال انما عبر المص بما ذكر لانه المتفق
بالعطف التخيري اولا وبالذات لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان
والترجمة لما بعده فكانه اتى في تمثيل حال هولاء بالخيار ان شئت مثلتها بالذي استوقد نارا
وان شئت بذوي صيب مظلم برعد وبرق فتدبر **قوله** اي كمثل ذوي صيب الخ في الكشاف
المعنى كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا
ثم قال لولا الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لكنت مستغنيا عن تقديره اي تقدير
ذوي تبيانا للذي هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المص فيما ذكر وقال
المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي ان يقدر المضاف لان المقصود تشبيه القصة بالقصة
لا القصة بالذوات وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة اما ان
ذوي القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فمما لانزاع فيه وتخريجه
ان تقدير مثل لابد منه للعطف السابق وحينئذ تقدير ذوي لاستقامة اضافة المثل
لا لان التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها
مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الباقي مجازية وقد نص المص في قوله
تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم الخ على انه لابد من حذف المضاف اي مثل نفقتهم
او كمثل باذر حبة لكن المص منع هاهنا كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا
زائدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمة موجب اخر او موجبات ورده
الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لايقتضي تقدير شي وما يجعلون الخ لايقتضي
الا تقدير ذوي لكن الملايمة للمعطوف عليه والمشبه تقتضي تقدير مثل وما قيل من انه
لابد منه فيه نظر لان كلام المص صريح في انه لاموجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير
مرجعا وانما احتاج في الاية الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح في جانبي المشبه والمشبه
به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلابد من اضافته الى ما يستقيم فيه ان يقال هذا
الحال لذاك فليتامل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المدقق الا انه اقتصر
على احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسياتي له تتمة ان شاء الله **قوله** واو في الاصل
للتساوي في الشك اي للتساوي الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بها وهو احد
المذاهب للنحاة فيها والثاني انها مشتركة بين معاني نحو العشرة على ما بينوه والثالث
انها لاحد الامرين او الامور في الخبر والانشاء وهو الذي اختاره في المفصل تبعا لمالك
الكتاب وانتصار محققو النحاة كما في المغني وقوله للتساوي في الشك احسن من
قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجويز المذكور بعده
لايتوهم ان معنى الشك تساوي وقوع النسبة اولا وقوعها عند العقل فالتساوي
في الشك الا ان معناه التساوي في التساوي وهو لغو من القول كما قيل وهو لظهوره
مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قد سبق انها كلمة شك على هذا فتختص
بالخبر لانظر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك ازيد عندك او عمرو
مستفهما كما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح به النحاة

وقد قال الرضي فالواو اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في
الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر
مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به في المفصل فهذ[ا]
بعد هم معنى غير حقيقي او الجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك لا[نهم]
صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه
ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورودها في الخبر الا ان اكثره ورد في التشبيه كما في هذه
الاية وفي قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اي باي هذين شبهت فانت مصيب وان [شبهت]
بهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

يهززن للمشي اوصالا منعمة ● هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا
او كاهتزاز رديني تداوله ● ايدي التجار فزادوا متنه لينا

قوله ثم اتسع فيها الخ هذا معنى ما في الكشاف من قوله استعيرت للتساوي في غير الشك
وذلك قولك جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالسهما وهو
جواب عن سؤال التقدير اذا كانت او موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر فما
وجه استعمالها مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فاجاب بانه وارد
على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي او لما كانت للتساوي المشكوك فيه جازت للتساوي
من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت اذ حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة
بان شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الا انه قيل ان الاظهر ان المراد
بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل من
اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان او بنفسها
كما يفيد الشك والابهام يفيد التخيير او الاباحة وانه مستفاد منها لا من عرض الكلام
كما في التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين وايده بانه نسب تارة الاولى
للامر وذهب كثير الى خلافه وقال الكتبي يكون ذلك من الامر وقد ورد في الخبر كما مر وفي
التحقيق ان او موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد
يخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعاني فمستعارة من غيرها ومن
العجب انهم يذكرون ان من معاني صيغة افعل التخيير والاباحة ويمثلونه بخذ منه
درهما او دينارا وجالس الحسن او ابن سيرين ثم يذكرون ان او تفيدهما ويمثلون بالمثالين
المذكورين لذلك انتهى واشار العلامة بقوله استصواب الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل
للندب والاستحباب فعلى هذا فالتجوز باو الموضوعة للتساوي في الشك عن مطلق
التساوي فيما سيق له الكلام وحينئذ فافادة الامر على الطلب الاستحبابي ودلالة
او على تساويهما في تلك المطلوبية وكلاهما امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب
لشيئين على حد سواء الا التخيير الخالف فيهما او اباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى
صيغة الامر ولفظ او فقد علم ان هذا المنطوق لا مفهوم التزامي على هذا القول الاخر
فلهذا تراهم يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى او لان كلا منهما مدخلا فيه فلا وجه
للاعتراض عليه والعجب من صاحب لعل كيف يعجب منه ولا خلاف في ورود او لهذه [المعاني]
كلها لاحد من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجازا في
غيره او موضوعة لاحد الامرين شامل لاكثرها او هو مشترك بينها واذا دار الامر
بين التجوز والاشتراك اختلف اهل الاصول في الارجح والاولى كما فصل في [محله]

فذهب

فذهب الزمخشري هنا الى احد القولين وفي المفصل الى الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه
الطيبي والى هذا اشار المدقق في الكشف **قوله** ولا تطع منهم آثما او كفورا اشارة الى ما ترتب من
وقوعها بعد النهي لعتبر التساوي في الشك توسعا في الشان ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم
آثما او كفورا اي الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وقال المص رحمه الله او للدلالة
على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به كما سياتي تحقيقه ثمة والحاصل ان
هذا التجوز تدل على انهما متساويان في كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجب
مطلوب والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة طاعة كل واحد من القبيلين وحرمة
طاعتهما جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن احدهما دون الاخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا
ترد الاية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة
لاحد الامرين كما في المفصل ولذا قال في الايضاح استشكل بعضهم او في هذه الاية بانه لو
انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا ومن ثمة حملت على معنى الواو
والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لان تقديره قبل وجود
النهي تطيع آثما او كفورا اي واحدا منهما فورد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما
فالتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات
فانه قد يفعل احدهما دون الاخر وهذا معنى دقيق علم منه ان التعميم لم يجئ منهما وانما جاء من
جهة النهي انتهى وقال قدس سره ان تفسير النهي عن الطاعة بوجوب العصيان يتعلق ان
النهي عن الطاعة ماله الامر بالعصيان فيكون المعطوف متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا
او ذاك فانهما يتساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او ههنا على بابها
اي لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى
قبل وجود النهي تطيع آثما او كفورا اي واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو وانما يصح
اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي كما قيل ويرده ما ذكر في سورة الانسان
من انه لو قيل لا تطعهما جاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهي عن
طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا انهى كما يعلم من تحريم التافيف تحريم الضرب وحاصله ان
العطف بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهي عن كل واحد منفردا
صريحا ومعا بطريق الاولى وقيل عطف النفي على الاخر يفيد تحقق احدهما بلا عموم وعطف
النفي على المنفي باو يفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا احمل كلام
الشارحين على العطف بين النفيين فكان وجه ذلك ان العامل في النسق يقدر من جنس عامل
المعطوف عليه وهو قول للنحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر
في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكر في سورة الانسان
مبني على انه من عطف المفردات على الاصحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكره كانه
لتوجيه حمل او بمعنى الواو وتصحيح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان قلت
هذا زبدة ما قاله النحاة وفيه عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز
المدخرة في خزائن العقول وفيه مباحث منها انه قدس سره حمل تفسير النهي عن
الاطاعة بوجوب العصيان لانه ماله وفرع عليه كون المعطوف متعلقا بالنفي ونحو
منه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي مؤول بالنفي وهو العامل في المعطوف وليس
كذلك والذي جنحوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول من ان المطلوب في النهي الذي
تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان المطلوب

انما يطلق بما هو مفقود من له والعدم الاصلي ليس بمفقود وخالف الجمهور فيه ابن هشام ومن تبعه بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مفقود وهذه المسألة قريب من قولهم النهي عن الشيء امر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق ادلتهم كلام لا يهمنا هنا ومنها ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول المنقول عن النحاة كما ترى لا على ما ارتضاه المفسر وقد تبعا الزجاج وذكر بعض ارباب الحواشي في تحقيق ما في الكشاف خلط لاحد المسلكين بالاخرى وانما ذكره قدس سره تنبيها للفائدة وتنبيها على ما ذكر ومنها ان ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النفي اذا كان بمعنى الواو وارتضاه غلط ما قاله من عطف الجمل او المفردات بالانسحاب كلام في غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل ان او في الاية بمعنى ولا فتعاقب وتوافق ولا بعد النهي والنفي ومثل شراحه للنهي بهذه الاية وللنفي بقوله تعالى ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم الاية فتدبر **قوله** ومن ذلك قوله او كصيب الخ هذا معنى قوله في الكشاف معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتين هاتين القصتين القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك بمعنى انه وههنا مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الاية تطابق الاباحة لا التخيير وقد فرق بينهما بانه في التخيير لا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر وقال النحاة انها للتفصيل ولا نعرف من ذهب الى كون او للاباحة وقد ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود وكالقول بانها بمعنى الواو او للشك بالنسبة للمخاطبين او للابهام او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في او التي للاباحة او التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذكر كثير من النحاة الى انها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني ذكر ابن مالك ان اكثر ورود او للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه الله الذي انطق كل شيء حيث قال وما في معناه لانه مؤول بالامر اي مثله بهذا او بهذا ويكفي من الفلاحة ما احاط بالعنق فتدبر **قوله** وانما سوى في صحة التشبيه الخ اشارة الى انها وان صارت لمطلق التساوي بعيد لك الا ان المراد التساوي في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذلك فانهم قد يتدرجون من الاسهل الاهون الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بما انه يجوز ان يجعل مجموع الاثنين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه اوجه وفصله بما تركه خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه ولذا قال بعض الفضلا ان المراد ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احدهما فقط ويشبه حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله** والصيب فيعل من الصوب الخ هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح الفا وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيب وكونه

فيعل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عينه في الصحيح كصيقل وبيغم وقال الامام المرزوقي انه باية للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل وان كان صفة فهو بمعنى نازل او منزل فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت ان يعرج الى صوبي وفي الاساس لست على صوب فلان واو به اي على طريقته وجهه وقوله يقال للمطر وللسحاب اي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته **قوله** واسحم دان الخ هو مصراع من قصيدة طويلة اولها

ارسا خد يدا من سعاد تجنب • عفت روضة الاجداد منه فيثقب

عفا انه ريح الجنوب مع الصبا • واسحم دان مزنه متصوب

هكذا روي وروي كما ذكره المص رحمه الله واسحم دان صادق الرعد صيب وعلى الاول لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان ابن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن منوار بن حرملة ابن ضبعي وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكر شعر اخر وان وافقه وزنا وقافية ورويا وعفا بمعنى امحى وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال

عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم • فلو رمت ذكري غيرهم خرس الفم

والاي جمع اية او كمر وتمر بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع بدل ريح في النسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحائك كان احدهما سدي والاخر لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصائده

ثادية جاد بينها الريح لحجتها • نسج نشرها طورا ويطويها

لا زلت في حلل للغيث ضافية • ينيرها البرق احيانا ويسديها

والضمير في قوله عفاه للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف على قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر فقيه اشارة الى ان ذكر المطر مما غير الديار ايضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب الممطر كما قال

يكاد يمسه من قام بالراح

وصادق الرعد بر او عين ودال مهملات اي اذا امطر فرعده كانه وعد برعده وهو استعارة حسنة ولذا اجمله بعض نحاة الشعر كما قال

حماك يا تربة الرسول الهادي حيا • منطق الرعد باذن في السحب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو وبدل الرا وفسره بانه يفي بوعده للديار وهو حسن ايضا الا اني لم اظفر في الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان المعروف انه بمعنى المطر ولذا المرسله لشهرته والاية تحتملهما كما سياتي والاحتمال لا ينافي كون احدهما اشهر واظهر وما قيل ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خلوتها مستغنية بما لسدي والرجاد بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فلينتبه بنص في ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن احال على الذوق فقد احال على ملي وقيل ظاهر عبارة المص انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبا من الصفات المذكورة **قوله** وفي الاية يحتملهما اي المطر والسحاب والاحتمال

لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح
كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه
ويحتمل ان التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيهما
الدلالة على الثبوت لا على المشهور بل والتعظيم وان كان لا مانع منه وما قيل ان المص رحمه
الله حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى حمل تنكيره للتعظيم
وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا ان هذا انما
لقوله والاية تحتملهما لا مرناشي من قلة التدبر وفيما قدمناه كفاية وانما رجح المص
تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال السيوطي اخرجه
ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطا وقتادة وغيرهم من غير
اختلاف فيه **قوله** وتعريف السما الخ يعني ان السما يطلق على السما الدنيا وعلى العام كما
تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في قوله
اذا نزل السما بارض قوم وتطلق على كل جانب من سما الدنيا مسامت لقطر من اقطارها وهو
المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بضمتين يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاقي
وافقي للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السما ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة
بمعنى محيط وشامل واخذ بالمد اسم فاعل بدل او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل
معناه التناول ويكون بمعنى الامساك كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز
والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه تجوز عن معان اخر كالاحاطة
والستر لانه من شان المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق
اخذنا بافاق السما عليكم * لنا قمراها والنجوم الطوالع
ثم تفسيره هنا لم يبين المص رحمه الله تعريف السما على وجه يتضح فايدتها ودفع
السؤال وهو ان كل صيب مطرا كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره واذا كان السما بمعنى الافق
وتعريفه للاستغراق افاد فائدة حسنة وهي ان السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر
النازل عليهم منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته واشار
المص رحمه الله انه عقب التنكير بالتعريف على نهج ادمجه ما ذكر **قوله** ومن بعيد الارض
الخ هو بيت هكذا
فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها * ومن بعد ارض بيننا وسماء
وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السما على كل افق من افاق فاوه ويروى آه
وكلاهما اسم فعل مبني على الكسر بمعنى التوجع وتوصل بمن واللام وقال ثم
سه اي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سما
تقابل تلك القطعة الارضية فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما
ولمانع اطلاقها على كل ناحية وافق منها جيء بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل
على انه عام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب من بعض الافاق قلت هكذا افسروه
ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض والتوجع لها في غاية الظهور واما تباعد ما يقابلها
من السما ففي غاية البعد عن مواطن الاستبعاد وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر
ان هذا جار على ما عرف في التخاطب اذا وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهما
ما بين السما والارض فاصله ومن بعد كبعد ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه
مبالغة واما ما قيل من انه انما ذكر سماء لان يزيد على ما افاده بعد الارض لانه

كما

ما يكون مواقع الوضوء في الارض يكون من السما كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السياق
بعد ما بين السما والارض **قوله** امد به ما في صيب الخ خبر اخر كقوله تعريف السما وامد بمعنى
زيد واكد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب
لان تعريفه يفيد المبالغة باطباقه على جميع الافاق كما ستعرفه انفا وصيب يفيد مبالغة
باصله اي مادة حروفه من الصاد المستعلية والياء المشددة الدالة على شدة نزوله
والبنا بمعنى البنية والصيغة لانه فيعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم
للكثرة فسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على المبالغة كما اشرنا اليه وتنكيره دال على
التنويع والتكثير وقوله وقيل المراد بالسما السحاب اشار بتمريضه الى ان المعنى عنده
تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة
بحيث هي بل في ضمن فرد ما وهذا العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم يرد من
جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصده لا ولو ادعاه للمبالغة كما في جميع الافاق لانه
لكثرة كثرة ان يقال نزل عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي
فلا حاجة الى ما قيل من ان المص ضرب على هذا لعله وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة
ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر تخبط بما لا يخفى فساده فتأمل وما قيل من ان قوله
من السما يبطل ما قيل من ان السحاب يأخذه ماء من البحر او ان ماء يكون من ابخرة متصاعدة
من الارض في الهوا لان نزوله من جهة السما لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا تركه المص **قوله** ان
اريد بالصيب المطر الخ الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه بتتابع القطر لان
تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تخلل الهوا المنتشر المستنير وظلمته بتجمعه وسواده
لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي منضمة اليهما ولم يقل وظلمة الليل
لان اللائق في المطبق الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المطر وفي ملابسة تامة فاستعيرت
الاداة الدالة على تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم
انه جمع فيه بين معنيين او معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى
ادخلوا في امم فانه احد معانيها المذكورة في المغني وغيره وكذا ان تقول قول المص مع ظلمة
الليل اشارة الى هذا وانما جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قاله
قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة
الليل لا التمثيلي كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق الابزي فقوله اشتوقد نارا
فلو يوقد للاسئاة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل كموقد الشمع في الشمس وكذا قوله
واذا اظلم عليهم قاموا ايكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك
عنها الزمان لم يصرح بها ايجازا فلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى
يحتاج الى الجواب بانها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا للرعد الى اخره
اشارة الى ان الظرفية فيهما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى اخر وفي الكشاف اذا كان اي علاه
رعده ومتلبسين في الجملة به ثم ما فيه الاشتراك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز
يشغله جرمه ولشراحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي ارتضاه سيد المحققين انه
توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب لهما بانهما لما
كان محلهما متصلا به فوق اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة في
للملابسة شبهه بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعلت
فيها وليس المراد بالبلد جزوه وقيل اراد ان المطر كما يرد من اسفل السحاب يرد

من اعلاه فيشمل الفضا الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كالشمس في جزء البلد وهذا اقرب الى المراد وذاك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك ما فيه من ان من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد جزؤه وزعم ان الاعلى والصيب جزء من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق احد المجاورين على الآخر والاعلى والصيب سحاب والتمثيل لجرح التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال المدقق في الكشف فان قلت الظلمة والرعد اي الصوت والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التي يعتبد بها اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا فظرفية السم والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي تقوم به صوت الرعد وبرق البرق حقيقة في السحاب لا في المطر فاحتيج للتاويل وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان حقيقة يد تعلقهما في بالموضع مسلم عند الادبا واما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر ان الاطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية الحقيقية ان يكون الشيء مكانا لآخر لا تراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام واما ايضا في الموضع بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة ولم يشترط الظرفية الحقيقية كلبني الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي او نحوهم في النزاع قوله اعلاه وتفسيره فان ضميره للمطر والمثل اضافة اسم التفضيل ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهره يجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل اي اذا كان في شيء فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصايغ حكى الشيخ عز الدين عن الحي على فيه اي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفته واعلم ان المصنف رحمه الله اتى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشري وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله منصبه الى مجدره بفتح الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارة الكشاف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله الا تراك الخ لان المتبادر منه ان فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بان صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي ان هذا حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في للظرف بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا مكانيا او زمانيا تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضي الظرفية التحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا خفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها لما بينهما من الملابسة الا انه يرد حينئذ ما ذكر على شراحه فتدبر وقد اطلنا ههنا تحريرا وتقريرا

الا ان فيما ابدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويبدي لعين الانصاف نضرة وسرورا **قوله** وان اريد به السحاب الخ ناظر له على ان المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال وقتمه بفتح التاء سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل والليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان يعتبر ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السما على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب تتراكم الظلمات فيه بلا ارتياب قلت لم يرد شيئا على ما ذكروه فان ما تشبث به هو معنى تطبيقه بعينه غايته انه جعل جزء الوجه وجعلها مستقلا وقوله وارتفاعها بالضمير المؤنث للظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز ان يكون مبتدأ وفيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين انه مبتدأ وهذا هو المراد لا ان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره **قوله** والمشهور ان سببه الخ لما ذكر ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكما من ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فتنعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيفما كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد يشتعل من شدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرر في حكمة العين ولهم فيه اقوال اخر غير مرضية كما اشار اليه في الشفا **قوله** اضطراب افتعال من الضرب اي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اصطكاكه لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني **قوله** اذا حدتها الريح اصل الحد ومن الحدا وهو غنا للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بالابل ركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

رايب يحدوها استنان رعامها ۞ تلف الصباحين ابتحت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال الحكما ايضا ان تعصف الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب ويحدث فيه رعدا وبرقا فقيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكما ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد او من نار او من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج منه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه الى اقاويل الحكما مما لا يليق كما ذهب اليه من كتب على هذا الكتاب والقول بان ما في الحديث تمثيلات سبح كلام النبوة نعم لك ان تقول ان الاجرام العلوية وما في العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيهما باذن الله وامره كملك السحاب والمطر فاذا

ساق السحاب وقطعتها حدث من تعريفها اصوات ولغات دون به مختلطة فتنسبح ملايكها
فاهل السموات يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتشبث باذيال العقل يسمع حركاتها
وبري ما يحدث من اصطكاكها فتامل **قوله** من الارتعاد الخ قيل عليه ان للنحاة والادباء في
الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل فالمصدر
وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب
اليه ذاهب علي انه لو قيل به كان المزيد منه ماخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه
فقيل انه لم يرد بانه اصله ظاهره لان امثلة الرعد وانما اراد ان فيه معني الاضطراب واو
التسليم للاعتراض وقيل انه علي ظاهره وانه اراد انه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري
قد يرد المجرد الي المزيد اذا كان المزيد اعرف واعرف في المعني المعتبر في الاشتقاق كالله
من التنذير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد انهما
من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله البرق من البريق وليس هنا
ذكر ما يشتق الصدور فلك ان تقول ان مبناه علي تخيل الاوضاع اللغوية والمعني
ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مهد له بذكر الاضطراب وليس المراد
انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما يتوهم فمن ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة
دالة علي الارتعاد ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام اهل العربية **قوله** ولانهما
مصدران الخ في الكشاف لما سال لم لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فالملائم
ان يكون علي نمط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب بان فيه وجهين احدهما ان يراد العين
ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما
واذا اريد معني الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاشياء
منكرات لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهي
وكون الاصل في المصدر ان لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا
مطلقا او لا وحتي اذا جمع علي خلاف القياس كان مقصورا علي السماع ووجهه انه اسم
وحدث والمعاني لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير
فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما افاده مع انه اخف واختصر لا لان
الانواع ثم اراد انفل والاكثر فيه ان يبقي علي اصله ويجوز ان يعامل معاملة اسما الاجناس
ثم ان المص رحمه الله ترك ما في الكشاف من احتمال انه مصدر باق علي اصله لانه بعيد
بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو
اريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل علي مادته وايضا لو صح
ذكر كان المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه اذا اسقط شيئا منه اشار اليه
وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب واكثر ارباب الحواشي لا ينبه عليه ثم ان هنا نكتة سرية
في افرادهما هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة لسوق السحاب من مكان
الاخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه
لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما الهم
به بوارق الهداية في ظلمات الخواطر **قوله** الضمير لاصحاب الخ فيه ايجاز لطيف واصله
لذوي الذي بمعني اصحاب لانه جمع ذو بمعني صاحب وهو اشهر معانيه والبيت المذكور
لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح آل جفنة ملوك الشام
واولها • اسالت رسم الدار ام لم تسال • بين الجوابي فالبضيع •

ومنها • لله در عصابة نادمتهم • يوما بجلق في الزمان الاول •
اولاد جفنة حول قبر ابيهم • قبر ابن مارية الجواد المفضل •
يسقون من ورد البريص عليهم • بردى يصفق بالرحيق السلسل •
وفي هذه القصيدة ونسخ يسقون لا اولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين
نهر بدمشق وقيل واديها والبريص بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الاشهر
وعليه اقتصر في القاموس اسم لخليج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه انهار
كثيرة بدليل قوله •
فلم الغراب لما تراد ولا سرطان انهار البريص •
وفيه نظر وورد بمعني قدم وأصل معني ورد جاء الماء ليستقي ففيه ابهام هنا وورد كقدم
يتعدي بعلي وقيل انه بمعني معني نزل وبردى مؤنث لما فيه من الف التانيث والتقدير ماء
بردي والتصفيق التحويل من اناء الي اخر ليصفي والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قاله ابو حيان
روي بالياء التحتية والفوقية والاول مراعاة لما المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا
فارجع الضمير العائد علي ذي ولولاه لا فرد مذكرا والثاني مراعاة لبردي ويجوز ان يكون
لاكتساب المضاف التانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسبيل السائغ
السهل الانحدار في الحلق وقوله ان يعود عليه اي يرجع من عولت عليه وبه اذا اعتمد
فيتقوي به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير اي بناء علي اشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من
التذكير ضد التانيث **قوله** والجملة استيناف الخ اي استيناف بياني في جواب سؤال مقدر
كما اشار اليه المص رحمه الله ولذا لم يعطف فلا محل لها من الاعراب وحوزوا فيهما وجوها
اخر كونهما في محل جر علي الصفة لذوي المقدر وقد جوز فيهما في جملة يكاد كونها
صفة سبب لتاويلها بلا يطيقونه ونحوه او في محل نصب علي الحال من ضمير فيه والعائد
محذوف او الالف واللام نائبة عنه والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة
والهول اي عايد علي شدة ما هم فيه من الامور المخوفة للهول وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق
علي ما يؤذن بالشدة والهول فكان قايلا قال فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون
اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم
ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وقيل بين الكلامين
بون بعيد وفي فقط نظر لان المراد مما يؤذن الخ في كلام المص الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها
لانه الاصل من غير مقتضي للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق
لانها تسبق لها متعاقبة علي ترتيب لا ينخرم عادة فمنشو الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة
بينها فالاولي عنده جواب السؤال الناشي من المجموع والثانية عن السؤال الناشي عن
ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشا من الجواب الثاني واورد عليه ان
الثالثة لو كانت كذلك كانت علي ترتيب ما في التغيير والامر فيه سهل واختار في الكشاف
ان منشا السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتكبير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة
اي يجعلون ويكاد البرق وكلما اضاء الخ اجوبة عن اسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات
ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق
بل اللف والنشر المرتب اما في الاولي فظاهر واما في الثالث فلان الاختلاف من تمامها
واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستيناف
لان الجملة فيه الخ دالة علي وقوع الرعد فلا يكون منشا الا ما يجعل الاصابع لا لتعدد وقوع الصاعقة

ومنها

وهو عبث وان اراد ما يخلو عنها كان من متعدد ما نحن فيه سواء فيه الباقيان معنى مع ان البرق اقرب لخلاصهم
من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السر في عدول المص عما في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب لا
لا يطابق السؤال الذي قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان اجابوا عنه بانه لما كانت
الصاعقة تبعته رعد اي شدة صوت منه ينقض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقا له لانه
قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار فهو كذلك انه يقول لا يسلم
ان المص قصد مخالفة الزمخشري والاعتراض عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه
وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمص قال مع تلك الصواعق
وكلاهما نوع واحد نادري كما مر وكذا في الاول لان كلام المص محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلا كلام
يحتمل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع بعود الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به الغمام
للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الاذان من الظلمة
والبرق وكذا لا وجه لجواب السؤال بكيف حالهم مع تلك الصواعق بيكاد البرق الا بالتوجيه
السابق فالكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب على السؤال واصابة المحز فمن قال
بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التنوين ليس في كلام المص ما يقتضيه بوجه من
الوجوه والظاهر ان المراد بايذانها بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك
بعد الوقوع في تيه الحيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب ام فايدة واو
عايدة وما اورد على تقديره الرعد القاصف ليس بشيء وقد فسر الراغب القاصف بما له صوت
تكسر بشدة فالمراد الثاني وكونه مساويا لا حويه لا ضير فيه لانه مغو وتعبيرة وقوله
فاجيبت بها الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال **قوله** وانما اطلق الاصابع الخ اي اطلق
واستعملها في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيه
عقد والانامل جمع انملة بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي الاصباح انه حكي فيهما
تثليث الهمزة مع تثليث الميم فيهما تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول
الانامل جزء من الاصابع كما في المصباح ايضا وعلى كل حال فهي جزء مخصوص او مخصوص من
الاصابع اطلق على الانامل مبالغة كانهم يبالغون حتى يدخلوا جميع الاصبع اي اصابعهم في
اذانهم مبالغة في السداد لم يحمل على التوزيع وقيل ان في قوله اذانهم دون صماخ مبالغة
ايضا ولا يخفى ان الجمع مع جمعين لادخال باباه وقال علامة الروم في تعليقات الفوايد
في قوله يجعلون مبالغة في فرط دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل الى
الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع
كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك المعهود وثانيها في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل
شيء في شيء ادل على احاطة الثاني بالاول من ادخاله فيه وهذه دقايق لم يتنبهوا لها
فان قلت هل هذا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزئه او للتجوز في الجعل او هو من
المجاز العقلي باسناد الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذي ذكروه في كتب المعاني
انه من الاول الا ان للمتاخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال في تكميل الفرايد
ايضا الهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الا
عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه ولخفا الفرق بين
الاعتبارين قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة تخلو عنها ذكر
الانامل والمبالغة انما تاتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة في
ذكرها مرادا بها الانامل كما لا مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل بناء على ما صرح به

القوم

القوم ونبه الساجد له لابد وارادة الانامل من الاصابع مجاز مردود وانما المبالغة في جعل اجزاء
الاصبع في الاذن والتجوز في تعلق الجعل لا في متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال
فيما قرره القوم نظر اخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى ذي
اجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه ببعض اجزائه كما يقال دخلت البلد وجيئت ليلة الخميس ومسحت
بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل الى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض عنه وفي الانملة
منه حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكل او الاسناد او على تقدير مضاف كانملة اصابع
اقول الذي عندي في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة
وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحهم بخلافه في مواضع من الكشاف وبه نطقت زبر
المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في امثاله عبثا لا يحوم مثله حول
حمى التنزيل ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة
كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا
منه حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة تفضي الى تحقيقه في محل اخر ثم انه قال في الكشاف
ان ما يسد الاذن اصبع خاصة وهي السبابة الا انها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى بادب
القران ولذا كنوا عنها لاستبشاعها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة انتهى وهذا كما
قال المعري

يشار اليك بدعاءة ٥ وتبني على فضلك الخنصر ٥

وقال التبريزي في شرح سقط الزند انها يومأ بها في الخصام فكانها تسبب بها ويتطير او
في من السب لانها تشير للشيء فهي سبب لمعنى فيه فنزهه عن تسميتها سبابة لانها مشتقة
من السب فجعلها دعاءة انتهى والمص لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص
او لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا من الحور المقصورة في
خبايا الاذهان والازهار التي لم تتفتح لها اكمام الاذان **قوله** اي من اجلها يجعلون الخ
جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما في سقاه من العيمة اي من اجلها
بمعنى انها الباعث وذلك لان من هنا تغني غناء اللام وهي المقصود له فهي تعليلية وقد تكون
غاية تقصد حصولها وقد تكون باعثا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على
سبيل العلية وما بعدها امر باعث على الفعل الذي قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا
مطلوبا منه الا اذا صرح بما يدل على التقييد ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب
بخلاف اللام فانها تستعمل في كل واحد منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلية
لا لانها تدخل على الباعث المتقدم والعرض المتاخر بانه اطلاق في محل التقييد لانها
انما تدخل على المتاخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف
لاهل العربية فانهم صرحوا بانها تجيء للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال
الطيبي طيب الله ثراه تحقيق ما ذكرها انها للتعليل هنا انه كقوله تعالى وهب لنا من رحمتنا
اي من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مترتب عليها كالتاديب
وكذا في الدر المصون وغيره ومثله اطعمهم من جوع قال ابو حيان رحمه الله من هنا
للتعليل اي لاجل الجوع وما قيل عليه من ان الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدلية
لا وجه له فافهم فالاولى ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى
انه لا يحسن ان يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والقرم
بالعجمة شدة شهوة الاكل والامة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال
عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من العيمة اي من جهة العيمة ولاجلها وعن

بعمهم

العيبة اي انه سقيه تجاوز به عن حكم العيبة الى الري **قوله** والصاعقة قصفة رعد هائلة
القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر وقاصف الرعد اشده يكون صوتا متتابعا متكسرا
وهايل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال هالني الشي يهولني
هولا فهو هايل وانا مهول والعامة تقول امر مهول ولا وجه له الا انه وقع في خطب ابن نباتة مهول
منظر وقال بعض شراحها انه صحيح ايضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم
للفرق بينهما وقيل ان المص فسر الصاعقة بتفسير ين دفع بهما ما اورد عليه من ان الجواب
لا يطابق السوال لان السوال عن حالهم مع الرعد فدفعه بان الصواعق حال الرعد ايضا لانها
تطلق على كل حال هايل وهو مما تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر لان المص لا يفيد
السوال الاول مما ذكره وتفسيره الاول حاصله انها مجموع امرين شدة بين رعد ونار فلذا
ما تضيبه لان اصلها اسم فاعل من صعقه بمعنى صرعه صرعا شديدا كما قال تعالى وخر موسى
صعقا وقد يكون معناها صيحة او حديدية تبلغ ارضا لا كما فسره ابن سينا في الشفا
وربما تطلق على النار ولجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى
الارض بحدة اشتعال وتنفذ فربما احرقت الذهب في الصرة واذابته من غير ان تحترق وقوله
اتت عليه بمعنى اهلكته وافنته لانه اذا عدي بعلى يكون بهذا المعنى كما سياتي تحقيقه
في محله **قوله** وقد تطلق على كل هايل الخ وقع في بعض النسخ مسموع ومشاهد وفي بعضها بدون
الواو قال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله فصعق من
في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله
يرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي اشيا متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر وقوله
ويقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد **قوله** وليس هو بقلب الخ يعني ان الصاعقة والصاقعة
وان تقاربا لفظا ومعنى فليس احدهما اصلا والاخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا بل وجهين ذكر
احدهما وهو الاشهر الاظهر وان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تامة بان يجي منه
فعل ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه ليس بنية اصلية
وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصعق في الاجسام الارضية
والصقع في الاجسام العلوية وهذا غير مراد ولذا تركه المص رحمه الله مع انه مخصوص
والاول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون احد التابين فائقا للاخر ببعض وجوه
التصريف وله تفصيل في شرحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ في
فاعل المذكور العاقل الوصف فيبعد عن الشذوذ بمراحل وقول الطيبي والفاضل
اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكر ولكن للمبالغة فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن حكم
المسالة وقوله فيقال صقع الديك اي صاح بيان لاستوا البابين في التصرف والمراد بالراوي
الراوي الذي يكثر رواية الشعر وغيره وممن تبع كثير جمهور الصوفية والظاهر ان التا
في الاصل صفة ونقلها للتانيث ان قدرت صفة لمونث كقصفة او للمبالغة ان لم تقدر
كذلك كراوية او هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر
به لانه فاعل مع التا وبد وربما يكون مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر في
الفاتحة ومنه العافية بالفا بمعنى العفو ويجوز ان يكون بالقاف والكاف المهملة
لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى العقبى والكاذبة
بمعنى الكذب وهذا امنعها ولذا اخره المص رحمه الله **قوله** كنصب على العلة
انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرما ورد منه معرفا بالارسال

له بالبيت المذكور ومن قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والعفو
عن الاذى الا ترى بامامة ان تعذرا وقها
اتعرف اطلالا وبوسا مهدما • كخطك في رق كتابا منمنما • ومنها
اذا شئت نازلت امرأ السوء ما ترى • اليك ولاطمت اللئيم الملطما
وعوراء قد اعرضت عنها فلم تضر • وذي اود قومته فتقوما
واغفر عوراء الكريم ادخاره • واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا • ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما
وفي قوله وقال ابن مسعود انه لم يقل قديما في معناها احسن منها واغفر هنا بمعنى استر
او اعفو واصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت او لا وتفسيرها بالكلمة القبيحة
غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عينا اي الحلوة واسنه
والله لنا ومودته كما قيل
زبيبة بالاعيب فيه • وهو عود يفوح بالادخاد
والمراد بادخاره ادخار مودته وصحبته وللصبر للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد
فيه نصبه على انه مفعول له مع انه معرف بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله
لايلاف قريش ونكرها مفعول له ايضا على الاصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا ابو وقعه
والمراد بالكرام المبالغة في الكرم لا لكلفه وان صح هنا وقال ابو حيان اعرابهم له مفعولا له
مع استيفائه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان مفعولا
له لكن كقوله تعالى ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وقد جوز ان يكون منصوبا على
المصدر اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامير فان لزوم العطف في نحو
زرتك نيلا لجنبته اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصايغ رحمه الله
ومن خطه نقلت تعدد ما ذكرنا قاله ابو حيان جوابه انهما انما نوعان احدهما منصوب والاخر
مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى اوبي معه والطير في احد القولين واما ان
من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل
المعلل اي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسالة لم يصرح بها احد
من اهل العربية **قوله** والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدا
للحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية كما
فصلوه مع ما له وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما اتصف
بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطاري على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم
كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا اجمل قول المعتزلة
ان الحياة فعل من الله او من الملك يفنى به الحياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد
الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة مبني على ان المراد به الاثر الصادر
من الفاعل اذ لوارتب التاثير كان ذلك امانته لاموتا واستدل على كون الموت وجوديا
بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد
بالخلق التقدير اي تعيين القدر بوجه وهو حقيقته لغة كما قال
ولانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده
تعالى وكل شي عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه

فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهيأتهما واما ما قيل من ان اعدام الملكات العارية
مخلوقة ايضا الا انه من شانها التحقق فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد فليس
اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان اراد الاحداث فاشتقاق لانه اعم من الايجاد الا انه
مجاز ايضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرجه عن صرف الخلق عن ظاهره وتحقيقه
وان كان حمل ابا احمر فللناس فيما يعشقون مذاهب واما ما ورد في الحديث من ان الحياة فرس
والموت كبش املح فيه ذهب بعض الظاهريين الى انهما جسمان فمن متشابه الحديث او هو
تمثيل محتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت عند اهل السنة عرض وعند
المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اعترضه بعض ارباب الحواشي فاعترض على المدونة
تبع صاحب الكشاف في تعريضه وتعقيبه لمذهب المعتزلة وسياتي لهذا تتمة ان شاء الله
تعالى **قوله** لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين انهم لا يفوتونه كما لا يفوت
المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون بمعنى مهلك
كما في قوله تعالى واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم على مجاز او لياته
كما في قوله تعالى واحاط بما لديهم وهو لا يجعلون مجازا عن قدرته عليهم فقيه استعارة
شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضته تصرفه باحاطة الجيش بالعدو وبحيث لا يفوتونه ولا
يحجبه منه حيلة وخداع ثم الله قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما احاط
به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط
مع المحاط بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية
لا تصرف في مفرداتها الا انه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن ثم قالوا الاستعارة التبعية
لا تنافي التمثيلية لو ريب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس
بابعد من اعتبار الفاظ منوية مقدرة فتذكر ما اسلفناه لتكن على هدى **قوله**
والجملة اعتراضية الخ قالوا وفيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتبه
والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد باخره تمامه وانقطاعه حقيقة
كاخر السور والخطب والقصائد لا اخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه
المذكورة في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال ابو حيان
دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل الخ
ثم ما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام ويخالف تمثيلهم
من تخصيصه بان الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المص رحمه الله تعالى
فارغ عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت
واشترط الاكثرين كونها مؤكدة للكلام ويسمى الادبا ما تمت مناسبته حشو اللوزينج
وضده حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول لان اصله والله محيط بهم اي بذوي الصيب
فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع المضمر والمراد بالكافرين قوم نزل فيهم
جحدوا مولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم فهو
تتميم للمقصود من التمثيل مما يفيده من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون
في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته
لان الاهلاك عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تاييد
للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يغنيهم من سد الاذان حذر الموت وقد حالهم
الهلاك بما كسبت ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول المص

رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ نعلى
ان المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع
فيه لان من احيط به ووقع في شرك الهلاك دابه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه يتم مناسبة
التمثيل للممثل له فلا حاجة لما قيل هنا من ان هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد
بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين احوال المشبه به بيانا
لشدة الاتصال والمناسبة **قوله** استئناف ثان الخ جوز ابو حيان في هذه الجملة ان تكون
في محل جر صفة لذوي المقدرة ايضا والذي اختاره الشيخان الاستئناف البياني وقد قرره
في الكشاف بتقدير السؤال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ والمص عدل
عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويتراءى من ظاهر الحال في النظر الاولى ان الاول
انسب بالجواب وان الثاني اقرب لما قبله مما هو منشا السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال
كما قدره المص لا يلايمه الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر
ولذا احسن صاحب الكشاف في تقديره السابق وقيل ان المص اراد بالصواعق الصواعق
المعروفة بالبرق فقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها على ان اللام العهدية عوض عن
المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه وان توجيه الصواب وتخفيف
لام المص على هذا المنوال من قبيل الممكن المتعال ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونفخ في
غير ضرم وقد مر من الافادة ما يغني عن الاعادة فتذكر **قوله** وضعت لمقاربة الخبر
من الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان لم تكن كلها
للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها
تغليبا لها لانه اشهرها وامثلها كما في شرح التسهيل وقد تخص بكاد واخواتها ويجعل ما
عداها من الباب قسيما لها او ملحقا بها والمشهور الاول فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو
والقرب مخصوص بكاد واخواتها واعتبر الخبر في جميع الباب من غير تغليب والمخصوص
على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه كما ذكره وطفق يدل على الشروع
واخذ اول اجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس منهما مقاربة وقد
قيل ان ظاهر كلام المص يدل على ان عسى غير داخلة في افعال المقاربة لكونها
موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء دنوه الا ان في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها
على ان المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد
لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شيء وان احتاج ما بعده للتاويل ثم ان عسى
لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لان كل ات قريب
وشعر القائل
• • • • •
وانى لا ارجو الله حتى كانما • ارى بجميل الظن ما الله صانع •
لم يبعد وما قيل من ان المص رحمه الله ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس
بشيء وقوله من الوجود متعلق بمقاربة والمراد به ومن سببه حصوله وكونه في
معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر لا للسبب وقد اورد عليه ان المقاربة كما
تتحقق بوجود السبب مع فقد الشرط او وجود المانع تتحقق بفقد المانع
ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا تساعده قواعد
العربية الا ان يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشيء لان المراد
القرب للخبر لوجود السبب وانه لولا فقد الشرط او وجود المانع او نحوه لوقع

ولئن مرادهُ الحصر حتى يرد عليه ما ذكرتم ان ما ذكرتم بناءً على ما جرت به العادة من ان الشيء
اذا اراد شيئاً هيّأ اسبابه واذا وجدت الاسباب فعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل
من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلاً ولكنه قرب يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا
من ضيق العطن وسيأتي تحقيقه والحاصل ان كاد يدل على قرب الوقوع وانه لم يقع
لوجود اسبابه والثاني لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه قوله
بل خبر محض ولذا جاءت متصرفة بخلاف عسى فانها لكونها استعملت في الانشاء اشبهت الحرف
فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب في الفصيح وزعم
الجوهري انها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة بل
وانما هي حرف اطلقوا عليها الفعل مجازاً لما انها تعطي احكامه فيقال عسيت وعسيا
الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يعتد بكلامه لعدم نص فيما على ان ابن ظفر رحمه الله حكى عن ابي
عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيت اعسى قال وعلى هذا يقال عاسٍ اسم
فاعل وفي كتاب حد الفكر للغير واني ان ابا زيد ذكر انه جاء منه عسى بكسر السين يوزن
حذر وقد قال المعري

عساك تعذر ان قصرت في مدحي ... فان مثلي لهجران القريض عسى

وهذا اغلاط فان كلامنا في عسى التي للترجي وهذه بمعنى جديد وتكون عسى بمعنى
يبس ايضاً كقول البحتري

يتعاطى القريض وهو جماد الذهن ... يخفو عن القريض ويعسو

فقوله ان عسى لا يتصرف اي بناء على المشهور من قول النحاة قوله وخبرها شرط
فيه الخ اي يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعاً غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية
اما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كانه
لشدة قربه وقع ولذا دخلت على تأكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن ان
لمنافاتها لما قصد منها وهذا بناء على الاكثر الافصح والا فقد جاء خبرها اسماً مفرداً
كقوله فابت الى فهم وما كدت آيبا ... وورد مع ان كقوله

قد كاد من طول البلا ان يمصحا

وفي الحديث كاد الفقر ان يكون كفراً وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من
قول العرب عسى زيد قائم على ان اسم عسى ضمير الشان والجملة الاسمية خبرها
بخلاف عسى فانه يكثر في خبرها ان يقترن بان وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله

عسى الكرب الذي امسيت فيه ... يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك اشار المص رحمه الله بقوله وقد تدخل اي ان المصدرية عليه اي على خبر
كاد كما مر حملاً لها على اختها عسى كما يحذف من خبر عسى حملاً على كاد وقوله في اصل معنى
المقاربة يدل على ان عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافاً لمن توهم خلافه قوله
وقرئ يخطف بكسر الطا الخ اي قرئ بكسر الطا المخففة وهي قراءة مجاهد والقراءة
وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة
الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين
في الماضي وكسرها في المضارع وقرئ في الشواذ يخطف بفتح الخا وكسر الطا المشددة
واصله يختطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التا الى الخا وادغمت في الطا ولما
لم تنقل الى الخا الساكنة حركة التا كسرت لالتقاء الساكنين او اتباعاً للطا لكد

الياء التحتية ابنا غالبها وفيها قراءات اخرى ذكرها في الحجة والقراءة الاخيرة يخطف بالبناء للفاعل
وسب اتباعهم لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس من حولهم قوله كانه قيل ما يفعلون
الخ يتمم الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء المعجمة
والقاف في اخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفيه بفتح
الخاء المعجمة وسكون الفاء وياء مثناة تحتية وهاء تانيث بزنة المرة من خفي يخفي كعلم يعلم
او خفي يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعاناً ضعيفاً في نواحي الغيم كما في بعض الحواشي ولا وجه
له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاءه وقد وقع في بعض النسخ
وخفيته بالاضافة للضمير من الخفاء ويجوز ان يكون خفية او خفيته نقل من خفت البرق
اذا سكن كما في الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلمعانه البرق واستتاره وهو الحق وهذه
العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يتعرض شراحه بشيء منها وتارة يخفو فهو مثني تارة وفي
الخ والحالة اي في حالتي الظهور والخفاء قوله واضاء اما متعد الخ لم يتردد في مجيء ضاء
لازماً ومتعدياً بالاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق

اعد نظراً يا عبد قيس لعلما ... اضاءت لك النار الحمار المقيدا

واشاله مما لا يخفى والمشي محل المشي وذكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون
خبط عشوا ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذ ماخذه
اي سلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا تسامح فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم
معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه استعمل
بمعنى محل مطلقاً وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى بيان المعنى
وان في النظم مفعولاً مقدراً وضمير فيه على التعدي راجع اليه كما اشار اليه بقوله
اخذوا المشتبه مشوا فيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضاف
مقدر اذ كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكون في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة
فيه كما قيل ركيك لا يليق تنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية قوله
وكذلك اظلم اي هو مثل اضا في التعدي واللزوم وفي التشبيه ايماء الى جواز ان يحمل
عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بها الدين بن عقيل رحمه الله اذا كان اظلم
متعدياً فالفاعل ضمير الله او البرق اي اظلم البرق بسبب خفائه معاينة الطريق
والظاهر الثاني على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي
الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفرا وعلى التعدي فالهمزة نقلت فلم تخرج
من اللزوم الى التعدي كما اشار اليه المص رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق
عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفرا لا ينافي نقل الهمزة له كما توهم فان الهمزة
لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كاكب فانه ورد متعدياً وهمزته
للنقل ولازماً وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه قوله ويشهد له قراءة اظلم
الخ اي يدل له دلالة بينة ناطقة بتأييده فقراءته مبنياً للمجهول في قراءة شاذة
منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة
لجواز كونه لازماً مسنداً الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم متعلق
بهم فان جعلا مستقرين لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلاً وان
جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصلح لان
يقوم مقام الفاعل المضمن دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فقطف

عبد

اذا اظلم عليهم قاموا مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون في تارتي البرق يقتضي ان اظلم مسند
الى ضمير البرق كاضاء ليعني كلما نفعهم البرق باضاءته اغتنموه واذا اضرهم باختفائه دهشوا
ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب ايضا بان بنا الفعل للمفعول من المتعدي
بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال اضمار ضمير المصدر كما في
تعدا اي فعل القعود ففي غاية البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فان قيل انما غير
الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز من
اختفائه كما مر قيل الابلغية تقاوم مخالفة الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا
اقول هذا ما قاله شراح الكتاب برمته لم يترك منه الا ما لا خير فيه وفيه بحث لانه
تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم قد يتعدى بدليل ما ذكر
لاتفاق النحاة على ان المطرد بنا المجهول من المتعدي بنفسه فاعترض عليه بان الاكثر
المستعمل لزوم اظلم ويجوز ابقاؤه على اصله في هذه القراءة بما ذكر فلا يتم الدليل
فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل واما كون القرائن
مستقراها هنا فلعله لا احتمال له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظرا لحالهم وعلى التقدير
تبني لانه مخصوص بفعل الله تعالى كما قاله وعليه الا ترى قوله مثل عليه واورد
له نار الحرب واشباه مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم من المنطوق من غير
احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مؤيد متناسق به لا دليل فتامل **قوله**
وقول ابي تمام الخ ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس الطائي
قبيلة الشامي مولدا وهو مع فصاحته التامة كان من كبار الادبا والعلما في
عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخبار والف الصولي كتابا
في اخباره واثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي
اولها

تقي جمحاتي لست طوع مؤنبي ... وليس جنيبي ان عذلت بمصحبي
احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ... ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي
هما اظلما حالي ثمة اجليا ... ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

الى اخرها ومن ارادها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان
جعل ظلم متعديا وذلك قليل في الاستعمال وهو في الغناء جائز فيا شاعلي قول
من قال ظلم الليل بمعنى اظلم فان ادعى ان اظلم هاهنا غير متعد وان حالي منتصب
انتصاب الظرف فقوله اجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين
وقوله عن وجه الخ عني به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب
في حال كونه امرد لعظم مما لاقاه من الشدائد والاحزان يكون اراد انه فتي في السن
شيخ في العقل وقوله هما اظلما اي الحصا عن التي وقد شيبني عقلي ودهري
انتهى فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه بعض شراح
الكشاف وجوز التفتازاني ان يكون للارشاد العاذلة وتاديبها في البيت الذي
قبله وجوز في الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحالان
والسرا والضرا والغنا والفقر والشيب والشباب وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس
بشيء وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرا وغنا وفقرا ومرضا وصحة او
غما وبشرا واسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى
الدهر لانه لا يسالم الحر ابدا واجليا بمعنى كشفا ظلاميهما وامرد اشيب تجريد كما

ترى فيه احاولت انكار عني اي لا ينبغي ان تسعى لي في الارشاد والتاديب والقائلة
المقدر اي لا تحاولهما فان العقل والدهر كفاني عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما في
شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه ان المراد بارشادها اياه عتبه وعذله لتغربه بعد
قبله قوله

لئن كنت تدري سخطا المتفضل ... ولم تتركي عتبا سماحة معتب

وضميرهما للعقل والدهر وحالاه صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله

امرد اشيب وفي قوله بعده

سمي في حلوق الحادثات مشرق ... به عزمه في الترهات مغرب
ادام له دينا على كل مشرق ... من الارض او نارا لدى كل مغرب

وانه كما في الشرح بسبب جده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه
واظلامهما عدم كشف حالهما حيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول ابي فراس

وما لبثت اوان الشيب سبي ... فما عذر المشيب الى العذارى

وفي الظلام والجلاء ايما الى سواد الشعر وبياضه **قوله** فانه وان كان من المحدثين
الخ قالوا الشعرا على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخا
المعجمة وفتح الرا المهملة تليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالحا المهملة
وكسر الرا واستغربه وهو من قال الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال
لكل من ادرك دولتين واطلقه المحدثون على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي
صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض اهل اللغة نفي الصحبة وفي
المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس
انه من الاسما التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو ام
انثى ومن خضرم الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر
الى الاسلام ولان رتبتهم في الشعر نقصت لان حال الشعرا تطامنت بنزول القران
كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون وهم الذين كانوا في صدر الاسلام
كجرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم كابي تمام
والبحتري ومتاخرون كمن حدث بعدهم من شعرا الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر هؤلاء
بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق
واختلف في المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني
دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري ومن
حذا حذوه قال لاني اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول
الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع
اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان
الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق
التفتازاني القول بانه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل
الراوي اشبه وهو لا يوجب السماع الا انه كان من علما العربية الموثوق بهم
فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها وان استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه
ما ذكر ولا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام
علما المحدثين كالحريري واضرابه والحجة فيما رووه لا فيما راوه وقد خطاوا

المتنبي وابا تمام والبحتري في اشباكيره كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم
انه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو ان الازهري وناهيك به
قال في التهذيب كل واحد من اوصاف الظلم يكون لازما ومتعديا واذا جابهم الله تكلم
لهم معتقد وقد اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت وحالي طرفي الاراك
قد عرفت ما فيه وفيه وثمة في البيت ثم العاطفة زيد فيها تا التانيث وهو لغة فيه
كربت وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه اكثري لا كلي **قوله** واما قال
مع الاضاءة كلما الخ يعني انه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية او
مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لا يريدونه فضلا عن الحرص لان
الاظلام والتوقف ليس بمرادهم وافادة كلما التكرير مما صرح به اهل الاصول
وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من
ادوات الشرط فقول ابي حيان لا فرق عندي بين كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار
متى فهم من كلما انما لزم منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذ الامور ابن بين
اضاءة البرق والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم
ذا على ان من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما كقوله اذا وجدت اوار
الحب من كبدي اقبلت نحو سقا القوم ابترد لان معناه كلما والتكرار الذي ذكره الاصوليون
والفقهاء في كلما انما جاء من عموم كل لا من وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جاز كل التاكيد
العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول مخالف للمعقول اما الاول
فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة صرحوا بان كل ما في هذه الاية وامثالها منصوب
على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدري او اسم نكرة بمعنى وقت
فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا لما فيهما من معناه وهي للتقدير فانه فما
نكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا تفيده ومنقاوا اما
القول بان اذا وغيرها من ادوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فمن
من القرائن الخارجية واما ما اعترض به من انه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام
فغفلة عما ارادوه من المعنى الكنائي والعزمة واحدة الزمن كغرفة وغرف وامثاله
معناها النوبة في شرب الكل القليل يقال جاءت عزمة فلان اي نوبته والمبادرة
لذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال من النهز بالزاي المعجمة وقال الازهري اصل
النهز الدفع وانتهز العزمة انتهض لها مبادرة والحراص جمع حريص والتوقف
معنى قوله قاموا **قوله** ومعنى قاموا وقفوا وقف كقام يكون في مقابلة قعد
او جلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام مرة وقامت السوق
ومنه يقيمون الصلاة كانه علت وظهرت ولم تستعمل فتختفي ويكون قام وقف
في مقابلة مشى او جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما قال الذي
منده مست الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام في الرواج
والكساد من الاضداد في شي كما توهم وركد من قولهم ركد الماء ومر كذا اذا لزم
ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد هنا الا ان التعبير به وقع
في محزه لاقترانه بجمود الماء ويقال قام الماء اذا جمد لوقوفه عن الجري كما قال
المتنبي ٭ وكذا الكريم اذا اقام ببلدة ٭ سال النضار بها وقام الماء
على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاه وكشف

قيل

قيل وان توهم انه امر يتعلق بالالفاظ نشاهد فيه فتدبر **قوله** ان يذهب بسمعهم بقصيف
الرعد الخ سمعهم اسم للجارحة المخصوصة وابصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدهما
متعلق بيذهب لا بمقدر وبقصيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق
والقصيف من القصف وامثاله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاده
والوميض شدة الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض مصدران او مشتقان كالنذير
بمعنى الانذار وذكر في الكشاف ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها
واراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق والمفعول غير صنيعه
نقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتبع هو الوجه بعدول المصنف عنه ولا
لانقيده ولم يزد ولا على نقل ما في شروح الكشاف مع مخالفته للعناد من التقدير في
موضعين من الشرط والجواب فلذا قد نقد المصنف احدهما ولو قيل بانه بيان لحاصل المعنى
لم يكن في محله ايضا فصنيع المصنف احسن على كل حال وفيه نظر سيأتي واما التقييد بما ذكر
فوجهه كما قال قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستينافية
التي يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته
والاخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي
بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل انه كان ينبغي
جعل السؤال مركبا من امرين كانه قيل كيف يصنعون في خفوق البرق وخفيته
وهل كان البرق يضيء لهم الا انه لم يذكر الثاني عند الاستيناف فالثالث لظهور العلم به
كما قيل في رد ما اورد عليه واشير اليه بصيغة التمريض من انه لا يظهر كون هذه الجمل
جوابا للسؤال المقدر فقد قوله كلما اضاء الخ واما القول بان هذا الرعد تام لان العطف
لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول
ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبين خل وعسل والرمان حلو حامض فلا بد
من عدم كون المعطوف منه تتمة المعطوف عليه والاوجه في التوجيه ان يقال هذه الجملة
معترضة على راي او معطوفة على الاستينافية الاولى او حال من ضمير قاموا بتقدير وهم
لو شاء الله الخ فليس بشي كما ستراه وكذا ما قيل من ان الاظهر ان هذه الجملة اتي بها التوبيخ
المنافقين حيث لم يتنبهوا الا ان من قدر على ايجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعدامهما قادر
على اذهاب سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف
والوميض لان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشية غريبا الا انه
تأثر للشرطية فايدة هي البقي بالمقام وانما قصصنا عليك جملة المقال لتعلم انه ليس في السويد
ارجال فاذا اردت ان تقف على حقيقة الحال فاعلم انهم لما راوا تلك العواطف اولا لما تروا فقه
هذه بما بينهما من المناسبة وهي ان المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق رايه
الفاضل المحقق ان العطف على الاقرب اظهر هنا واقرب ولا رأي المناسبة بين المتعاطفين في
الجوابية غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون من الرعد بسد المسامع
وتيالمون بالبرق الخاطف والاظلام ولو اراد الله اعماهم واصمهم فلم يغن عنهم صنيعهم شيئا
فاشار قدس سره الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب
على الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه جعله
من عطف القصة على القصة فخرج عن التذييل فكانه قصة اخرى وهو وان كان
خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يزاد في الجواب

مما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال لك اين تسكن فقلت اسكن البصرة وان لي
فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل كسبي احوالي لم يعد ذلك خطابا بل يستحسن اذا اقتضاه
المقام الاترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي كما سمعته
غير مرة واما ما افتضاه من قول بعض ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او يجعل
شيء واحد كالسكنجبين خل وعسل فلا محصل له لان المعترض قال ان فيه عطف ما ليس كل
عليه ومثله لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على
الاصح عند اهل العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لتاويله بمز ولا مساس له بما نحن فيه
وكون الجملة اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل
الفاصل والاسئلة المقدرة وعدة اوجه لا وجه له ومثله فضول عند اهل الفضل لانه
لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القايل بانها للتوبيخ الخ يحتمل التوبيخ
لان المعلق يا باه اذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به الا ترى انه لا يقصد مثله فيسل
في قوله صم بكم عمي فان قلت اذا قيد المفعول المحذوف بما قيد به المص في قوله ان يذهب بسمعهم
الخ يكون ممتنعا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فيتعين في الجواب كما نقله
الزمخشري ان لم يكن لازما فهو احسن وهو الداعي على ذلك والمص غافل او متغافل قلت
قول الزمخشري وارد محتمل ان يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال
ولا مخالفة بين كلام المص وكلامه ولذا لم يقل والتقدير وعطفه بالواو على تفسير
مطلقا ولو سلم فلك ان تقول انه لما قدر ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم
وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم فقويت دلالة السياق عليه واخرجه عن الغرابة
ولك ان تقول لو ابقي على اطلاقه كان اقوى والمعنى لو اراد الله اذهاب قواهم اذهبها
من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة
فلم تركوه فتدبر **قوله** ولقد تكاثر حذفه في شاء واراد اي حذف المفعول في شاء واراد
ومضارعهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه
في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة
الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به
لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت مكان الدمع الجاري على
المعتاد والدم المذكور حايد لا عنه من غير قصدك له كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا
بكيت دما فاعتمدت في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا
لدلالة تقييد الجواب على خلافه وان المصدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فان ذكر
المفعول لزال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا فمن قال ان لو شئت بكيت
دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر يعني ان قول الفاضل المحشي
هنا ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي دما كما قال الاخر

ولم يبق مني الشوق غير تفكري ... فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

اي لم يخرج بعد الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل
لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته
اقول انه قدس سره لم يتنبه فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان
الرد لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده لان هنا امرين مفعول المشية نفسها
ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت ان ابكي

بكيت

بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه اصلا
حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ
في عدم الاحتمال واما اذا لوحظ معها قرينة اخرى كالمعتاد في البكا من الدمع احتمل غيره مما
ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب
كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكا منزلة اللازم اي
لو شئت بكا مثلا بكيت تفكرا كما في دلايل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان
المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فاخذ البكا من المذكور فيه وترك متعلقه
والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر رد العلامة الغرض
ليس هو المكابرة فالصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان الكلام في متعلق المشية لكنه
قد يكون مطلقا عن القيد كما في ولو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فيتبادر منه المعتاد
وقد يقيد بقيد هو منشا الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي
تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا لانتفا القيد بانتفا قيده فيلتبس المفعول
المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقم واترك العناد
لحربة لا طايل تحتها وانما اوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانما اوردناه لئلا
يتوهم الناظر فيه انه شيء يعبؤ به وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه
وقوله تكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان هو اصله **قوله** فلو شئت
ان ابكي دما الخ هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الخريمي يرثي بها حاجب بن عامر المري
وفي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنه ليا ومنها

وامددته دمعا لكل ملمة ... وسهم الرزايا بالذخاير مولع

ومنها وهو آخرها

ولو شئت ان ابكي دما لبكيته ... عليه ولكن ساحة الصبر اوسع
واني وان اظهرت صبرا وحسبة ... وصانعت اعدائي عليك لموجع

وما نقل بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن
او مطلق الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا
انها بمعنى وما وقع من التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا بكى ناله منه
والثاني اذا بكى رحمة ورقة عليه كما في قوله ما ان بكيت زمانا الا بكيت عليه كانه
استعمال لها وعلى ان اصل بكيته بكيت منه وبكا يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام
وعلى اما المبكي به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا
واما تضمينه على ما قالوه هنا فيغني اجرايه في الضمير المتصل على المشهور وفيه خفا
وقوله ساحة الصبر اوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد
بسعة ساحته اما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه او كونه جميلا محمودا
او مستمرا باقيا واعلم ان ما ذكر هنا وفي كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب
اذا لم يكن مستغربا بشروطه السابقة امر اغلبي استحساني كما يشير اليه التعبير
بالكثرة فلو جا على خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطا ولهذا خالف المصنف
هذه القاعدة في مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر في قوله ولو شا الله ما اقتتل
الذين من بعدهم ولو شا هدايتهم ما اقتتل الخ فقيل عليه الظاهر ان يقدر عدم اقتتالهم
وفي قوله تعالى لو شا الله ما اشركوا لو شا توحيدهم ما اشركوا فقيل عليه الظاهر
لو شا عدم اشراكهم وفي قوله تعالى لو شا ربك ما فعلوه لو شا ايمانهم الى غير ذلك

فكانه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه او ما يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى ان
المشيئة لا تتعلق بالعدم والقاعدة لا تتعلق بالحكم عنده مخصوصة بالمثبت وهو
مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي والمثبت بقوله فلو شئته لم نزل ولو شئت ان فلن مخافة
ملوي من الفقد محصد كما بينه شراحه وحزم القواعد غير سهل **قوله** و ظاهرها الد
على انتفا الاول الخ تبع فيه ابن الحاجب ومن حذا حذوه كنجم الايمة وسنراه قريبا وتحقيقه
ان الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمال ان يكون سببا وعلة فالثانية سبب ومعلول او لا فا
ومكن فيما وبالعكس لان الذي ذكره اهل العربية انها لامتناع الثاني لامتناع الاول فيه
لنفيهما مع تقييد الثاني بالاول وقيل هذا ما لا معنا ها لانها وضعت لتعليق وجود مقدر
بوجود مقدر للاول في الماضي فيفيد انتفاهما مع سببية انتفا الاول لانتفا الثاني
الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انها تدل على عقد السببية
والمسببية في الماضي وامتناع السبب في لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح
لا للعكس ولا انها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبيني وليست لامتناع
الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب او انتفا به ثم انه تارة يعقد بين
الجزئين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقد ذلك فالاول اما مع انحصار سببية
الثاني في سببية الاول عقلا او شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس
طالعة كان النهار موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر
فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو نام لانتقض وضوءه لو لم
من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارني
اكرمته فلا يدل عقلا على انتفا الثاني وان دل عليه في استعمال العرف وذهب
ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطا
الجمهور وقال ان انتفا السبب لا يدل على انتفا المسبب لجواز ان يكون ثابتا
آخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها للنفي تعدد الالهة
انتفا الفساد يعني اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من اله واحد لمقتض له
وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوي اعم من ان
يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيا او شرطا نحو لو كان لي مال
لحججت او غيرهما واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزا اللازم وانتفا اللازم
يوجب انتفا الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاؤها معدوما لعدم الممنوع
فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزا فهي لامتناع الاول
لامتناع الثاني فيدل انتفا الجزا على انتفا الشرط ولهذا قالوا في القياس
البرهاني ان رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه
الفحول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس
معنى قولهم لولا امتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه على
امتناعه حتى يرد ان انتفا السبب او الملزوم لا يدل على انتفا المسبب واللازم
بل ان انتفا الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفا الاول فهي تستعمل للدلالة
على ان علة انتفا مضمون الجزا في الخارج هي انتفا مضمون الشرط من غير
التفات الى ان علة العلم بانتفا الجزا ما هي وارباب المعقول جعلوا ان
الشرط كلما دالة على لزوم الجزا للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما

نعم عندهم استثنا عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفا الثاني علة للعلم بانتفا الاول ضرورة انتفا
الملزوم بانتفا اللازم من غير التفات الى ان علة انتفا الجزا في الخارج ما هي لاستعمالها
في اكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفا الملزوم لا يوجب العلم بانتفا اللازم
بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم
كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره
المفهوم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والاية
واردة على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المعتبرة لغة الواردة في استعمالاتهم
عرفا فانهم قد يقصدون للاستدلال ويسمى المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا
من المعنى الاول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه
الا ان يقوله قد يستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لاجريا
عليها للخروج لعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا محتمل ما قالوه باسرهم
ولم يتبولا وقد تعين في التقصي منه امور لان ما ذكرنا ارتضاه الفاضلان ومحققو المتاخرين
الا انه معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية او بعضها حقيقة احدها
مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الاثر وما شاهاه وحينئذ
فيه انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة فان كان لا انكار ما هنا
او مشترك بينه وبين الجمهور لا انه اكثر استعمالا وقد اختار المص رحمه الله ما اختاره
الطالب ويحتمل ان مراده ان ظاهر الاية هنا الدلالة على انتفا الاول لانتفا
الثاني يعني ان استعمال لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان حق العبارة الدلالة
على انتفا الاول بانتفا الثاني لانه يقال دل عليه بكذا دون لكذا او هو غريب منه
بعد ما ادعاه واللام تعليلية لا صلة الانتفا وقال قدس سره لو يعني ان مجرده
من الدلالة على الانتفا وقد يقال انها باقية على اصلها **قوله** وقرئ لاذهب
انما على زيادة الباء لتاكيد التعدية او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل
نحو تنبت بالدهن وفي قوله ولا تلقوا بايديكم اذ الجمع بين اداتي تعدية لا يجوز
وانما هم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا ونحوه ان يقدر له مفعول له اي لاذهبهم
لمرادنا **قوله** وفايدة هذه الشرطية الخ يعني ان اذهابه لمثله ليس شيء
الا بمشيئته وقدرته فاي فائدة في ذكره وانما نعم هنا انتفا شرط ومع تعلق مشيئة
لله لان ما شا كان وما لم يشا لم يكن والمقتضي شيء من الرعد والبرق
لا يدل عليه ما قبله وما قيل على المص رحمه الله من ان ما ذكره هنا ينافي قوله
قبله ان لو ظاهرة الدلالة على انتفا الاول لانتفا الثاني الخ لجعله مشية الله شرطا
والقاعدة انتفا الشيء بانتفا شرطه لا عكسه كما مر واجيب عنه بان لو هنا استدلال
يفيد ان العلم بانتفا المشروط التالي الموجود السبب الموقوف على الشرط يوجب
العلم بانتفايه فلا تناقض فتدبر **قوله** والتنبيه على ان تاثير الاسباب الخ
لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق
المتواتر في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان دليله في سائرها لاشتراكها
في العلة وتاثير الاسباب وقيام المعنى المقتضي بناء على الظاهر وجريا على العادة
التي اجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لان الاسباب لا تاثير لها

تهم

بي

لانية

في المشيات ولبس التاثير لغير الله تعالى عند اهل الحق ودلالتها على الوقوع بقدرته
لان المشية سوا كانت مرادفة للارادة اولا شانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل
والترك على الاخر فيستلزمهما وان كان بينهما افرق ظاهر فلذا كان قوله ان الله على كل شي
قدير مقررا لما قبله ويسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من
الشرطية المذكورة واما المفهوم منها توقف وقوعها على المشية وعدم تخلفها عنها اقدير
قوله كالتصريح به والتقرير له اي فلذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح لان المقام يجمع
المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكر واذهابه دخولا اوليا فهو كالاثبات بالبرهان
والتنوير بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض وضميره وله للتنبيه لانقال
لا يلزم من قدرته على كل شي وقوعه بقدرته لتغاير معنيهما لانا نقول لما ثبت انه
لا يجوز وقوع مقدور بين من قادرين موثرين ببرهان التمانع وثبت انه تعالى قادر
على كل شي لزم ان لا يكون غيره قادرا موثرا فكل شي واقع واقع بقدرته وقدرته
تابعة لمشيته في التاثير فثبت ان كل شي واقع بمشيته **قوله** والشي يختص
بالموجود الخ الكلام في الشي وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند
المتكلمين فانهم اختلفوا في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي ام لا وفي انه هل
بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا والمذاهب بحسب الاحتمالات اربع اثبات
الامرين او نفيهما او اثبات الاول ونفي الثاني او بالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم
ثابتا اولا وعلى التقديرين اما ان يكون بين الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق
نفيهما ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والشيئية والكلام فيه مرتبط بالوجود
الذهني ايضا فعلى هذا هل يختص بالموجود او يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان
والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما اخبر عنه سوا كان جسما او عرضا ويقع على
القديم وعلى المعدوم والمحال فهو اعم العام كما في الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من ان
الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شي ام لا واما المحال فليس بشي
اتفاقا فان الخلاف في الشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق
لفظ الشي فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف
العقلا الناظرين في المباحث العلمية لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القران
وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد وما ذكره المص رحمه الله من انه ماخوذ من كلام الراغب
وفيه المشية عند المتكلمين كالارادة سوا وعند بعضهم اهل السنة ايجاد الشي
واصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشية من الله هي الايجاد ومن
الناس الاصابة والمشية من الله يقتضي الوجود ولذا قيل ما شا الله كان بخلاف
الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيته لا يكون الا بعد
مشيته كما قال وما تشاون الا ان يشا الله ولذا يقال ان شا الله دون ان اراد
الله فقول المص رحمه الله يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين
بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود
والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل
عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بين معنييه لما
سمعته من الاتفاق عليه وكلام المص ظاهر انه تفسير لها في النظم وقال بعض
الفضلا فيه ان الشي في الاية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اطلع

عليه اهذا الكلام وفيه نظر فتامل **قوله** اطلق بمعنى شا اسم فاعل كجا وقائل اصله شائي
فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قامت به المشية كعدل بمعنى
عادل ولذا افسر بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشية موجود
لا محالة وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشية به ولانه موجود واجب الوجود
ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شي هالك الا
وجهه لما سياتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع اطلاق
شي على الله لقوله تعالى على كل شي قدير لو كان شيا دخل تحت القدرة وهو ممنوع لانه
واجب الوجود بان الذي في الاية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى اخر او هو عام مخصوص
بالعقل وما قيل من ان ارادة شا بزنة فاعل في قوله تعالى قل اي شي اكبر شهادة
بعيد لان المراد اي موجود اكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بانه اصله ذلك ثم
غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما ستسمعه عن قريب **قوله** وبمعنى
شي بفتح الميم وفي اخره همزة وقد تبدل يا وتدغم اسم مفعول بوزن مبيع ومهيب
وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر تجوز به عن كل من هذين المعنيين
واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد
هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد
في الاستعمال كما ذكره المص فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد
زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر المتعين
معناه المطلق الموجود ولذا قالوا الشيئية تساوق الوجود وفيه بحث **قوله**
وما شا الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى ما في كلامه من الخفا في الذي اتبع على
الرافع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولنحك ما قالوه اولا ثم نبين ما فيه فنقول
من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت مقدر له او في علم الله تعالى
وفيه رائحة من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدوم وانما تكلفه ليخرج المستحيل
الذي سماه المعتزلة شيا وانما يسمى قبل وجوده شيا باعتبار ما يول اليه وما
في الانتصاف من انه يسمى اول وجوده شيا بلا خلاف ليس بشي لمن عنده انصاف
وقيل انه من مزال الاقدام لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة
والفرق بين كلامهم واهل اللغة والمص رحمه الله خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه
انه اراد ان الشي في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شا او شي وكلاهما موجود
اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشية فهو موجود فثبت ان
الشي يختص بالموجود وان اراد ان الشي بمعنى المشية يختص بالموجود
وافق للمشهور الا ان اثبات تعليله المذكور دونه خرط القتاد ولعل مراده
هو الاول ويحتمل انه جواب عما يرد عليه من ان طرف العدم من الممكن قد يقع
متعلقا للمشية كما لا عدم امر بعد الايجاد بان المشية اذا اطلقت تنصرف
الى الكامل فمشية الله لما شا وجوده تصيره موجودا في الجملة ولو في
المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلاهما
اعتذار اضعف اعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتخبيل لغير
كامل وانت بعدما عرفت ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن
كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم فلا يكون ثابتا

وبينهم على ما ذكره المص رحمه الله خلافا اصلا والذي اوقعه فيما وقع فيه كلام الامام
تم ان ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لا لنا لاستحالة تعلق
القدرة والخلق والايجاد بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في
التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشية بل عدم
مشية الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو
الباعث له على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم
ولو شاء لهداهم كما مر فان قلت اذا كان على كل شئ قدير على ظاهره من غير احتياج
الى تخصيصه عند المص رحمه الله فلم قال في قوله تعالى احسن كل شئ خلقه على اراد
انه مخصوص بمنفصل او متصل كما سيأتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه متروكا
في الاغلب وقامت القرينة على تركه وهي التصريح بخلقه بعده بين ما هنا كما عليه فتامل
قوله بلا مثنوية المثنوية كالعنوية بمعنى الاستثنا صرح به اهل اللغة وورد
في الحديث الشريف وفي كلام فصحا العرب كقول النابغة ٭
حلفت يمينا غير ذي مثنوية ولا علم الا حسن ظن بصاحب ٭
وقال في البراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهدا رضي
الله عنه فلا التفت الى المر لكن مثنوية لنا غير طعن بالمثقفة السمر وكذا ورد في الحديث
الثنية بمعنى الاستثنا ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكرنا تكلف لتاويله فقال
انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثنا وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد
ومنع الصبح لذي عينين ومراد المص بها التخصيص بحوز بقرينة ما يليه **قوله**
والمعتزلة لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف من قوله الشي ما يصح
ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري
على الجسم والعرض والقديم تقول شئ لا كالاشيا اي معلوم لا كسائر المعلومات
وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المص رحمه الله ما ذكره هذا القايل فلا وجه
له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في شئ اخر غير المعنى اللغوي
وقد تقدم انه في المعدوم الممكن وان غيره من المعدوم ما ليس بشئ
بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا
يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشاف بيان للمراد به في كلام العرب
واستعمالاته كما اشار اليه بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المص رحمه الله
لم يلتفت فيه الى قولهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح المقاصد
وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيا
وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه او يمنع
عدم قولهم باطلاق الشئ عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم ويخبر
عنه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره
المص وقد استقر كلامه في شرح الكشاف الذي هو آخر تاليفه على خلافه
وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه الملقب
بالمسائل الاربعين هذه المسالة متفرعة على مسئلة اخرى وهي ان الوجود
هل هو مغاير للماهية ام لا ثم قال بعد ذكره فلنرجع الى تعيين محل
النزاع في هذه المسالة فنقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع

فلا وجه

الوجود واما ان يكون جايز العدم جايز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على انه
نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شئ واما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه
فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف وليس بشئ ولا بذات
وهذا قول ابي الحسن البصري من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات
وحقايق حال وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان
ما ذكره المص وبعض محشيه لا وجه له وكانه فهم ان الموجود ما يوجد في احد الازمنة
الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في استعمال الشئ
في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري
وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل
الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل
الواجب وصفاته عند القايل بها وافعال العباد لا فاعلية ومؤثرة له فيها لذاته اولوا
الكلين وقولهم ما يصح ان يعلم اي يخبر عنه اذ قيل ليس هذا الا لملا العقل والعرف قلنا
يمنع الخبار عنهما الكذب بشرط انه لا يراد معنا هما في ضمن لفظيهما واذا عرفت ان الصحة هنا بمعنى
الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط ما يتوهم من ان فيه اطلاق
الجايز على الواجب وهو غير جايز **قوله** لزم منه التخصيص الخ اي تخصيص شئ في قوله
على كل شئ قدير وخالق كل شئ بالممكن لخروج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى الشئ
موجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره انه محذور ومع ان التخصيص به جايز على
انه لا محذور فيه كما توهمه سوقه الا ان يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل
المقتضية للعموم وليس ببعيد فان قلت التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله خالق كل
شئ على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وافعال العباد
ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخالق به كما يدل على امكانه يدل على
تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم المخصص بلا حصر او قوله على زعمهم
اشارة الى ما فيه من القصور **قوله** والقدرة هو التمكن الخ ذكر الضمير رعاية
للخبر ولتانيثه نظرا لمرجعه جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف
القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدا وقريب للافعال المختلفة وهذا
ما قيل تفتقر لها ليست نفس التمكن بل مبدوه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي
قاله المتكلمون انها صفة ثابتة له تعالى والتمكن امر اعتباري لا وجود له
في الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحي وقيل ان كلام المص رحمه الله اشارة
الى ان فيها اختلافا فهل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله هي التمكن الخ
يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير
الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق
ما في الشامل للامام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية عن
الاضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة
ان العلم صفة حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة
صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين
القدرة والمقدور واضافة ونسبة محضة ككون الشئ قبل غيره وبعده فمن
فسرها بالمبدا ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا

مخالفة في التحقيق ثم انه قد عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده
ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما ستراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم
التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فتعلم ضعف ما قيل من ان
المعدوم ان اريد به ما تتعلق به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح لان
تتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وان
مقدوراته غير متناهية يعني انها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الايجاد لمقدوراته
وبعد الايجاد والبقاء فتدبر **قوله** وقيل صفة تقتضي التمكن هذا هو القول الذي قاله
فكانه لم يتعرض لتزييفه والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعته آنفا
وقوله وقيد قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما وخاص بالله
والظاهر الثاني ووجه تمريضه انه وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي ان القدرة
من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز ضدها
وثبوتها فالقائل به اختاره تعليلا للصفات الذاتية ونفيا لها ثم ان الهيئة
تستعمل اذا اطلقت في المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وما
هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتامل **قوله** والقادر هو الذي
الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا ويحتمل انه من تتمة القيل فكلاهما من كلام
الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات زائدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام وبالشرح
المتكلمين ان القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون في عبارة عن كونه
بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك او لم يفعل وتقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود
العالم دائم الوقوع وتقدم الشرطية الثانية لا بالنسبة الى وجود العالم دائم
اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل
وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل بدل
قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى ان ايجاد العالم بطريق الايجاب
لم يثبتوا الموجده الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه
بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الامام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان
قول المص هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل احسن مما قيل ان شاء ترك لان الاول
يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرره ثم ان كلامه
الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد او الاعدام فعله
وان لم يشأ الايجاد او الاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال
وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على
المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده
فاحفظه فانه نافع وفيه بحث **قوله** والقدير الفعال لما يشاء الخ قال
الراغب محال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه ان يقال
قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا
عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى والمقتدر
يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير
واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة انتهى وما
المص ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء انه متفق جار على وفق الحكمة

وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاء وعليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له الا
ان يريد به التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر
على ايجاد كل ما يشاء وجوده او على ايجاد ما شاء في غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا انه
تعالى والفعال هو البالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ في
الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة
لزم ان لا يوصف به غيره ولو مجازا واورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي
ان يكون التقدير المتمكن من ايجاد الشيء او وصفه يقتضي التمكن منه لا الفعال
الا ان يثبت هذا المعنى نقلا ورد بان التقدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر
وزيادة التمكن التام تقتضي ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم
لازمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا ان كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان
ان اريد الاخراج والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا
وابدا فيكون قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى آخر منقول ولا الى
غير ما ذكرتم ما ذكره المص رحمه الله تبعا للراغب من ان القدير لا يوصف به غير
الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف
به غيره تعالى فيه نظر لان المبالغة امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو
تتبعت كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى وكذا وقع في بعض النسخ
لا يوصف به غير الباري وكان المص اصلح به ما في النسخة الاولى على انه قد خالف
ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم يجد به قديرا فان المراد به غيره تعالى الا ان يقال
الذي نفى القدير عن غيره ان المعنى لا قدير غيره وحينئذ لا ينافي ما ذكر **قوله**
واشتقاق القدرة من القدر الخ قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل
عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد واذا اجيب
عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتحادا ومناسبة فان التقدير
مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير
ولذا جرت عادته ان يعين للغات اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى التقدير
جعله اصلا له هكذا نقل عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل اصلا
التقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج من التبرج والاشتقاق
به لغوي بمعنى الاخذ من اشهر مواده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف ولذا
تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم **قوله**
وفيه دليل على ان الحادث الخ اي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث
والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به المص وصورة الدليل كما
قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فينتج ان الممكن حال وجوده
مقدور واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا
حاجة لايرادها هنا فوجود الاول وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من
زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم
تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتأثير القدرة هو الايجاد واجابوا
عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده بوجود
مؤثر ذلك الايجاد مع ان هذا مبني على ان تأثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك

لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن ان معنى انه مقدور ان الفاعل ان شاء اعدمه
وان لم يشا لم يعدمه كما مر وقيل لما راي بعض المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقائه توسع
قالوا ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن المؤثر
في كل اوان وهذا انما انكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعاء مثله في الاعراض التي
تعاينها في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤه
لعرض استنادا لما تقوم به كالجذع المايل اذا استند الى جدار فتى فارقه سقط **قوله**
والممكن حال بقائه لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في محله
قيل انما اورد المص الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى
صفاته تعالى فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من ان اثر
المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب
الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد مر ان القادر
بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهي ممتنعة ذ اذ لا
يصح فيها الترك الا ان يريد المص رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ
لو كان كذلك قال الحادث حدوثه وبقائه اقول الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله
الامام في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات
وحاصله ان الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات
الصفات اقتضت وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات الاقدس
لكن يجب ان تكون الذات موجب بالنسبة اليها مختار بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها
بناء على ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات
المقدس كالمبدا للصفات اورد عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدا لها واذا لم تكن مبدا
لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فتعدد الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المتبادر
المبدا هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات
وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم تكن مبدا حقيقة واما
تعلق القدرة وشمولها للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح
المقاصد فقيل يتعلق بها والايجاب لا ينافي المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنى
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول قدرته
بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته فتدبر **قوله** وان مقدور
العبد مقدور لله المراد بمقدور العبد الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له
مقدور لله اي يتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه
تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين عليه
ولا يلزمه الجبر ايضا لا يقال التاثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر
وفق الارادة لانا نقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما
ذكرتم تعريف القسم الاول له مطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي تبناه
الاشعري هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى
وخلقه في العبد وافعال العباد دايرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون
حصولها بقدرته وارادته من غير مدخل لقدرة العبد والثاني ان يكون حصولها
بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته فيها اي بلا واسطة

اذ لا يمكن ما قال ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة والثالث ان يكون
بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون
المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخر بالالية ذهب الى كل من الاحتمالات
ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طايفة والاول مذهب الاشعري والثاني
مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاد الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في الكتب الكلامية
وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه **قوله** والظاهر ان التمثيلين الخ المراد بهما
ما في قوله كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ واوجب
من كونه مفرقا ومفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة امور متلاصقة تلاصقا
تعود به حتى صارت كشيء واحد بمثلها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا الخ لظهور
التركيب فيها كما سياتي تفسيرها مع المناسبة بما هنا لانها في حق اليهود واكثر المنافقين
منهم وعقد التوراة قراتها وحفظها وقوله لم يحملوها لتنزيل حملهم لها منزلة العدم
كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت او المراد لم يلتزموا احكامها كما في قوله تعالى وحملها
الانسان لكن المهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع
به لجهلهم وجحودهم لحال الحمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا يناله منها الا التعب
والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لايهامه ان يكون جمع سفر بفتحتين مع انه المتعارف
في التعبير عنها كما لا يخفى **قوله** والغرض منهما الخ اي المقصود والمعنى المراد وليس المراد
ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض كما قيل فالمراد
من التشبيه فيهما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبه في الاول مجموع احوال
المنافقين في تحيرهم واضطرارهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم واموالهم وذراريهم
وما لذلك كله عنهم سريعا بافشاء اسرارهم وافتضاحهم المؤدي الى خسارة الدارين والمشبه
به حال المستوقد نارا مضيئة له فانطفات ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤول
لا صلاح وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل
بحال ذوي مطر شديد مع برق ورعد يرتعدون خوفا اذانهم باناملهم حذر الهلاك ووجه
الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلاء عظيم والكابدة المقاساة واخذته الساعقة
لما لا به منظرها وعليه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول
والشدة للتمثيل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما ويحال معطوف على بما يكابد
وما مصدرية او موصول وطفيت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفات وفي اخرى
انطفت بدونهم با بدالها واجرائه مجرى المعتل والقياس غيره **قوله** من قبيل
التمثيل المفرد الخ يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهي المسمى بالتشبيه المفرق
ولان قوله المفرد يوهم انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو ان تاخذ الاشياء الخ
اي ان تاخذ اشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بمثلها كما ستبينه لكن وقع في
الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله
وما يستوي البحران الاية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من
حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب قلت لولا طلب
الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لاني
اراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي اولي حرف التشبيه مفردا يتاتى التشبيه
به ام لم يله الخ والمراد انه على التفريق طوى ذكر المشبهات كما في الاستعارة المرشحة

لطي ذكر المشبه فيهما لفظا وتقديرا قطعا و قد يجري التشبيه على سننها وان فرق بينهما
بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية
كما مر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الاية من ان المعاني قد يشار
اليها بالفاظ منوية غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل
في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه يبقى اصل
المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة واذا قدر فربما تنتظم مع المذكور بلا تغيير
كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوي البحران على ما فصل في محله
ثم ذكر انه على التوزيع يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره انه يقدر كمثل ذوي
صيب الا ان تمثيله تطلب لضمير للرجع يقتضي تقدير ذوي واما تقدير مثل فلان
المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره اوفي تباديه هذا المعنى
واشد ملايمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو مثلهم ولا يخفى
انه يقال او كذوي صيب كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه الخ وقيل تقدير
المثل امر مسلم يقتضيه العطف على السابق ويبتني عليه تقدير ذوي لان اضافة
القصة الى كل من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها الاصحاب حقيقية والعيوم
مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل
فمن اراده فليطلبه بالنظر فيه وهذا مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان المص رحمه الله
ترك حديث التركيب والتوزيع بين التركيب والتوزيع فاما ان يكون اكتفاء بما قاله
مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه
له لما فيه من الخفاء مع ان طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه في التمثيلين مصرح به في
قوله اولا مثلهم لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبه
اجمالا ولا يلزم في التعريف التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر المقدر
على ان اجماله في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه طوي فيه ذكر المشبهات
على انه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما ذكره قد مر بيانه من
بيته الالفاظ في التمثيلية من تحقيقه الا ان قياسا لاستعارة على التشبيه قياس مع
الفارق فان المشبه يطوي ذكره كثيرا بخلاف اجزاء اللفظ المستعار فما يريد ما اراده
به غير تام **قوله** وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه الرق وهو نظير
لما نحن فيه من وجهين التوزيع وتكرير التشبيه ولذا اعاده لا النافية فشبه الكافر
الضال بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبههما مرة فقال وما يستوي الاحيا
ولا الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظل وقول امرئ القيس بن حجر
الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة اولها

الا عم صباحا ايها الطلل البالي ۞ وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان ذا قرب عهده ۞ ثمانين عاما في ثلاث احوال
ومنها
كان فتخاء الجناحين لقوة ۞ على عجل منها لطاطئ شملال
تخطف خزان الانعم بالضحى ۞ وقد حجرت منها ثعالب اورال
كان قلوب الطير رطبا ويابسا ۞ لدى وكرها العناب والحشف البالي

وضمير وكرها للفتخاء وهي العقاب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه المزدوج
شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في اللون

واللون وبحشف التمر وهو الرديء اليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بمحبة اكله
اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير الذ ما فيها فهي تاتي بها لفرخها فتكثر
يبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل
في تشبيه شيئين مختلفين في حالين مختلفين بشيئين كذلك وقوله رطبا ويابسا حالان من قلوب الطير
والعامل فيهما كان لا لما فيها بمعنى اشبه ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو
ثمر رمان تمر معروف **قوله** بان يشبه في الاول ذوات المنافقين الخ الجار والمجرور متعلق
بقوله يمكن او يجعلها وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجيء تفننا واشارة الى انه لا بد
منه في التشبيه المفرق لانهم المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلافه على التركيب
والنظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيه وقد بيناه كذا قال مع ما فيه وقوله واظهار
الايمان بالاستيقاد على ما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه
اعترض عليه فانه يخالف ما قدمه من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على اللسان
ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفا النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب ان
يشبه انقطاع الاظهار بالانطفا وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المتعدية وهي لا
لازمة او اراد باظهار الايمان اثره وهو الانتفاع فمعناه شبه المنافق اي نفاقه
واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثر الاول من الانتفاع باثر الثاني
من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا ان تشبيه ذات
المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل على التوطية بعيد فحينئذ
المستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع
بالموت وغيره وهذا ازيد مما في الشرح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل
للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفا نارهم
وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات واظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدماء
وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة
وزواله بازاء انطفا النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع
في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث كونه خيرا مباشرا للفعل
وفي الرابع الفناء بسرعة والمص رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشري بالاضاءة
ولذا قيل عليه ان الظاهر ان تشبيه الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما مر
ولذا عدل عنه المص ورتبه القصة الا انه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب
ان يجعل المشبه الازالة او المشبه به الانطفا اقول لا يرد ما اوردوه بعد النظر التام
والتطابق بين ما ذكره المص رحمه الله وبين ما في الكشاف الا باختلاف العبارة وحاصله
ذلك ولعله وتوضيحه ان المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بالحطب
ونحوه ويترتب عليه اضاءتها اي جعلها او كونها مضيئة منتشرة الضوء ويترتب على
هذه الاستضاءة التي هي اثرها ومطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم بعد خمود النار والنور
يبدل الخير بالشر وهذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبهما المنافق ينطق بكلمتي
الشهادة فيترتب على قطعه اظهار ايمانه بدلالة نحو اها ثم يترتب على هذا
الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضررا بافتضاحه
واستحقاقه العقاب في الدارين فتخيب ماله وتنعكس احواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا
اشتباه ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لا بها نفسها والمشبه بالايقاد

حقيقة اجزاء الحلة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما في الكشاف الا انه لقرب الانقياد من
الاضاءة وتلازمهما يحتمل ان يقال شبه اظهار الايمان بالانقياد والانتفاع بالاستضاءة
كان استضاءة لانهما كشيء واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما اورد على المحقق التفتازاني
والانطفاء العجب مما توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة
لقوله اولا المراد ما استضاءوا به من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وبين الاستضاءة
والاضاءة بعد ما بين المشرقين واكبا في قول المصنف باهلاكهم سببية متعلقة بزوال وفي
قوله باطفائها متعلقة بتشبيه السابقة لا بمثله مقدر ولا بانطفا **قوله** وفي الثاني القسم
باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله في الاول والقسم بالرفع معطوف على قوله لانه
نايب فاعل نسبه المجهول وباصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين واصحاب اسناد الرعد
الغذر وقوله حذر الخ النكايات جمع نكاية من نكات بالهمزة ونكيت معتل الاخر وهي
ما يولمهم الما الشديد او طرق يطرق من باب كتب اذا اتي ليلا والمراد به ما يصيب لهم
من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان لانه ابه وقوله من حيث
الخ هو وجه الشبه وانتهزوا بالزاي المعجمة بمعنى اغتنموها وبادروا والهابزة
وفرصة كغرفة معناه النوبة في السقي ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته
وهو منصوب على الحال او التمييز او هو مفعول ثان لانتهزوا بتضمينه معنى التغير
والايجاد واصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى لهمض وبادر وخطواتهم الى
مقصودهم جمع خطوة ومتقيدين مجازا او كناية بمعنى واقفين وحراك بفتح الحاء المهملة
بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فتر هنا من خفا البرق كرمي اذا لمع
وقوله يمكن اشارة الى ترجيحه التوزيعي في التشبيه الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به
الشيخ وغيره من اهل المعاني **قوله** وقيل شبه الايمان الخ هذا التفسير لقوله او كصيب
الخ على ان التشبيه مفرق ايضا وقايله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما قاله
التمرتاشي قدي رحمه الله فقال جعل الدعاء الى الاسلام بالصيب وما فيه من الجهاد كالظلمة
الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اي انه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام
الذي هو سبب النافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة
حقيقة الاان في الاسلام تعبا شديدا من الجهاد ولحوق وغيرها بمنزلة ظلمة
الليل والسحاب وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق فلا
فجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم من سماع ما في الاسلام من الشدايد كما جعل
ابتلى بهذا الصيب في ليلة مظلمة في مغازة اصبعه في اذنه من الصواعق يكاد البرق
يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنيمة والنفع ومعناه ان المنافقين اذا رأوا
خيرا في الاسلام وغنيمة مشوا اليه فاذا اظلم عليهم بالشدايد قاموا متحيرين
مغمومين وصدوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وتحقيقه لعدم
العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لا عمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين
والفرق بينه وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه احوال المنافقين فيهما انه على
ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق قولهم
خداعهم المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الاذان
مع عدم افادته وتحيرهم في جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم لقفون وانما على
هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقران المجيد وما يفيده من المعارف

التي

اليقينية فالقلب سليم حياة ابدية كما ان من الماء كل شيء حي وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب
مع عدم حصوله لهم ولذا المريض البهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يشاهدونه ولازمهم
بما يلائم زمان حصوله كما يشير اليه قوله ومثابرما اوتي الانسان دون ما اتوا والظلمات بازاء
الشبهات والرعد الوعد لتنسبه برحمة الصيب والوعيد لانذاره بنغمة الصواعق وما فيه
من الايات فرانيه ولعونه الباهرة اي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار اي
الشارق عما سواه لو هداهم الله وانصرافهم عن الاسماع والاذعان بازاء سد الاذان عما
يجانس الوعيد واتقايه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين وانما اخره ومرمته لما في
تعلقهم اصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو منع التقدير الا لمكان ربعد تشبيه الوعد
بالرعد وتشبيه الايات بالبرق ومما ذكرناه يعلم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله
يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه يمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات انظارهم عما لو ابصروا
اليه من حطام الدنيا والا بالحيد يخطف البرق ابصارهم وحياة الارض يحيينها بنباتها وارتبكت
بها الضمير في ارتبكت عايد على ما وانثه باعتبار معنى الشبه ومنبتها للمعارف او للمذكورات
بازرها والمعارف جمع معروفة وهي معروفة وفي بعض الحواشي مجمه معاون بواو ونون في
اوله جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون بتنبيه الان المعارف وارتبكت
بمعنى احتبل يقال ربكه ولبكه اذا خالطه ومارحه والمبطلة وفي نسخة الطائفة المبطلة
وهم اهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق واعترض دونه اي حال بينه وبين
الحق الباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد اي يخوفه **قوله** وهو معنى
قوله والله محيط الخ اي بعدم خلاصهم مما يخافون وقوله اهتزازهم اي شبه اهتزازهم
ومعنى الاهتزاز الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابي الرومي
رحمه الله • ذهب الذين يهزهم مداحهم • هز الكماة عوالي المران •
وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلوح لهم من رشد بمعنى فسكوت او بمعنى عن
مد الغي ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهورا لا يثبت ويزول سريعا ورفد
بكسر الراء المهملة وسكون الفاء بمعنى الدال المهملة معناه العطاء والشيء المعطي وتطمح
تنظر وتتطلع يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطمح موضع الطمح ثم عم كل موضع
لتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدي
بفي وتوقف عن الامر امسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقع المراد
الى الوضع اخره فيختلف معناه باختلاف تعديه ونقض بكسر العين المهملة وتشديد
النون مضارع عن بمعنى ظهر او عرض وينوقنهم متعلقا بشبه كقوله بشبهم وقوله
ونبه اي نبه الله المؤمنين او نبه كل من تدبره وهو مما ينبغي التنبه له وان لم ينبهوا
عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقيل
الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان في التشبيه
على هذا ايماء الى العقايد الحقة والمعارف الالهية التي تدن بعضها على سوايد
الوجود وحمد وبها هو لا المنافقون كما ادرينا كم اتفاقهم تحت سما مغدقة على ربا
مخصبة وقد احدقوا فاستحيوا من الحواس عن اعمالها بما احقها ان تنصرف له
وتعطلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم وقال انهم تعاموا وتصامموا عما الوسنا
اماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها التصمم والبكم والعمى وضمير
بخلقها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة مفعول ثان

قولها

ض

اي ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها ان يبني للفاعل وللمفعول فقيل ان التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهر ان قوله ولو شاء الله الخ شان المنافقين والظاهر انه تتميم لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البنا للمفعول وضمير المفعول الثاني والاظهر الاقتصار على احد مفعولي جعل الذي هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون انفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القايم مقام الفاعل او بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والايصال وفيه تكلف او على الثالث وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها فحينئذ لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم الحذف ولا لذكور الثاني وفيه ما لا يخفى وان التنبيه انما هو من التذييل لهذه الجملة اي لو جعل فيجعل مبني للفاعل وليست مما يتعدى لمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لها معاني فتكون بمعنى اعتقد وبمعنى صير وهي على هذا ملحقة بافعال القلوب ولتا بمعنى اوجد واوجب فيتعدى لواحد وهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف
قوله لما عدد فرق المكلفين الخ اي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتدا بالقران والانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز في الدنيا والعقبى في المؤمنين واصرار غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسبق عتابهم في الكفرة واخفا الكفر والخداع وضرب الامثال عليهم في المنافقين وقوله ومصارف امورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال انفقه او من صرف الدنيا بالدراهم اذا ابدل له استعيرهنا للمال عليه في اعمالهم واعمارهم ان ما يؤول اليه امرهم من الفوز بالسعادة او الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قول المحشي عدد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة وما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويرديها والتذاذ في حسن تلخيصه ويحتمل انه طوى البيان بقوله وما يسعدها الخ لما يرد عليه من انه لم يذكر للمؤمنين مسعدات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وان اجيب عنه بان المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه رد بان الاسعاد حينئذ لا معنى له فان التقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في القسم الاخر وان كان غير وارد لان مسلكه اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الاخر به هنا اذ مقابل الاهتدا بنور القران شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم تبلغه الدعوة والمنافقة الحيرة في الحيرة يقابله عدمه الشامل لمن لم ينفق اصلا ولم يقصد ذم مقابلهم بذلك وكذا الصلاة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقيا المذمومة مما اشتغلهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل

ٮ ٮ ٮ

الم تر ان السيف ينقص قدره ٭ اذا قيل ان السيف امضى من العصا ٭

فلا وجه لما قيل من ان الرد مردود لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة لا اتصافه صمنا وكونه معروضا غير محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا لم يكن احرازا لكل في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة فلا فرق من تقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان لذلك وجه ايضا **قوله** اقبل عليهم بالخطاب

الخ قد قدمنا لك ان الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاث الى اخرى والاتيان باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على عدم الوقوف بماسيأتي من حلية او على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لو يكن تمكنه منافقا حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه بعد تمام نزول القران لمصلحة اقتضت ترتيبه وان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة نفاق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القرآن مثله من الغيبيات والاخبار عما سيأتي ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول هز السامع واصل معناه التحريك حتى كانت مترالية ثم كني به عن ادخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم

ٮ ٮ ٮ

ذهب الذين تهزهم مداحهم ٭ هز الكماة عوالي المران ٭

والمراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا اقبل على عبيده في شان وامرهم بنفسه دل على عظمة ذلك الشان وقوله بامر العبادة تورية وحسن تعبير وقوله جبرا لكلفة العبادة الجبر التكميل والارداف بما يهون الامر الشاق او يزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف والتكاليف الشاق كما في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فاما ان يجعلوا لعدم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط وتقاد يكفي للنكتة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم ايضا لتيقظهم لانهم تحت حكم خالقهم لم تطردهم عن ساحة الهداية ولا يخفى بعده **قوله** ويا حرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاسما لها وضعت لندا البعيد وقيل انها للمطلق الندا او مشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما لعلو رتبة المنادي او المنادى بالكسر والفتح وقول المرحمة الله ينادي به القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي يا رب يصلح للاول والثاني لانه لحقارته وعظمة خالقه عد نفسه بعيدا او عد الله عليا من عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتنا بامر المدعو له وزيادة الحث عليه لان ندا البعيد وتكلفه الحضور لا مر يقتضي الاعتنا وذلك مستعمل في لازم معناه على انه مجاز مرسل او استعارة تبعية في يا او مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلا فان قلت الاولى في تنزيل المنادي منزلة البعيد لا المدعو له المنادي لاجله قلت المدعو لتحصيل امر بعيد يبعد عند الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد مآلا وقوله في الانتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد امر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد يا من هذا من العبادي مقام البعد ليس بشي فان القرب في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله

ٮ ٮ ٮ

وكم قلت شوقا للنبي كنت عنده ٭ وما قلت اجلالا له ليته عندي ٭

كما توهمه ابن الصايغ في حواشيه والعرب يعرف في العنق واضافة الحبل له للبيان **قوله** وهو اي يا مع المنادي بالفتح جملة فالمنادي منصوب لفظا

ثمه فان هذا من الاسئلة الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وقد اطال الكلام فيها في
الامالي بما حاصله ان ابا نزار قال الهاء حركة نبا وقال ابن موهوب الهاء حركة اعراب وتبعه
ابن الشجري والحق الهاء حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادي ككسرة غلامي فلا حاجة الى
ان يقال انه لا يمكن التفصي عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة
البنا الشبيهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا لخور الا انه مع محالفته للظاهر لايلتفت
له في الدرور وقوله الخبث بصيغة المجهول بمعنى زيدت من الخمته في الامداد ادخلته
وزينته به وهو مجاز مشهور على الالسنة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه
بالتنوين لفظها التي تكون للتنبيه في نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكلمة
بجزئيه وسياتي بيان تاكيده وفي ادعا التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة اصلا
والاضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت في واد واحد اجري عليها حكمها فتامل
قوله وانما كثر النداء الخ المراد بالطريقة اي المنادي الموصوف بذي اللام واوجه
التاكيد فسرت بنكرته الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ التعدد وتاكيد معناه
حرف التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وال وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق
وتانيثهما اعتراض والجملة حالية للتعميم فتتميم التعليل ولفظ اكد بالمد افعل
تفضيل من التاكيد بالهمزة ويقال من التوكيد او كد وقوله اكثرهم احسن من قوله
الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل **قوله** والمجموع واسما وها الخ الجمع ما دل على
الزمن اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشترط فيه ان يكون على صيغة تغلب في المفردات
تراكا لذلك واخذا فرلا ومنه الناس كما بيناه والحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة
عليها لام التعريف ولما افادته التعريف واتصلت باوله جعلت لفظا كالها حلية
وزينة له استعارة لشبوعها صارت كالحقيقة وقوله افادتها العموم بعد مراد
العهد الخارجي لان المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه
حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده على بعض فيتناول الجميع وهذا في الجموع اقرب
ثانوي كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثنا فانه استغراض
في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك
عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد هل الاولى
حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن او على الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام المص
يشعر بالاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثنا يدل على العموم ان صحة الاستثنا لكونه
من الخاص كاسم العدد نحو له علي عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه وصمت
رمضان الا عشرة الاخير فلا يتم هذا الدليل ودعوى الاكثرية غير مسلم وقد يجاب
بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثنا في كلامهم وفي وقوعه يدل على وجود العموم
لا على العلم به فلا دور والاستدلال لا يناظر للاستعمال واما النقض المذكور فدفع
بان ما ذكر غامرنا ويلا بتقدير جمع معرف بالاضافة كاعضا زيد وايام الشهر ونحوه
والاستدلال بالتاكيد بانه لو لم يكن عاما كان التاكيد تاسيسا والاتفاق على
خلافه واستدلال الصحابة شايع ولذا امثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة
الايمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة **قوله** فالناس بعم الموجودين
الخ هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب
وضعا كالنداء وبعض الضماير نحو يا ايها الناس فالوا ولم يتوحظ تابعا ما لمن

او تقديرا بانادي وما في معناه او بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول فقولهم
الاضمار استغنا لظهور معناه مع قصد الانشا وليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي ولذا
رد على من قال انه لا يجوز تقديره بالفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود
به الانشا ولذا قال الرضي تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناديت اولى لانه الاغلب في الانشا
ولكونه لانشا النداء سقط ما قيل من انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا لم يفهم المعنى
بدون المنادي لانه فضلة وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقل
كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة مفيدة وكلاما ان الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من
حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم مع اتفاقهم على انه لا يتاتى الا من اسمين او اسم
وفعل لانه قائم مقامه كنعم وبلى ولا وهو في قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما زعمه
بعضهم فتدبر **قوله** واي جعل وصلة الخ اي لها معان كالموصولية والشرط والاستفهام
والواقعة في النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح الهادي ثم تعرفت بالنداء
وتوصل بها للنداء ما فيه ال لان يا لا تدخل عليها في غير يا الله الا شذوذا وقيل انها
موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها ويني وصلة
له كما توصل لنداء اسما الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذرا اي ممتنع بالنسبة
ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا
احسن مما اشتهر من انه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وايم
بنقل كذا الاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولية كما حققه نجم الايمة
الرضي فليس مثله ممتنعا عنده حتى يحتاج الى التنكير واما نحو يا الرجل فممتنع
بالاتفاق وقوله فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله ولا للما بهم ابدا
دوا فتبد وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كما ان ولذا لا تعرف
المنادي في كل موضع ولم يبين ان تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه
الى انه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى انه بال مقدرة فاصل يا ايها
يا ايها الرجل والكلام فيه مشهور **قوله** واعطي حكم المنادي الخ اعطي مجهول
نايب فاعله ضمير اي المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البنا على الضم والايلاء حرف
النداء واما المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له لفظ الاوصفية
كما صرح به بعده وانما التزم رفعه لكونه على صورة المنادي المفرد المقصود
بالنداء لانه ممنوع الاصل فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني فانه اجاز
نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع من
العرب والتزام الرفع لانه المقصود اولانه مبهم ووضع المبهم معه كالشي
الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة
لمتبوعه فما ذكرتماه قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي ما يطرا عليه
لكونه مفسر المبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وها هنا اشكال وهو ان الرجل
في قولك يا ايها الرجل تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل
ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه
لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بانها موصولة حذف صدر
صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا مقدر وقد استضعفه بعض علما
العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قالوا هذا بطريق البحث وهو نجيب بنفع

نحو

بعد الموجودين في زمن الوحي اولمن بعد الحاضرين بمهابط الوحي و الاول هو الوجه والا
يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فيها
لم يكن مخصوصا كيا ايها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم ولنا انا نعلم
انه لا ايقاع للمعدوم ومن نحو يا ايها الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا
امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم اجدر وهم قالوا
لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد
بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيكفي ان يحصل للبعض شفاها وللبعض
بادلة تدل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني
القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة
انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب
وقول العضد رحمه الله ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدوم وبين خاصة اما
اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع ولا ما استدل
به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المص رحمه الله واشار بقوله لما تواتر
الخ واليه ذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام يحاق لفظه
ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اجري
على غير ظاهره كما في قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ٭ وان انت اكرمت اللئيم تمردا ٭

فمن ارجع كلام المص الى ما ذهب اليه العضد واتباعه وقال في شرحه انه يريد انه
يعم من سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه بقوله حكمي على الواحد
حكمي على الجماعة كما ذكر في كتب الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد
الموجودين بدليل اخر لم يصب ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والبيان بما دل
خلافه والعجب انه مع تخصيصه بالموجودين جعله عاما وتنقيد فيه بعضهم والحال
بغير طايل وها هنا بحث يجب التنبه له وهو ان خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي
قايم بذاته والمتكلم الغزالي بازليه وخطاب المعدوم ازلا وتكليفه معتمد عند
الاشاعرة والظاهر انه حقيقة والا يكون جميع ما في القران من الخطاب مجازا ولا يخفى
بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه ايضا بتقدير قولوا والمامور الرسل صلوات
الله وسلامه عليهم ونوابهم من ايمة الدين في تبليغ الامة اذا وجدوا وعلى هذا
العرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته انفا على انه
لو لم يكن من التاويل محيص فالقول بانه يدل على ما ذكر بدلالة النص الموئيد بالاجماع
اقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفك عقدة تحقيقه
وقوله لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل اي القيام
على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن علقمة
الخ قال السيوطي اخرجه ابو عبيد في فضائل القران عن علقمة وميمون بن مهران
واما رواية عن الحسن فلم يسنده احد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه
البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة بقول الطيبي انه
لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه
اتصال سنده ممن ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي

ارفعه فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم او الصاحب فيما يتعلق
بالنزول ونحوه مما لا يقال بالراي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعهما
الى النبي صلى الله عليه وسلم فغير قولهما في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان للمكي والمدني ثلاث
معان مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا الاستثنى يلي واحد منهما وهو منقوض
بامور منها ان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها
الذين امنوا وادعا تكبر النزول تعسف فان كان هذا الكثرة المومنين بالمدينة فضعيف وقد
اضطربوا في التوجيه فمن قايل المراد انه خطاب جل حل المقصود به اهل مكة او المدينة وقال
الامام الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول
ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس
فقط او كلا او اولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه او فيها قصة ادم وابليس سوى الطولى
فهي مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة
عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب
فهي مكية وكل سورة فيها فريضة او حد مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكرنا قاله السلف
لكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا انقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر
ونقله عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف
بمقولهم لهم لا مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه **قوله** فلا يوجب تخصيصه بالكفار
الخ قيل عليه انه لم يستدل احد بهذا الاثر على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج
المص رحمه الله تعالى الى دفعه وغاية ما استدل به انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمومنين
والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص وليس بشيء لانه اذا سلم ان المراد مشركوا مكة اخذ
المدينة واختص لا سيما والنفاق في الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى
التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال او الى كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ
وارتضاه في شرح التاويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره **قوله**
ولا امرهم بالعبادة الخ عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار حال كفرهم باداء
العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضا بعد الاسلام بل هم مامورون بما
يتوقف عليه من الايمان وباداها بعده والمعنى هنا امرهم بذلك ابتدا والمثبت
في قوله فالمطلوب الخ غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المطلق
لا ينتفي صحته منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما
نقل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما
في المنهاج للمص مبنيا على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم
جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتدا في جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان
حال عدمه فمشايخ سمرقند على انه شرط لصحته لخصوصيته فيه لا لعموم كونه شرطا بل
لانه اعظم العبادات وراس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف للمامور به
ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد
او في الاعتقاد فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم معاقبون
على تركهما والبخاريون الى الثاني ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شيء فيهما لكن في كلام
محمد رحمه الله ما يدل عليهما وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون
الزكاة ونحوه واما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه فان قلت قوله

فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع في العبادة بعد الاتيان بشرطها فقط
لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع
على مذهبه يستلزم مطلوبية الامرين منهم والمؤمن الذي لم يتمكن منه الا الايمان يطلب
منه الشروع في العبادة مع ما ذكر وقيل المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ بني
على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر **قوله** هو مشترك بين بدء العبادة الخ اشارة الى
ما في الكشاف من السؤال والجواب من انه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى
الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من العبادة اعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر
بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم
بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق
بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل
ولا يتجه السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل
فيتجه والجواب بان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل
بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل
العبادة على انهم امروا ان يأتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما
لا يتم الا به كانهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في
الامر بايقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر وما يقال من ان الايمان اصل العبادات
كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بان الاصالة بحسب الصحة لا تنافي
التبعية في الوجوب على ان هذا واجب ايضا استقلالا لا بد لا بد اخرى الجمع بينهما
اكد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة في الاعادة **قوله** والمطلوب
من الكفار الخ اشارة الى ان اعبدوا امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام
فيها شامل لايجاد اصلها والزيادة والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا
لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منها
استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك في معانيه ويتكلف دفعه مما لا وجه له وقوله
رحمه الله مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي
وهو صدقه عليهما منفردا وغير منفرد فاعبدوا يدل على طلب في الحال العبادة
مستقلة وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن
اخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه ومعناه فلا
محذور فيه والى هذا اشار المص رحمه الله فالامر بالعبادة امر بقدر مشترك بين
ما ذكر ولذا قال الفقهاء ان الشيء الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى لو حلف
لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حنث وترك المص قوله في الكشاف على ان
مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله لانه وان لم يجعلهم موحدا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه
لان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل
خير منها **قوله** بعد الاتيان مما يجب تقديمه الخ هذا مبني على ان المراد
بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه
ان الظاهر ادخال اعمال القلب في العبادة لانها اقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون
معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع اي لان العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار

وقد

وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلا تعتبر
العبادة بدونه الا ان المصنف رحمه الله رجح فيما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول
الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما التفسير
اعبدوا بوحدوا وخرج على وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو
سببها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم للواحد
لا له ولا لغيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا الاصنام
بنفي العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره اعترض على قوله
بما يجب الخ بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من
التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه يريد ان هذا القدر
من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم ليعبدوا وفيه نظر لا يخفى **قوله** وانما قال ربكم
الخ التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء الخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة
التربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح
الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني
ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته
بملاحظة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم حيث
ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التامل فيها **قوله**
صفة جرت عليه للتعظيم الخ الجري حقيقة في الاتباع اي هي صفة اجريت على الرب
الخ اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى اهل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد
والتخصيص لاطلاقهم الرب على الهتهم والتوضيح لان الرب الحقيقي عندهم وهم وسائر
تشمعانه في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل ببيان علة الربوبية بانه
الخالق وكذا النص بقيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يفيد
علية ما خذ الاشتقاق وانما لم يذكر النحاة لانه ليس وصفيا اولانه بيان علة الشيء توضيح
له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا على ان التخصيص تقليل
الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشي من
اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه بيان
علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا
الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسياق الكلام فيه وذهب
اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تعالى وبيان سبب
الوجوب لانه المنعم بنعمة الايجاد وما ينبني عليهما ولهذا قال الرازي انه بيان
ان العبادة لا تستحق الا لذلك وهو الوجه فتدبر **قوله** والخلق ايجاد الشيء
الخ التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب
المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا اي هما سواء وقوله
خلقك فسواك اي جعل خلقتك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء اي
مشتملا على ذلك وقيل يحتمل انه يريد بالاستواء كون ما ابرز في الوجود على طبق ما
قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو انه جعل له ما به يتأتى
كماله ويتم معاشه وهذا افيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير فاذن قوله

خلق الفعل الخ يؤيد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء في
اصله في قول زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل
في الله تعالى ونقل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال
خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه
قوله متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال
ناولته كذا اذا اعطاه فتناوله اي اخذه ثم تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة
فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى وقبل من
الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في غير هذا مجاز قال
الراغب قبل يستعمل على اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فتقول الخارج من اصفهان
الى مكة بغداد قبل الكوفة وتقول الخارج من مكة الى اصفهان الكوفة قبل بغداد
الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك
قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجا قبل الخط انتهى يعني في اللغة مقابلة
لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم في الشرف والرتبة في كلام العرب وهو
الذي اشار اليه المص رحمه الله بقوله بالذات ليجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي
الواردين في استعمال العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو دابه
والحكما قالوا التقدم والتاخر يقال على خمسة اشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر
والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر
على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة
الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما
اخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير
خارج عنها لان بعضه داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة
والتحقيق انه داخل في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المص جار
على عرف اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكما فمن ارجعه اليه وقال
التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية
والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتاخر ثم قال بعد ما
بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذي موضوع للعقلا الا ان المص عممه لم
يصب ولذا غره فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه رايحة من كلام
الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي ما يقدم على ان الخطاب ان شمل المؤمنين
وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو في
منزلة منهم كالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من انه
جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتي والزماني وهو جيد لو ساعده اللغة
وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات
لغير الله تعالى الا انها الا ان اراد به بغير تاييد قوله متضمن معطوف الى الاخر
دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما
فيه من الفصل بين المضاف اليه قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ اي جملة

خلقكم

خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها
معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد
واشترط فيها الخبرية وقيل مراده ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده
ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو مبنا على
ان المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجهه المص رحمه الله بما ستوضحه لك وانما احتجنا
لتفسيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد
احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشي الواحد عد جملة على ان وجوب
العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو معتبر في الصلة دون الصفة عند صاحب
الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان
النار التي معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا
منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جات في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا
ولذا قال بعض الفضلا الاظهر ان الوصف بشي لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه
معلوما او بحيث يعلم بادنى توجه الا ترى انك تقول اضرب رجلا يمر بك وهو لا يدري
من يمر به لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا يشركون
به وانما يشركون في العبادة كما مر وقد صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعا التغليب
في تقدير التعميم في الخطاب لعدم الخفا عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخراجه
مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارته لا ينافي كونه مقررا في الخارج حتى ينافي تعليله
باعترافهم والاستدلال بالايتين اللتين ذكرهما المص رحمه الله على الاعتراف
تام والتطويل فيه والقول بان الوجه هو الثاني لا وجه له قوله او لتمكنهم من
العلم به بادنى نظر اي باقرب نظر واقله لسهولته وهذا ان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله
تعالى خالقه من قبله لا سيما على ما فسر به المص رحمه الله القبلية فنزل قدرته على العلم
منزلة حصوله واخرجت الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير
العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه قوله
وقرئ من قبلكم القراة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت ايضا بان
الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا اذا جاز ان يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم
ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فايدة فلا يصح ان يقع خبرا الا بتاويل فكذا
ها هنا في الصلة وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا او تقديرا مع القرينة الواضحة
صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم
وقال ابو البقا التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي
هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراة من بفتح الميم كالموصولة وهي قراة زيد
ابن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون
تاكيدا لان المعنوي بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج
عنهما فخرجت كما قاله المص رحمه الله على اقحام الموصول الثاني اي زيادته
واصل معنى الاقحام ادخال شي في اخر بعنف كما مر كما اقحم الشاعر في قوله
يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه واقحم لام الاضافة
بين المتضايفين في لا ابا لكم الا ان المص ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح
الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زايدة وانما عومل

معاملة المنافق وارتضاه المص رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه
انه غير سديد لان الحرف لا يوكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وتخرج
على ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدا مقدر فما بعده صلة او صفة وموضع
المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد على تقدير
الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج
عن قسمي التاكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسما واجاز الكسائي ايضا زيادة
من الموصولة وجعل منه قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فلا حاجة الى ان يقال
انه تاكيد لفظي فانه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلة
لا يفيد شيا فكيف يوكد **قوله** يا تيم تيم عدي لا ابا لكم هو مصراع من شعر جرير
يجاوب به عمر بن لجا من بني تيم احد بني مصادوا الشعر اوله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر ● واستعجم اليوم من سلامة الخبر
يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ● لا يلقينكم في سوءة عمر
احين صرت سماما يا بني لجا ● وخاطرت بي عن احسابها مضر
حذ الطريق لمن يبني المنار به ● وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر
لقد كذبت وشر القول اكذبه ● ما خاطرت بك عن احسابها مضر
وبرزة ام عمر بن لجا فاجابه عمر بقوله
لقد كذبت وسر القول اكذبه ● ما خاطرت بك عن احسابها مضر
بل انت نزوة خوار على امة ● لن يسبق الحلبات اللوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التا الفوقية وسكون التحتية
اصل معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبايل ومنها تيم عدي الذي
منهما عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاه وقال لهم
لا تتركوا عمر ان يحوقني فيصيبكم شري بان اهجوكم بسببه ويجوز في تيم الاول
الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكرنا بنا على ان تيم الاول مضاف
لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادى
وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجهه
ظاهر **قوله** خال من الضمير في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المص تبعا للكثير من المفسرين
وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الاتي بيانه وتقريره واعلم ان لعل موضوعة
للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب يمكن الوقوع والاشفاق وهو توقع
مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما
لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيت والترجي تقابل التمني لا وثوق
بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب
والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجيح اعم من الطلب وقيل بالعكس
ارتضاه بعض النحاة في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكروه
معناها الحقيقي وقد تخرج الى معان اخر واختلف في لعل الواقعة في كلامه
تعالى فقيل لتبقيه على حقيقتها بدون التعليل وسياتي ما فيه وقيل
لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر او يخشى والذي
ارتضاه سيبويه وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجاء والاشفاق يتعلق

بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص رحمه الله
الا ان الرجا لما كان غير لايق به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على ان معاني الالفاظ تكون
بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر ان الثاني مجاز لكنه اقرب الى
الحقيقة لتعلقها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيحه وجعله حالا من فاعل
اعبدوا بتاويله براجين لانه انشا ومثله لا يقع حالا بغير تاويل كما صرح به النحاة والحال
قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه
الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد به العبادة المامور بها وليس بواجب فقد يمنع
ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا احتمل ما اتا
المتقي مرجوحا وقيل ان فيه ايضا غموض ولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسطه
بين العصا ولحائها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له بحسب
المعنى وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طايل في تقييد العبا
برجا التقوى لان رجا الشي ينافي حصوله حين الرجا بل المناسب تقييدها بتحصيل التقوى
اي اعبدوه متقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجا ثواب
التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه بالابعد
انه يفيد حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجا التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار
التقوى كما يفيده المضارع ورجا استمرار التقوى يقتضي حصول التقوى على ابلغ وجه
وزيادته الاحتراز عن الاعتراض واما الفصل المذكور فيهونه القطع وان كان بينهما
اتصال معنوي وقد دفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة لا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه
من التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبنا الرد
الراجح على مرجوح عنده وكله لا بد من الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه ايضا
ان قوله لا يجدي الجواب عما اورد من انه لا طايل تحته لانه اذا احملت التقوى على
معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المفضي للفوز بالهدى عاجلا وبالفلاح
آجلا ففيه طايل واي طايل وهو اقرب مما قبله فتدبر **قوله** ان ينخرطوا الخ
الانخراط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو الخيط الذي ينظم فيه الدر
ونحوها هاهنا وقع في كلام كثير من العلما والادبا كالزمخشري والحريري والسكاكي
وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي بايدي الناس
لم ار شيا منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس
لانه يقال اخرطته الخريطة كما في المحيط الصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من
التسامح فيه بجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو في بيت حسن والاستيجاب المراد به
الاستحقاق بفضله تعالى وضمن التبري معنى الفرار فعداه بالى وهو ظاهر وقوله
المتوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة
التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة
قوله نبه به اي بما ذكر او بالحال لانها تذكر وتؤنث واشار بقوله نبه الى انه
ليس بمنطوق اللفظ بل من ايمائه فانه غير مخصوص بهؤلا سواهم الخطاب او عمهم
لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يومي الى الفاز نبه عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى
بنحاد الكاحل ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص
عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله

المتوسط بين المريد والمنتهي ما ذاق في السير وفسر المتقوي بما ذكر وهو من مراتبها الثالثة
وقوله وان العابد الخ هذا اما نظر الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه
فكل متبرع خائف مما يؤدي الى سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل المتقوي على معناه
الاول الذي به ينتفي العذاب فلا يتجه عليه شيء ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجا
دون الخوف اذ المراد خوف عدم حصول المرجو من المتقوي المفضي الى العذاب فيتلبس
حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويزيد
كون لعل يدل على الاشفاق ايضا وفي احتماله ما يومي لما ذكر لمن تدبر **قوله** او من
مفعول خلقكم الخ معطوف على قوله من الضمير في اعبدوا واشارة الى ما في الكشاف بعد
ما ذكر حقيقتها من الترجي والاشفاق وانها تكون في كلامه تعالى للاطماع من انها هنا
ليست في شيء لان الرجا لا يجوز عليه تعالى وحمله على انه يخلقهم راجين للتقوى ليس
ببعيد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول
والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم
زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا ليترجح
امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال المرجي بين ان يفعل وان
لا يفعل ففي الكلام استعارة تشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فانه فسر
حاله شبيهة بالرجا وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر استعارة كلمة الترجي
للارادة استعارة تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجا
فتكون تمثيلية صرح من الفاظها بالعمدة منها ونوي ما سواه فلا تجوز في لعل كما
مر تفصيله الا انه قيل ان كلامه يميل الى الاول الا انه راعى الادب فلم يصرح
بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به في محل اخر لانه لا تظهر المناسبة
بين الارادة والرجا الا باعتبار حال متعلقيهما اعني المكلف والمرجي منه فذكر التشبيه
بين حاليهما لتظهر تلك المناسبة يعني ان متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل
وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بايديهم زمام الاختيار واراد
منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية
اليه ووعد واوعد والطف مما لا يخفى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان
اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرجي منه في اختيار ما ترجى منه مع
تمكنه من خلافه وصارت ارادته تعالى لا تعاقبه بمنزلة الترجي ولما ان ما ذكره
اقرب الى الحقيقة وهذا مجاز مع ما فيه من الابتنا على الاعتزال رجح الاول لانه
ولم يلتفت لما اوردوه عليه واستنبط منه قوله وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد
منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاذا سلم الكلام منهما لم يتبق به باس وكذا قال
ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لعل به انما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان
تامله متامل توقع منه رجا ان يكون متقيا وليس هذا اما في الكشاف بعينه
كما توهم بل هو وجه اخر ابقى فيه لعل على حقيقته من الترجي الا ان الترجي ليس
من المتكلم ولكن المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحي
اليك ومن نزل عليه كلام المص وقال المعنى الله خلقكم ومن قبلكم والحال ان من
شانكم وشانهم ان يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتاتى منه الرجا والتوقع
وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرجي ولا تشبيه الراجي خبط وخلط واذا

عليه ارباب الحواشي ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم
قوله في سورة من يرجى منه الخ هذا مرتبح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي
جمع داعية او داع لانه لما لا يفعل والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة
راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه بعد الاعتقاد سواء نشا عن علم او ظن هو المسمى
بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد
يسمى الداعي بالعزم ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون
وتسمى هنا بالزواجر والدعيات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح
به السيد وغيره وهو مع لفوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة عند محققي المعتزلة
العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك في انه لا مشابهة بين العلم والترجي
فلا يظهر اعتباره في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبي
المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب يعني ان
المشابهة بين الترجي والارادة بمعنى الطلب او الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهر
بالنسبة الى اعتبار المرجي منه والمراد منه على ان المتبادر من تعريفه قدس سره ان
المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ
يكون ترجيحه في نظر الزاجر وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان
العلم ليس متعلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفا في مشابهته للترجي في جانب الوقوع
به او ما بعده على طرف التمام **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين الخ هذا جواب
عن سؤال هو انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر
عليهم دون من قبلهم فاجيب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين
في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ولو لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في
الكشاف الا انه قيل على المص انه عمم اولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلا ثم اعتبر
هنا التغليب للمخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان
الداخل فيمن قبلهم مطلوبا منه التقوى واما الزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب
والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من قبلهم لغير العقلا
والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزم منه ما لزم واجيب بان قوله لعلكم تتقون
اذا كان حالا من ضمير اعبدوا تناول الذين من قبلكم العقلا وغيرهم وهو الذي
اشاره الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف
عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف
والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على
تقدير جعله متناولا لغير ذوي العقول بل على انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة
وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه واما جعل هذا التفاتا
لما ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه
لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة اخرى من الاولى في كلام واحد ولا يخفى
عليك انه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين وجمع من
صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلا فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق
التغليب وحينئذ فلا مانع من ان ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجي
التقوى وينبني هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال بنو فلان قتلوا

قبيلا والقائل واحد منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان احدهما في اللفظ والآخر في النسبة
فان التغليب كما يكون في طريق الحقيقة يكون في نسبتها كما صرحوا واجتماع تغليبين في
واحد وارد في القرآن كما صرح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم
ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا البين بابعد مما ادعاه من غير بينة تأمل
قوله وقيل تعليل الخ في الكشاف لعل جاءت للاطماع في القرآن منكر محرم اذا اطمع فعل ما يطمع
فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفائه وهو معنى ما قيل من انها بمعنى كي لا انها
لا تكون بمعنى كي حقيقة ومن ديدن الملوك وعاداتهم ان يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون انفسهم على انجازها
على عسى ولعل ونحوهما او يخيلوا اخاله رمزة وابتسامه فاذا عثر على شيء من ذلك لم
يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبرياء او جاء
على طريق الاطماع لئلا يتكل العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب
نزوع النفس الى الشيء شهوة له فهو ترجيه فيما له ترجى المخاطب وهو الذي اراده فان معاني الترجي
كما يكون بالنسبة الى المتكلم يكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي لها
للعلو واليه اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يقع على الله
ولعل وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيرهما
هذا التمام تطبيق مفاصل كلام العلامة من مراد الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق الحقيق
بالقبول ما تلخص من كلام بعض الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع
والترجية العبرا اما لاظهار انه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه
ذلك او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبريا وقلة الاعتداد بالاشياء او للتنبيه على
حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة بل يقفون بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن الانباري
وغيره الى ان لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي لم
يكن اطماعا ولا اشارة الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة
لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في موضعها في نحو دخلت على الامير
كي اعوذه ولا يعوذ به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع
يتحقق عقيب ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري ذلك
الا في الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم مشيرا الى منشأ توهمهم وقيل
انه توهم عام منشأوه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونرد عليه كلام المص رحمه الله والذي
ما ارتضاه قدس سره وما قيل من ان من فسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معناها
بكونا مترادفين بصح وقوع كل منهما في موقع الاخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في
مواقع كي حتى يلزم صحة نحو لعل اعوده مع انه لا يلزم من كون لفظ بمعنى آخر ان يعطى
له جميع احكامه ولم يدعوا انه لا فرق بينهما اصلا ولا نسلم الاتفاق على عدم مجيئها
بمعنى العلة بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري
والمص فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سيأتي فيه ما فيه ثم ان كثيرا من اهل اللغة
والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب افيقول لك الا ان يقول
ان الاطماع بمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا يكفي به في مقام الكبريا عن
تحقق ما بعدها على عادة الكبرا كما قال زهير
غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ۞ غلقت لضحكته رقاب المال
لم يتجوز به عن كي لا يتحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع ام لا كما قرره في الجاب

المبني

المبني على الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك عنده
ايضا او هو ابلغ وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا سيما في حينئذ نفسيره به وكيف لا وقد صرح به وقال
انها جاءت كذلك في مواضع من القرآن فان نرد كلام المص عليه نحن في قوله لم يثبت في اللغة اي
لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها ولعل والايد فع ما يرد عليه حيث فسر به بانه تبع فيه
من رآه لم يكن مرضيا له وهي سنشتشة من اخزم نعم كلام كثير من اهل العربية يدل على انه
معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها ولكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما سيأتي **قوله**
وهو ضعيف الخ استشكل بانه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة ولتصريح النحاة به
واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله
فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ۞ نكف ووثقتم لنا كل موثق
وان قوله ونعتم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وهذا ينافي انها بمعنى
كي ووجه بانه استعارة للطلب واما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى والتعبير
يستفاد من ربطها بما قبلنا او حالا اي خلقتم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من
التعسف وانت اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات **قوله** كما قال تعالى
وما خلقت الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح حملها بمعنى كي وافعاله تعالى لا تعلل
بالاغراض عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لانا لا نمنع
لافرق قال صدر الشريعة وجه الله افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع
انه لا يجب عليه الاصلح وما انعدل عن الحق من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم
الصلاة والسلام لاهتداء الخلق واظهار المعجزات فمن انكر تعليل بعض الافعال لا سيما الا
الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا قال القياس حجة واما الوقوف على ذلك في كل محل
فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي فان خص العلة والغرض بما يتوقف
عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان فسر بالحكمة والثمرة المترتبة
على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل
نحن الله ما زال النعمة ۞ وقال كل فعله حكمة
الا انه يمنع عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن
الطلب الا انه وحيث فسر بالارادة فتجوز عن الطلب واما التعبد فقد عرفته انفا
قوله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى الخ هذه الدلالة ليست بطريق العبارة
النقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه تعلق العلم بان الاول
معرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة بجلال ذاته ووحدانيته
في الذات وتفرده في جميع شؤونه بحيث لا يمنع عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه شيء اصلا
والتاء الواحدية فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نفساني
وروحاني وهو وان شاع لم يذكره اهل اللغة بخصوصه والعلم يطلق على المعرفة
والفرق بينهما مشهور والمنع افادة الفعل بنوع منه والاستدلال اقامة
الدليل بانه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب ايضا وجوب ما لا
يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة وعامه ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق
لم يجب او من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والتطرف
مستفادة من الانفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات متبدعة في غاية
الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر

في الاصول وعلة الاحتياج الامكان او الحدوث او هما كما هو مشهور والمصنوعات دالة
قوله تعالى الذي خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان اقرب الاشيا الى الناظر نفسه
واحواله الدالة عليها فقوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا
الى المعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته
فكانه قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا مسلك اليه الا
الى طريق النظر والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته
واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر
في الصنع وبما ذكرناه علم انه لا يرد على المص ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى
المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت نائبة
لهما لا الافعية خفا لما عرفته من وجه التفسيرين لها **قوله** وان العبد لا يستحق الاجر
لانه تفضل بخلقه وايجاده وترتيبه واعطائه ما به قوامه فلو ركب في كل عضو منه
وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده انعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفي له
البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضا منه فكيف يستحق بها شيئا اخر كما لا يخفى وهذا
مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر وهذا ظاهر متوقع لعل فتامله
واعلم انه سال في الكشاف لم لم يقل في النظم يعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لتتقوا
ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسب اول الكلام واخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا بالامر
الذي خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعية من رد العجز على الصدر وما في النظم
يوهم ان المعنى اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متنافر واجاب بان التقوى قصارى
امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة
كان البعث على العبادة واشد الزاما ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما
ملكتك الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل الخرايط لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان
انتهى انه ليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوب في النظم على تقدير اعبدوا والعلم انتفى
او اتقوا الله لعلكم تتقون لما فيه من العثاية والفساد لانه كقولك اضرب زيدا
لعلك تضربه ونقله بعضهم بالقبول حتى قيل ان المص انما تركه لهذا الخطاب
مع انه مبني على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو خلاف
لما قدمه من انها للتثبت بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع
العثاية المذكورة كما قال قد تحرر حاصل الجواب ان الملاءمة حاصلة بحسب
المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ بالاشق
الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر
قوله صفة ثانية هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من اوجه فالنصب
اما على القطع بتقدير اعني او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول تتقون
ورجحه ابو البقا او نعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم
فان جا ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني
نحو يا ايها الفارس ذو اللجة فذو اللجة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما
تقدم ذكره وقد يتسومح بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل مع ان
نعت نعت اي لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدا
محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا واورد عليه ان صلة ماضية

حاصل

فلا ينبه المنطقي حتى تزاد الفا في خبره وانه لا رابطة فيه وان الانشا لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بانه
لا باس بتاويل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم
عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير
عند الاخفش وان الانشا يقع خبرا بالتاويل المشهور وكل منهما لا مرجح ولذا اخره المص وما قيل
انه مبتدا خبره رزقا لكم بتقدير يرزقكم او يرزق فكم تكلف بارد **قوله** جعل من الافعال العامة الى اخره
قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وسائر اخواتها ولها خمسة
اوجه تكون بمعنى طفق فلا تتعدى وبمعنى اوجد فتتعدى لواحد ولايجاد شي من شي او
بالا وقال السيرافي انها لا تكون بمعنيين صنع وعمل فيتعدى لواحد وصير فيتعدى
لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما وهذا كسمع على لانه اوجه الاول بمعنى سمي نحو
جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صير زيدا فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل
نحو اجعل الامير عاليا وكله اي صيره في نفسك كذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت
الطين خزفا اي نقلته من حالة الى اخرى وقد لا يكون مدخولها جملة نحو ما رايد الى
... وطفق يطفق كجلس وضرب ويقال طبق بالبا من افعال المقاربة النواسخ تدخل
على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس باوايله ومنصوبها
... لا خبرها فلذا قال المص رحمه الله تبعا للراغب لا تتعدى وهي في الاية بمعنى
صير كما سيشير اليه المص رحمه الله وقيل تحتمل معنى اوجد ايضا اي اوجد الارض حالة
كونها مسوقة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة **قوله**
وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر في الحماسة ومنه

ولست بنازل الا الممت ... برحلي او خيالتها الكذوب
وقد جعلت قلوص بني سهيل ... من الاكوار مرتعها قريب
اذا ما برحل القوم بواء ... وما ان قلبنا الا اللغوب

واستشهد به المص رحمه الله تبعا للنحاة في ان جعل بمعنى طفق من افعال
المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها وقع جملة
اسمية مفصولة محلا وهو معنى قوله لا تتعدى كما سمعته انفا وهكذا ذكره في المغني
في باب اللام وفي التسهيل والامثل في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جا شذوذا على
خلافه كما هنا وليس بمتفق عليهم رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة
الى انه جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع
الحال اي اقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما نالها من الاعيا فجعله
لازمة فقول المص لا تتعدى نحو انفا وهو على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب
الحواشي وعلى هذا يجوز ارجاع قوله لا تتعدى الى صار ايضا الا انها تكون لازمة لكن
المصرح به في كتب العربية خلافه ورواه ابني سهيل تثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول
هو اسم قبيلة وقال ابو العلاء رفع قلوص روي لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون
خبرها فعلا فالاحسن نصب قلوص ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت
ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا تفتقر الى فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول
الثاني وذكره مثاله الشلوبيني ويؤيده انه روي بنصب قلوص والقلوص الفتية
من الابل اول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والدال المهملة قبلها واو ساكنة الرحل
باداته كما قاله المرزوقي وغيره فمن قال انه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل

لم يصب رواية ودراية وتمر تعهما مرعاها و فريه لاعيا بها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الد
هو الدوي وتعيينه قوله الملفوظ في البيت الذي يليه فقد عرفت ان قلوص في البيت يرفع
وينصب وانه يصح ان يقال تبي وابي كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى
صار معنى مستقبل غير معنى طفق فمن قال ثم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال
القلوبة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة
الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة لشروع فاعله في معنى الخبر فقد خلط وخبط
عشوا واعلم ان قول المص رحمه الله او مبتدا مما سبقه اليه بعض المعربين فذكره
المص تكميلا للوجوه ولا ينافيه ان يكون فيه ضعف من جهة ما او لا وجه للتشنيع
عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي فقوله انه اخطا حيث توهم ان قوله في الكتاب
رفع على الابتدا معناه انه مبتدا ومراده انه خبر وانما عبر به لان العامل في الخبر عنده
الابتدا واورد عليه ان الفاني الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست متنبه
لنفي الاشتراك واطال بغير طائل مما تركه خير منه لكنا نبهنا عليه لئلا يظن نفي
العقود الفاسدة في سرابه ما قد تبين **قوله** وبمعنى صير فيتعدى الخ التغيير
هو انتقال الشيء من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى وقد [illegible]
يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول
كالتسمية في جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم نحو جاعلوه
من المرسلين وجمع المص رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما
غالبا وعدم التاثير الحسي فيهما ومنه الانتقال الى حال شرعي كتاثير احيا الموات
في انتقاله الى الملك وتاثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد وان من
يعتقد في شيء امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي
المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشيء وكون قوله تعالى جعل لكم الارض
فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز ان الجعل فيهما بمعنى الايجاد
متعد لواحد وفراشا حال كما مر **قوله** ومعنى جعلها فراشا الخ الغرض بيان
وما ذكره المص رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون الما
محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها ومن الناس
من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشيء لان
الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المص من الاحاطة بها فيه
تسمح والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى **قوله** متوسطة
الخ التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات
الاعتدال في بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها للنائم الخ
ولو كانت لطيفة كالما والهوى صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن
قوله قبة مضروبة الخ البنا كل ما يرفع ليكن به سواء كان بيتا او خيمة وقد
غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهي اعم منها لانه
اكثر وقد جوز في السما ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم
جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهم يطلقون عليه
الجمع ايضا وواحده سماءة بالهمز والمد ويقال ايضا سماوة بالواو واما سماء
بسكون الميم قبل الهمزة بزنة طلحة فخطا والنبا مصدر الحلف على المبنى بيتا

او نبية اوخبا اوطرا فا في الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن
والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفي الثاني نظر واستعمالا في فقه اللغة
عن ابن السكيت ولست منه على ثقة بعضه على تحقيق خبا من صوف بجاد من وبر فسطاط
من شعر سرادق من كرسف فسطح من جلود طراف من ادم حظيرة من شدب خيمة من شجر
قبة من حجارة قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على اهله الاهل عشيرة الرجل واقاربه
ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة للدخول
عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها عرفا ونشا وتعديته بعلى والناس يقولون بنى
باهله وفي الدرة انه خطا والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها **قوله**
وخروج الثمار الخ خروج الاشيا تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله ومشيئته اشارة
الى اتحادا الاشاعرة من ان القدرة والارادة مجموعين هما اللذان يقتضيان وجود
الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين
في الكلام وقوله جعل الما الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالما
وانما هو بقدرته وارادته بانه سبب عادي بخلقه تعالى ويعني به ان عروق الاشجار
والنبات التي هي بمنزلة الارحام والافواه لها تجتذب من الرطوبة الارضية ما تخلوطها
اجزا دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار او هي لها
بمنزلة الاكل والشرب فاذا صعدتها الى الاغصان وطبخت بالشمس والهوا صارت له
كالكيموس والغذا الذي يحصل به النما فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية
من غير تاثير لشيء بالذات والواسطة في تكونها والا فاصله استعارة للاعطا
والتفضيل وفيه لطف هنا لمناسبته للما وفي جعل ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله
في الكشاف ما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الما منها
عليها والاخراج من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه ايما الى
قول الحكما ان الاجرام العلوية كالابا والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها
بعد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها اصل الاجزا وسبب لكونها
بدا اها استعدادا معنا كالنشا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات من الطعوم والالوان
قوله وابدع في المادة فاعله الخ يعني ان الناعلي ما مر من مذهب اهل السنة السببية
العادية وعلى هذا هو ما ذهب اليه الحكما السببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد
يطلق عندهم على ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشا ويقابله التكوين
والقوة رسمت بانها مبدا الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور
وارادة اولا وقيل هي مبدا التغيير في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي
تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد
بفنون الاسباب انواعها ودواخلها ومدرجا بكسر الراحال من مبدله او من انشائها
وكونه مفعولا ثانيا للانشا بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف ما لا حاجة
اليه وقوله من اجتماعهما المهر للمقوتين او للما والتراب والصانع جمع صانعة
او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستيناس والاطمينان وعظيم قدرته
وقع في نسخة بدله عظيم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع
عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ بمعنى وقوله وهو قادر الى اخره
تلبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكما لا ينكرون انه قادر على خلقها

ابتدا من غير اسباب ومواد كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الى ظهور
الوجود لكن جرت حكمته بجعلها الامور باسبابها الا قرب الى المعهود لانه ادل على قوة قدرته
ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما افاضه عليها من التاثير واذل على عظمته
من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات حكم وصنائع ظاهرة جلية
لا تخفى ولكن صنائعها خفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها
اهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت تلك
المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته من مباشرة الاجسام
والحركات الجزئية كما تجل الملوك والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة
اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يعلم سر
ما اشار هاد فهو ادل على القدرة واغرب منه قوله ان المص ان اراد بالقوة
الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والا لم يصح قوله سوى الالزام
السببية على الما والتراب لان بها القوام وهي اعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من
تراب ومن الما كل شيء حي فسقط ما قيل من ان في هذا الاقتصار قصورا لانهما من العناصر
الاربعة **قوله** ومن الاولى للابتدا الخ السما من السمو ولذا قالوا ان اصل معناها
كل ما علاك سواء كان فلكا او سحابا او سقفا وحقيقة في العرف تختص بالفلك فان كان هذا
المعنى هو الظاهر لانه المتبادر منه على ما يقتضيه ظواهر الايات والاحاديث كقوله
تعالى انزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض وقوله او كصيب من السما وامثاله
وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل
من سما الى سما حتى يجتمع في السما الدنيا في موضع يقال له الابرم فتجي السحاب السود
فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا ورد في احاديث
كثيرة وتاويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الايات بان المراد
انها تنزل من السحاب وهو يسمى سما لعلوه او انه ينشا من اسباب سماوية
وتاثيرات اثيرية فهو مبدؤ ومجازي له واليه اشار المص رحمه الله وتفصيله كما
في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا سامتت بعض البحار والبراري اثارت من
البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزاء هوائية يمازجها اجزاء مائية
لطفت بالحرارة حتى لا تتمايز في الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى الطبقة الهوا
الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف
فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد
سحابا ويسمى ضبابا ويثير مصارع اثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع من
من اعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار
والانهار لما عرفته مما قررناه لك فيسقط ما قيل من انه لا حاجة لهذا لان الاكثر
ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسما الا الهوا نفسه حتى
يكون من اضافة الشيء الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه
قوله ومن الثانية للتبعيض بخلاف الاولى وان جوز فيها على ان التقدير انزل
من مياه السما لما فيه من التكلف واقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى
مما خطيئاتهم اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات استشهادا بتنكيرها
فان التنكير في هذه الاية وتنوينه يدل على البعضية لتبادر منها الا بسماع
جموع القلة وقوله واكتناف المنكرين له اي وقوعهما قبله وبعده من الكنف

للتبعيض

للتبعيض وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما في المصباح
وبين ما بعده وما قبله اعني ماء ورزقا محمولين على البعض ليقتضي كونه موافقا لهما وقوله
واو قال للبيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجنا لنا وقيل من بعض او
لحمله صفة للمفعول سدت مسده او اسم بمعنى مفعولا ورزقا مفعول له او مفعول
مطلق لا حرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل وسياتي تتمته والمعنى شيا من الثمرات اي
بعضها واورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة
المفعول وكونه من التبعيضية ظ فاستقر الزمخشري النحاة اللهم الا ان يكون ابتدائية وهو
بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظ فاستقر اكثر من ان يحصى كقوله منهم من
كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وسياتي في تتمة الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا
الاية **قوله** اذ لم ينزل من السما الما كله الخ بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع في
الثلاثة اي الذي نزل من السما بعضه فرب ما هو بعد في السما ولم يخرج بالما المنزل منها
كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق
ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم انه قوله ولا اخرج بالمطر كل الثمرات اريد به ان بعضها
يخرج بما المطر والعيون فبينا في ما سياتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السما
وتنازعه ظاهر لما مر انوف هذا التوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالفه
قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ما في الارض فهو من السما ينزل منها الى
الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية الغاية قوله فاخرج به مستدعية
الاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه ان بعضا من الثمرات يخرج على غير هذه
الصورة وهي مما يستسقى بما الابار والعيون والانهار فانها متراخية عن الانزال
لانها تسود بها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل
اليمني والمدقق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قاله نظر لا يخفى فان قوله
ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يعلم منه ان بعضها اخرج به وهو صادق على خروج البعض
بغير من المياه كما لا يخفى فكيف يدعي فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاكم
قلنا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من ذكر الثمرات او تفسير
الثمرات بالبذر تعسف ظاهر **قوله** او للتبيين الخ قرر فامفعول لا اخرج بمعنى
مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد انه عنده من المال معين هو الف درهم وقد
انفقه لا ان عنده اكثر من ذلك الا انه انفق منه الفا فانه على هذا يكون من
تبعيضية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير ممنوع من المحصلين
وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمع الكبير كما اشار اليه في الكشاف
فالرزق هنا هو الثمرات ولكن صفته وقد كان من الثمرات صفته رزقا فلما قدم
صار حالا على القاعدة في امثاله الا انه يتقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف
النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر
المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار مال المعنى وبه صرح
بعض اهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا حالا او صفة وقد تكون
خبرا على كلام فيه سياتي وفي الكشاف فان قلت لم انتصب رزقا قلت ان كانت
من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا
لاخرج يعني ان من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على ان من اسم بل على تقدير

شيا من الثمرات وتقديره باخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى المصدري مفعول
له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل انه رزقكم وقد جوز فيه
يكون بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا حالا من المفعول اي مرزوقا او نصبا على المصدر
لاخرج وعلى التنبيهين رزقا مفعول اخرج كما مر **قوله** وانما ساغ الثمرات الخ هذا ايراد
سؤال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمؤنث للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم اوثر
الثمار والثمر اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه
هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر على تقدير انه يكون للكثرة واما جمع التصحيح
فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور انه موضوع للقلة وكلام
لنا الجفنات الغر يؤيده ولذا انشد ابن الدباج الاشبيلي على قوله

بافعل وبافعال وافعلة • وفعلة يعرف الادنى من العدد • قوله •
وسالم الجمع ايضا داخل معها • وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد •

والحاصل مما ذكره في جوابه اما اولا فان الثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة
الحقيقية اذ التاء فيهما للوحدة الاعتبارية فان كل شيء وان كثر فله وحدة بوجه ما
وليس واحد الثمار ثمرة بمعنى واحد شخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة
باعتبار ما كوحدة المالك فانها اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة
المستفادة من الثمرات اكثر من المستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة وواحدة على
الثمرة التي في قولهم ادركت ثمرة بستانه وفي ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة
في ذلك البستان وقال ابن الصايغ في تقرير الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة
شاملة للثمرات لا فرد من افراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الجويدرة لقصيدته المشهورة
فهو من ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي
هو جمع كثرة فيقال هذا سؤال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل
ما قالوه برمته انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على
هذا امور منها ان الشمول في ثمرة بستانه انما جاء من الاضافة الاستغراقية لا من الثمار
ولا اضافة فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من ان ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلمه بلامه
الامير وقيل ايضا ان ثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد
ما لا تفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس ثمر بخلاف الثمرات فانه احاد جمع القلة
المجموع الى دون العشرة فلا يتناول ما فوقها بغير قرينة على ان الثمرات جمع
ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لان التا للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة
وجمعه اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة وليس بشيء وههنا بحث وهو انهم
قالوا انه جمع ثمرة مراد بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال
قدس سره كغيره انه لم يكن اكثر من الثمرات فليس باقل منها وان كان جمع قلة فيقال
لهم الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل او المالك لا الوحدة
الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار امر يصير به واحدا وهو اما كونه
صنفا او نوعا او جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان فليعلم
البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا ايضا ان قلته باعتبار ان احاده اجناسا لا تزيد على
العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى وكون اجناس
الثمار المخرجة مما انزله الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود السؤال وان

اراد

ارادة الاحاد اجناسه لكونها كثيرة احتجت الجمع عن القلة لانهم كونون لفظ اجناس وانواع واما
جمع كثرة ولا قايل به فلا بد من الالتجاء الى ان تعريفه ابطل جمعيته فرجع هذا الجواب لما بعده
وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر **قوله** ويؤيده قراءة الخ وهي قراءة
ابن السميفع ووجه التاييد انه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهي واقعة موقع
الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه
اذا تداولوه وتناولوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى والمراد انه يقع كل منهما في موقع
الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمع
واحد فانا ابر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان او جموع فلا يقع
احدهما موقع الاخر الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع
الكثرة لقوله كم تركوا من جنات وعيون فانها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع
فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سياتي في محله **قوله**
الا انها لما كانت محلاة الخ اشارة لما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم
تكن للعهد ودخلت على الجموع ابطلت جمعيتها حتى تتناول القلة والكثرة والواحد من
غير فرق سواء كانت جنسية او استغراقية ومن خصه بالثاني وقال المحلي ان اللام
الاستغراقية لتناولها الاحاد لا يخرج عن حوزه شموله كل واحد من الاحاد بخلاف المعرى
عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا رجال في الدار
وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من
ابطال الجمعية سؤالا وجوابا مبنيا على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه به لما عرفته
من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير
ولذا قال المص رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول
عن الظاهر المكشوف انه لم يقل من الثمار للايماء الى ان ما برز في دنيا من الوجود بعض
من الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة ولما ادخر في ممالك الغيب **قوله** وان اريد به
المصدر الخ اي اذا اريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام مقوية
لتعدي المصدر واليه اشار بقوله رزقا اياكم بحذف اللام وفصل الضمير تنبيها
على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان التعبير لا في محل الاتصال وهو قبيح وان اريد
به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر عن ابي
حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا **قوله** متعلق باعبدوا وعلى انه نهي الخ المراد
بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف ونحوه مما هو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف
فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا له اندادا لان اصل
العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل له ند ولا شريك واختلف الشراح فيه
فقال في تعيينه ما ذكره المص رحمه الله على انه تلخيص له كما هو دابه او لا
فذهب ابن الصايغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي على امر للاشتراك في الطلب
وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية
والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله ان لا نافية وهو منصوب
جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ فالفاء جوابية لانها اما عاطفة
او جواب لشرط او ما في معناه كالامر وزايدة وفي الكشف تبعا للرازي معناه
اعبدوا فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ

نصرح بذلك فيحتمل ان يكون عطفا على امر و يحتمل ان يكون جوابا لامر الاول او لعل
لعدم الاعتماد و التاويل و قيل لان التصريح بالنهي ابلغ مع استفادة ما يستفاد من النفي
بجعله محتملا للموافقة و المخالفة و جزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهي متعلق باعبدوا
متفرع على مضمونه على معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم و هو مستحق للعبادة فلا
تكون عبادتكم على اصل و اساس فان اصل العبادة و اساسها التوحيد و هذا اولى
من جعل القاضي له معطوفا على الامر لان النسب حينئذ العطف بالواو كقوله
تعالى اعبدوا الله و لا تشركوا به شيئا و سياتي ما فيه و قيل وجه جواز العطف
في الجملة انه تجرد الفا لمجرد العطف بلا تعقيب و يعتبر التعقيب بين الامر و النهي عنه
او يراد بالعبادة قصدها و ارادتها و يصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر و لا يخفى ان
شيئا من هذه الوجوه لا يشعر به العبارة و لا يتبادر من الاية و هذا مما في حواشي الرازي
حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف و فيه نظر لانه اذا كان اصل العبادة
و اساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا
الخ فالنهي لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل يتفرع عليه العبادة
فالامر بالعكس و النصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان هنا سببية و العبادة ليست
سببا لعدم الشرك الا ان يجعل من القلب كقوله تعالى و كم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا الا انه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لان المتعلق اعم منه اقول يرد على ما في
الكشف ان كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه و جوابيته تقتضي المغايرة بينهما و ما في
قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا يطلق على الكل باللغة و اذا عطف ما
بالواو و حتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة و يرد على ما قاله الفاضلان ان قوله اذا
كنتم مامورين بعبادة ربكم و هو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل
و اساس انه حينئذ مترتب بحسب الظاهر هو جواب شرط مقدر و الفاء فصيحة ارتبط
بهما و السببية بين الامر و النهي اذ العبادة و عدم الشرك لا يتاتى كما سمعته
اتفاقيا نقلنا لك انه من حواشي العلامة الرازي و لو سلم ذلك صح العطف الا انه
فيها من غير فرق فكيف يرتضي هذا و يرد ما ذكره القاضي و قد غفل عن هذا من تصدى
في شرح كلام المصنف * ظلم القضاة يعصر ناعم الورى * يجا القاضي يظلم الحماد *
قوله او نفي منصوب باضمار ان الخ قيل على هذا تفسير العبادة بالتوحيد و تفسير
فلا تجعلوا بلا تعبدوا و اجعلوا غير الله و توكلوا عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
و هذا و ان اندفع به ما سياتي لا يوافق ما فسر به المصنف رحمه الله فانه ابقى العبادة
على ظاهرها كما مر و هو على هذا نفي منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني
فاكرمك و قد قيل عليه انه ليس بشيء لان شرطه كون الاول سببا للثاني و العبادة
لا تكون سببا للتوحيد الذي هو منشاها و اصلها و لذا لم يتعرض له الزمخشري و لم
يرتض به شراحه و المنصوب في الجواب منصوب بان مقدرة فهو مصدر متاول
معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منكم زيارة
فاكرام مني بسببها و نص عليه الاتي في التاويل و اجيب عما اورده شراح الكشاف
بان المراد بكونه جواب الامر سببا بمنه له و حمل النهي على ما يشمله و اعقاوه كله كعذ
و قد قال الرضي ان النصب في قوله لكن فيكون في قراءة للتنبيه بجواب الامر
لوقوعه بعده و ان لم يكن جوابا حقيقة و قيل العبادة سبب لنفي الاشراك الذي

ثانيه و لا يحتج معه و قيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار
و يكون ما قيل من انه يكفي فيه سببية الاول للاخبار بما تضمنه الثاني كما اكتفي بمثله في
النظم و ما بمعناه كما سياتي في قوله تعالى و ما بكم من نعمة فمن الله اقول هذا كله تكلف تاباه
قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحق ان يقال ان الاية تضمنت عبادة
رب موصوف بما يجعله المشاهد من خلقهم و الاصول عن وقوف الدرة و ابداع جميع الكائنات
العلوية و السفلية باضافة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة صرحتهم به كما اشار اليه العلم
رحمه الله فيما تحت قوله و الاية تدل الى تخصيص العبادة اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة
امرية بهما و لا شك في ان العبادة و المعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوي
به سواه و لذا اردفه بقوله و انتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب يعرف الفرق بين هذه الاية
و قوله اعبدوا الله و لا تشركوا به و الذي سول لهم ما مر النظر للعبادة فقط و قطع النظر
عما بعدها و العلم اختلفوا في هذه الفاء فذهب الاكثرون الى الفاء الجوابية في جواب شرط
لمقدمة ما قبلها و ذهب البصريون الى انها عاطفة كما مر و اختار الرضي انها متمحضة للسببية
و ان امر فما بعده عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله **قوله** او بلعل على
ان نصب بجعلوا الخ اي متعلق بلعل و اقتلعوا بالله و تتمة قال في الكشاف او بلعل على ان
ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز و جل لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع
الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا و تخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه
و معناه كما قاله قد ذكر بعضه انه على تشبيه لعل بليت و يرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا
كان الترجي شايبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع و قد مر ان لعل هنا مستعار للارادة
لا ترجع فيها وجود المراد باعداد الاسباب و ازاحة الاعذار نعني ابن الشامية و اجيب
بانه التفت هنا للنظر الى المعنى في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه
الاتقاء اي الخوف من العقاب المتسبب عن الاشراك فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى
و انه زبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم بانها بمعنى كي و في النصب تنبيه على تقديم
ان المراد الرجح مستبعد منهم كالمتمني و اعترض عليه بان الجواب لا يدفع الاعتراض فان
لعل لا تنصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل اعني الترجي و لا بالمعنى المراد اي الارادة
بل فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا ان يقال شبه اولا الرجا بالتمني صورة و ادعا
على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير لعل للارادة فيعتمد
في الواقع و النظر الى حال المتكلم بتشبيه الارادة بالترجي و بعضد ادعا صورة التمني
منهم اقول هذا كله تعسف نشا من التزام ما لا يلزم فذلك لان نحاة الائمة الرضي فالكثير
من متاخري النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فا السببية تقدم احد
هذه الاشياء لانها غير حاصلة المصادر فتكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود و يكون ما
بعد الفا كالجزاء على ما حققناه في حواشيه و منه علمت ان وجهه عندهم انما هو عدم تحقق
الوقوع في حال الحكم لاستحالة العدم محققه في الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه
نافعا و هذا متحقق في الترجي و التمني الا ان التمني اقوى منه لرسوخه في العدم و اشهر
بهذا المصحوب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري و ابن هشام لان
التمني و الترجي من واد واحد و منهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر
انما ذلك في التمثيل تبعا للفرا فلا حاجة لما ادعوه سوالا و جوابا على الطريقين
لان مبناه على ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشرابها معناها و ليس بلازم لان الالحاق

والشبه بكيفية عند التحقق حالا وبعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا فان
استشهادهم بهذه الاية بناء على الانطباق فيهما وخفي امر كما سيأتي ولذا قال ابن هشام في
الباب الخامس من المغني قيل في قراءة حفص لعلي ابلغ الخ ان اطلع بالنصب عطف على معنى
لعلي ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحن
بحجته من بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على حد للبس عباءة وتقر عيني وهذا الاحتمال
على معنى قول الكوفيين ان في هذه الاية حجة على النصب في جواب الترجي حملا له على التمني
قوله الحاقا لها بالاشياء الستة وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي
وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن نفيا او طلبا كما قاله الرضي وقد قيل ان الم
رحمه الله جعلها ملحقة بالاشياء الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل عليه
كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل الرجاء لبعده عن الحصول منزلة
التمني وبعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناؤه على تخصيص
الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر قوله لاشتراكها
في انها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها اي مضمونها لما بعدها الى تحققه في المستقبل
غير معلوم فموجبه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه
في الجملة او يجعله واجبا محققا ثابتا في احد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يقتضيه ولا
يتحقق هو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فيسقط ما قيل من ان غير الموجب
عند علماء العربية هو النفي والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشارك الستة من
غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد الاشتراك في اكثرها ان اريد بالايجاب
ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معها في انها غير موجبة او الاشتراك
الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشاء
والامر غير موجب بهذا المعنى وكذا النهي فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى الاول
لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كان بالمعنى الاول بل عينه قلت
الاتقاء عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هي بمعنى الاتقاء
العذاب مطلقا كما في الكشاف فتامل **قوله** والمعنى الخ اي لا تجعلوا له سبحانه
جنس الانداد كما سيأتي فلا يتوهم ان المناسب عدم ند واحد لا اندادا لانه مع
مع جعل الند والندين ثم انه قيل ان الم جعل لا تجعلوا نهيا منصوبا او ذكر
بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى مع الحال التي
التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما كما في جواب الامر جاز ايضا اذ لا
مانع منه فتدبر **قوله** او بالذي جعل الخ عطف على قوله باعبدوا او على قوله
لعل اي متعلق بالذي ان جعلته مبتدأ وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به
بقوله على انه الخ فالاستئناف بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدأ او بالمعنى
الاصطلاحي لان الاستئناف يستتبعه وليس هذا معنى ما في الكشاف من قوله
او بالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء اي هو الذي حفكم بهذه الايات
العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء
مفعوله انه جعل الذي مرفوعا مدحا على انه خبر مبتدأ محذوف والنهي مترتب
على ما تضمنته هذه الجملة اي هو الذي حفكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به
شيئا ومن توهم انه بعينه ما في الكشاف فان المص رحمه الله غفل عما اراده الله

وم

وم قوله على تأويل مقول فيه اي مستحق لان يقال فيه ذلك لا لانه وقع قول ومقول
به كما لا يخفى وهذا التأويل مشهور في كل انشاء وقع في موضع الخبر والفائدة في الخبر مستغنية
التنبيه لما ذكره وقوله والمعنى من خصكم بالصاد المهملة اي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة
حفكم بالفاء اي شمل وعم الناس لان الحف معناه الاحاطة فعلى ما ذكره الم لا يخلو من ركاكة وتكلف
والاولى ما في الكشاف وجعل هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم
العظام المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المص له لانه من جملة المحتملات وتاخيره
المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من انه في غاية الحسن والرشاقة
كما يظهر لمن تامل قوله والمعنى الخ دعوى غير بينة وقوله يشرك به بفتح الراء مبني
للمجهول وتقديمه لئلا يجوز ان يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وجهها
التاخير لان عدم الند مخصوص به تعالى اذ ما من شيء سواه الا وله نظير وند وقيل لانه
حري به في الاصل لانه مورد التقدير فاجري على اصله وفيه نظر **قوله** والند المثل الى اخره
المناوي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح العادي واصله
من النوي وهو البعد فكني به او تجوز به عن المعاداة لان العدو يتباعد عن عدوه ويحب
بعده ومفارقته ولما فسر اهل اللغة الند بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره ابو عبيدة
بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد اشار العلامة في الكشاف الى اتحادهما وانه مثل
مخصوص فمنهم من اطلق ومنهم من قيد وفي العين الند ما كان مثل الشيء الذي يضاده
في اموره ويقال ند ونديد ونديدة واجاز ولا في انداد ان يكون جمعا لنديد او ند كيتيم
وايتام وعدل واعدال وقال الراغب ند الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من
المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من
ند اذا نفر وقرئ يوم التناد اي يند بعضهم من بعض نحو يوم يفر المرء والند يقال
في المشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك في القدر والمساحة والشبه فيما
يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط والمثل عام في جميع ذلك
انتهى وعلى هذا ينزل كلام المص رحمه الله والقدر الكمية وعدى الم خص باللام لتضمنه
معنى عين والمص رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلات **قوله** قال جرير الخ هو من قصيدة
ارتجالا انشد لعبد كلال الوحيد ولا يبقى لحدثه جديد
والعقل التغيير الفوري او الاعتقادي ومنه معنى الصنم فعداه بالي كما قيل له
والظاهر انه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قاد دعا
الا الى التضمين الاول اي اتجعلون اخذا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا لي مبارزا
معاديا وما منهم من هو نديد ومثل لذي حسب فكيف يماثلني واذا العروق بناها الحسب
وتنوين حسب للتنكير وقيل للتعظيم وقيل الى حال من تيما وندا او استدل بالبيت
على انه العادي وما في الكشف من انه اراد انه كذا في اصل وضع اللغة والا
الاستعمال قد يخالفه والبيت ان كان شاهدا لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فلا
دلالة فيه على المعاداة لتيم بشيء لان تيما غير قبيلته وما بين قبائل العرب
والتباين بينهم من العداوة اظهر من ان يخفى على مثله ولا حاجة الى تفسير العادي
بين ذلك شانه حتى يرجع الى مطلق المثل **قوله** وتسمية ما يعبده المشركون
الى اخر ما في قوله ما زعموا انه فيه والجملة حالية وفي قوله يساويه اشارة
الى معنى الند كما مر وقوله فتهكم الخ اي شنع عليهم وسفههم بان جعلوا اندادا

لمن لا ندّ له ولا ضد كما في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى انما استعارة تهكمية وقال قدس سره في الح عليه بل هو اشارة الى انهما كنا استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للاخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد انها الهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث شبهت حال المعتقدين اقول النسخة الثانية مرجحة في انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انما يحسب اصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك وينابذك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قوله ليس لله ضد ولا ند فانه لنفي ما يسد مسده وما ينافيه وهم انما يعتقدونها انها تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الا انهم لتمام جهلهم نسبوا لبعضها النبوة المقتضية لتمام المشاكلة فاذا استعير الضد من معناه الاول وهو المعبد للالهة المغربة عندهم كانت من استعارة احد الضدين للاخر لان التضاد انما هو للتبشير للانذار في بشرهم بعذاب اليم او مما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احد المتشابهين للاخر بدون تضاد منزل منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانها بحسب حوالهم وافعالهم مماثلة لله تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا انهم لما جعلوها مثلا وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعا وصفة حمقا في ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم فتكون استعارة اي استعارة فقد بما علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرّ فان بعض العصريين في حواشي ومحاكاة له بزعمه بين الفاضلين انه قال في الاد عليه قدس سره تعدد ما حكي كلامه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله كما في بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للاخر توجد هاهنا لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة والمنافرة فاستعمال المثل المقابل القوي المخالف فيما يكون بعيدا عنه من المثل بمعنى ما توهموه يكون استعمالا للقوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله ابهمت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في مقام التشبيه اذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى والبعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعل له انداد ومن الناس من لم يرتض هذا الاسم لانه كانت لهم اصنام كثيرة فجمعه نظرا لذلك وهو اولى وفيه تطرق التهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من ايراده جمعا فبطل ما قيل انه تسامح والاولى ان يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بان جعلوا انداد من غير حاجة الى تقدير او تاويل **قوله** قال موحد الجاهلية زيد الخ اشارة الى ما ذكر في السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى

جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسألهم عن العقايد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة بن كعب لامه وام زيد الجيداء بنت خالد الفهمية وهي امرأة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي اخو عمر لامه رضي الله عنه ونفيل بنون وفاء ولام مصغر علم جده وله اشعار في النهي عن امور الجاهلية منها ما اورده المص وهو من قصيدة كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

اربا واحدا ام الف رب • ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير
الم تعلم بان الله افنى • رجالا كان شانهم الفجور
وابقى اخرين ببر قوم • فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر باب يوما • كما يترنح الغصن النضير

ومعناه انتقد دينا عبادة العرب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاهواء من تسهم الدهر فتقسموا اي تفرقوا وهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا ولا وجه له اذا تقسمت الامور وهو من اخبار هذا الاعرابي المختار ربا واحدا ام العرب اي كيف ترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى ارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقوله ولهذا اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا خصوصيته واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتي بيانهما **قوله** ومفعول تعلمون مطرح الخ في الكشاف معناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييز بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة لا تدفعوا وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا تصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم تعلمون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ اكد اي انتم العارفون المميزون ثم ما انتم عليه من امر دياناتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره المص رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك والتحقة مطروح وهما بمعنى اي ترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل العلم اصحابه ممن قام به والاهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجا وادى بمعنى اقل وارب والعلم يتعدى لمفعولين او ما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة ومدخولها فالمراد بالمفرد في كلام المص جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة متعدّ لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الى اي الجأ برفع عقلكم ونصبه لانه يقال اضطر الى كذا واضطره اذا الجأه اليه وليس له منه بد كما في المصباح اي علمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من ان الاولى ان تقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد لا لصرف ورد الشرك في العبادة لان الكفار قائلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به قبيل هذا في قوله وما زعموا انها تساويه

فعون

ة

قوله وسوى الخ المنوي فالقدر بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقديرات
جانب اللفظ وفي النية الذهن وقوله ومواخ اي المفعول المقدر قوله انما الاتيان الا
سالة مسند مفعول العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه
ولا يقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات واثبته بالاية المذكورة فالواو على تمام
الفاسقين او العاملة لظهور ان المفعول ليس المجموع والثاني بيانه له وسقوطه في غاية
وانما غرة كلام الكشاف واشار بقوله انها الخ كالزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة
اذا لا تعقيبه كما قاله الفاضل اليمني وقول الطيبي انما حذف على هذا القصد المغيم ليلا يتبع
على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين قوله فعلى هذا فالمقصود به التوبيخ
الخ التوبيخ الانكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك او لا ينبغي ان يكون في
المستقبل كما في التلخيص وشروحه والسعد التعبير بالتقبيح وهو قريب منه
واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ
والتقييد فانه لا يكلف الا من قدر على النظر وقيل انما قصره على هذا لان التوبيخ في الاول
اظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا او تعرض له في الاول
عكس المص صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان القيد
من هذه الحال لتقييد الحكم كان المعنى لا نهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد
لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالمتمكن من العلم احترز
عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا على الاخير مع ان الحال مقيدة على اي وجه كان لان العلم
على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قال انهاكم عن
الشرك حال وجود اهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف
عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لان قيد الحكم تعلق العلم بالمعقود وليس
مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا باعتبار المفهوم
المخالفة لانه يؤدي الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بان الانداد لا يماثله وهو
باطل وهو مبني على مذهب للشافعي في المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ
قلت كانه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع لانه لا ينبغي اشار العلامة
الى انه جار في الاول فقط لان ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام امر منكر منادى
غاية جهلهم وسخافة عقلهم واما الثاني فمعقوله المقدر وهو عدم المماثلة الا
القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او تقاد الله القصد
على بيان ان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المص بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما
اليه قوله اكد بافعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما راه بعد والاية معنى جعل التوبيخ
مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف او بيانا لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني
مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول ليس مجرد العقل الادراك
الذي هو مناط التكليف كما توهمه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء الذي لو جعل
قيدا كما قالوه كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به احد فتساه
[illegible] له اذا في تبصرة قوله واعلم ان مقصود الايتين الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف
الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير الايتين والمص رحمه الله جعله خاتمة وقد
ومراده تبسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان المقصود من الايتين اي من
قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهي عن الا

اشراك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج النفي النهي لتقارب تعيينهما
ولانه المراد من النهي لانه خبر بمعنى الانشاء ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر
والنهي صريح فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح وانما
يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضي عليتها وتقدمه رتبة وان
تاخر في الذكر ولذا قال المص رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلم
في قوله اشعارا بانها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ
اشارة الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما
يحتاجون اليه في معاشهم اي في تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن
والالات والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ والقلة بزنة اسم الفا
من اقله اذا حمله فهي الارض لانهم عليها وفي تحملهم والظلة ترسه من فوقهم اظله اذا جعل
عليه ظله وفي كالسقف لا من اظل بمعنى اقبل ودنا كانه الذي ظلله عليه كما توهم لانه معنى
مجازي لا يلتفت اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السما وقد
ما مر قد اتى ما حقيقة فيهما وفي الحديث اي ارض تقلني وسما تظلني وقوله والمطاعم
الخ اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السما ما الخ اشارة الى ما تضمنه وادخل المشرب
في المطعم لانه يشمله كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة الخ اشارة
الى ما قاله الراغب من ان الثمرة ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع
يصدر عن شي هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس
سوا كان من النبات كالقطن والكتان ام لا قوله ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد
بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما بينهما من الاجرام العلوية وما
انعم به على من فيها من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة وفي
كل شي له اية تدل على انه الواحد وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان اختيار الفا في
النظم لترتب ما بعدها على ما قبله ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا
الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو ولعدم ذكر الصفات وقد ارشدنا فيما سبق الى ان
السؤال المورد في العطف غير وارد عليه بعد التامل في كلامهم وما في بعض الحواشي
من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفا في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معنى
موصل الى التوحيد وان الذي جعل لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى
التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد
فلا ترتب عليه النهي عن الاشراك به تعالى ترتيب المسبب على السبب فتدبر
قوله ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا
الخ انما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم ان يراد من الاية معناه التمثيل دون
[illegible] فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا انه يفهم منه تلك الخواص
بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد
والنهي عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على مرتبة لا انها
بمعنى البدن ونحوه فانه سمج والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير
كما قيل في المثل الشي بالشي يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق من
تراب [illegible] والنفس كالسما لانها علوية معنية للاثار فاضة السما على الارض وما
ينبت منه عليه العقل التشبيه بالسما للطافته ونفوذه في كل شي واحيا به ارض

البدن تعبد ما كانت هامدة فلما نزل عليها اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب نور
للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية
وبدنية وبعضها متصل ببعض وآثارها تظهر على البدن بنفسه بالقبض الرباني فسقط
ما قيل من ان العقل انما يقوم بما النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن ولا يلائم
الا النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل بالزرع
ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى واصول المعارف
الزراعة ما يترتب عليها من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى
السماوية كحرارة الشمس وقوله تبدرة الله متعلق بقوله المنفعلة **قوله** فان لكل آية ظهرا
وبطنا ولكل حد مطلعا اصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر وقيل الجهة
السفلى والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر وللخفي والحد الحاجز بين الشيئين
والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام اسم عين مهملة من اطلع على كذا
اذا اشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع
الى المنخفض كذا في المصباح وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدأ منون ومطلع
معطوف عليه ان رفع كما في بعض الروايات ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا
كما في اكثر النسخ وهذه العبارة قطعة من حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات مختلفة
يطول تفصيلها وشرحها فعن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل
القران على سبعة احرف لكل آية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروى الطبراني ان عبد الله
ابن مسعود رضي الله عنه قال ان هذا القران ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع
صاحب المصابيح والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها
وان تعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه
نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر وقد نعتت العرب ضربت امري ظهره لبطنه
والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب اسم
الذي يؤتى منه خير تعلم القران والمصعد الذي يصعد اليه من معرفة علمه وتفسيره للحد
المطلع بموضع الاطلاع من اشراف فنجد ويكون المصعد من اسفل الى المكان المرتفع فهو من
الاضداد وقيل الظهر لفظ القران والبطن تاويله وقيل الظهر ما قص من القصص والبطن
ما في القصص من العظة فالحاصل ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء
يحتاج للتاويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل
للحد وهذا مراد المص كما يشهد له سياقه يعني انه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه
اما للعامة او للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف
للسهروردي هذا الحديث يحرض لكل طالب ذي همة على ان يصغي موارد الكلام ويفهم
دقائقه ويقوا منه اسراره فاذا تجرد مما سواه كان له في قراءة كل آية مطلع جديد وفهم
عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ووقفة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب
على القالب وهويات وتملقات روحانية ومسامرات سرية فكلما اتى بعمل القلب
على مطلع من فهم الآية جديد وفهم عتيد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل آية
على شهود المتكلم بها ويجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر الصادق رضي الله
عنه انه قال قد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع
ووراءه مقام اخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا

ومطلعا

ومطلع وقد جاء في الحديث ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وروي الى سبعين
بطنا كما في تفسير الفاتحة للفناري رحمه الله **قوله** لما قرر وحدانيته الى آخره اشارة الى ان
هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد
الله وتصديق رسله عليهم الصلاة والسلام توامان لا ينفك احدهما عن الآخر والتعبير
بفعل النهي فاركي به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجعله
معطوفا على لا تجعلوا اولانه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في
الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب ومعناه وذكره على
عقبه لما مر اشارة الى ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام
لما اوجب العبادة ونفي الشرك بازالة الآيات والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق
بان تلك الآيات من عند الله ارشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسياق حيث
لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بدل في ريب مما نزلنا ثم قال ان
الآية كما تزيل الريب تزيل الانكار ولكن خص هذا الشان الى ان غاية ما يتوهم الريب دون الا
من التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان كنتم مرتابين مبالغة فيما
كنتم مطبقين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس بشيء لان العدول عن جمل ما مر
برهانا عقليا مستقلا الى كونه برهانا سمعيا ياباه السياق لانه لو اريد ذلك قال
اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الآيات لانه يصح حينئذ
تسمية الادلة الانفسية والآفاقية وتصير لغوا خاليا عن اللطائف السابقة تقريرها
قوله وهو القران المعجز بفصاحته الى آخره اشارة الى المذهب الحق في الاعجاز وتحدى
بالدال المهملة بعد تاء موحدة وكذا بالزاي المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عز
بز والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفاء
والحاء المهملة اسكات الخصم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير كالفحمة واصله من فحم الصبي اذا
بكى حتى انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضد بمعنى المغالبة والمضارة مفاعلة من
الضر والعازة بالزاي المعجمة المغالبة والعارة بالراء المهملة المخاصمة من العرم وهي
الشيخة لانه يحرص على تقبيح خصمه والمصقع البليغ والعرب العربا الخلص كما مر
في اوائل الدباجة وفي كلامه تخبيث حسن وتعريف الاعجاز ونفي الريب عنه لعدم قدرتهم
مع افصح الناس على معارضته ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر واما
احتمال انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه
او انه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم ينقله احد منهم وكذا الثاني
لم يزل عليه ملك كان نبيا وقوله وافحام من الخ بالاضافة الافحام الى من كما في اكثر
النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم على الافحام
البعدة وفي بعض النسخ افحامه بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته ولا وجه له
ايضا لان الثاني المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون افحامه لمن طلب
معارضته سببا للاعجاز وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح ان يقال وفي الخ
بصيغة العقد المعطوف على تحدى وليس بشيء لمن له ادنى تدبر فان دفعه على
طرف الثمام **قوله** وانما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعبر بالانزال بالتفعيل
المفيد للتنزيل لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما ازاوا نزوله
منجما على عادة الشعر والخطبا لو كان من عند الله لجاء دفعة واحدة كفيه من

نظار

الكتب الالهية وجاء به الينا ملك بلا واسطة فرد عليهم لانه نجم لاجل المصالح والوقايع وليسهل
حفظه له عليه الصلاة والسلام وللامة كما يدل عليه قراءة انجم وقد قيل ان المراد بهم
الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فالريب في هذا ريب فيهما وفيه نظر والقصر ان كان ريبكم
لهذا فاتوا بما تقدرون عليه منه وانه اسهل ومن عجز عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا التعبير
اشارة الى مشاركتهم متضمن ترديده على وجه ابلغ والى ان المنزل عليه مشارك الخلق فانه من الملائكة
وغيرهم لانه اخص خلقه وان بهم منزلة منه وقوله نجما فنجما اي مفرقا ومرتبا لانه منه
من الحالين على الترتيب نحو علمته النحو بابا بابا وقد يعبر مثله بالفاء للتصريح بالترتيب
اصله الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا
يعرفون الحساب وانما يحفظون اوقات السنة بالانواء سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء
نجوما تجوزا ثم توسعوا حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا
منه فقالوا نجمت الشيء اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكر من انه فعل بالتشديد
يدل على التنجيم المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه
بان التضعيف الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو
فتحت الابواب وقد ياتي في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر
متعديا وما يفيده للنقل لا للتكثير وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره معنيين
متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة اذ
لا حاجة الى ذكر كونه جملة حينئذ وقوله لولا نزل عليه اية فانه ادعى انه يستفاد من التفعل
والتفاعل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور
وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشيء قليلا قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بانهم
يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره تدرج وتدخل ونحوه رتبة اي الى بعد رتبة
رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد صرحوا في هذه الامثلة به
كتب العربية فلا يخالف ما هنا ولا مهم منه كما توهموه وحينئذ يكون صيغة تفعل تفيد
كونها المنتقل اليه على هذا المعنى اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر **قوله**
واضافة العبد الخ يعني ان اضافته لضمير الله الذي بصيغة العظمة تعظيم له
وتشريفا للقدر لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف او المضاف اليه او غيرهما كما في
المعاني والتنويه من قولهم نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه
انا اول من نوه بالعرب اي رفع ذكرهم بالديوان والاعطاء **قوله** والسورة الطائفة
من القران الخ الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى وانا قد ترجمانا
مطلق التبليغ كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وبمعنى
التسمية وهو المراد هنا اي المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة او سورة
كسورة الطلاق وحم والمراد تفسير سور القران لان اجزاء غيره من الكتب السماوية تسمى
سورة ايضا كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الايات المتعددة من سورة واحدة
او سور متفرقة وقد نقض هذا التعريف باية الكرسي واجيب بانه تحديد لما فيه
الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافات كسورة
وقد وردت تسميته اية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة لا وجه له
انه غير وارد ايضا لان تلقيبها باضافة الاية ينادي على انها ليست بسورة فلا
وايضا المراد انها طائفة مستقلة ليست جزءا من سورة اخرى اذ الايات معتبر فيها

او السور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة في خارجة من غير حاجة
الى التاويل اصلا والجواب بان المراد الترجمة في المصاحف يرده انها بدعة ليست في الا ما ورد
وما يقال من انه ان اريد بما ذكر تفسير سورة القران لا يناسب المقام لانه شامل
للسور التي ياتي بها المتحدي فرضا وليست منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القران غير
وارد لان المراد الاول ولما كان سورة المتحدي لم تقع لم يلتفت اليها او هي داخلة فيما
كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث ايات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة
بالسور متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغايته قلتها ثلاث ايات وعبد لكشف المقصود
زيادة الكشاف فلا يرد ان هذا القيد بوجه ان لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه
ان تلك الاية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما افاده وقد
من قيود التعريف ان يكون اوصافا للافراد لا للجنس والقلة والكثرة من صفات
الجنس لكن بالنظر الى الافراد ربما كان هذا اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف اولا فلا يرد ما
على الشارح الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على ان اقل ما يتالف منه السورة ثلاث
ايات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انه طائفة مترجمة اقلها ثلاث ايات
انه ان اراد انه لا يصح ادخاله في التعريف من غير تاويل فغير مسلم لما عرفته انفا وان اراد
تاويل ما يجعله صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوعيها او التي لا تكون اقل من ثلاث ايات
فقد اشار اليه الشارح بقوله وفيه تامل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة
وقد اطلق المراد **قوله** من سور المدينة لانها الخ السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما
ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح
القاموس مما يعلم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وجعل المرجح في الكشاف
الطائفة من القران محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه
يقتضي ان تسمى تلك الطائفة مسورة تشبيها لها بالبلد لا سورة تشبيها بحائطها وان
اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب
حديقة حائطا ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز في الثاني نقل
وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه
والحائط الكل بمفرده انه وهو امر الاحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت منزلة المحال
والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر
في هذا التشبيه الى المحاط اولا وليدفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب
على هذا التقدير ان تسمى الطائفة المذكورة المسورة لا السورة لانها اذا سميت بالسور
السور ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة
محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها كما ذكر من تقريره بعينه الوجه الثاني الا
انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوائد بالايات والجمل وهو غير وارد لانه يعني
ان ابانها وكذا لا تشابهت بالمنازل بجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو
مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها اجزاء مجتمعة
مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة
الكلم وما تركب منها من الايات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور
اخر تشبيه بالسور فلزم ان يكون السور الكل المجموع من حيث اشتماله على
ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل ليس بظاهر واما في الثاني فالالفاظ محيطة بالمعاني

وابن هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية التي لاجزاء السورة بمنزلة السور والابنية
بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل
ما قيل على المص رحمة الله منه ان في كلامه نظر لان السورة ليست محيطة بطائفة منها
عليه اشتمال الكل على الاجزاء لا الظرف على المظروف ونحو كما قيل

ساروا مشرقة وسرت مغربا • شتان بين مشرق ومغرب

وقوله معزرة بمعنى مفصولة ممتازة عن غيرها بالمبدا والقطع من فرزت الشيء افرزه
اذا عزلته وميزته كما في الصحاح واما افرز الحائط لطبقة تغرب روازن وقطرون
قديما كما في الكتاب المعرب ومنه قوله اني فراش في بركة في روضة •

بسط من الديباج بيض فرزت • اطرافها بعفر او رخضر

وكحوزة اي مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة ممتازة تحو
بحضتها **قوله** او محتوية على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان الشيء
اسم للالفاظ والسور المحاط بها هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني والاشارة
الى وجه الشبه بقوله احتواء الخ **قوله** او من السورة التي هي الرتبة الخ الرتبة من رتب
الشيء ثبوتا استقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور
بالمراتب المحسوسة لان القاري يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى
الصاعد للمراتب العلية اولانها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل
والطول والقصر وتفاوت بعض القران في مراتبه بحسب ما ذكر مما صرح به في الغد
الاكبر وله تفضيل في شرح وحهو وهو لا ينافي قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سياتي في تفسير هذه الايات
المذكورة من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه اولها •

تبيت زرعه والسفاهة كاسمها • يهدي الي اوابد الاشعار وبها

فلتاتينك عدا ولي وليد فعن • القت اليك قوادم الاكوار

رهط ابن كوز محقبوا ادراعهم • بهم ورهط ربيعة حذار

ولرهط حراب وقد سورة • في المجد ليس غرابها بمطار

وحراب بن نحصاب فعال من الحرب بالحاء والرا المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف
انه روي بالزا المعجمة ايضا ولم يذكره ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بتخ
وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما قبيلتان الرجلين
من بني اسد وقال النابغة هما ابناءكم ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها
بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار لانه اذا وقع الغراب والطير فيها
لا ينزعجها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمدينة اي لا تطير
الينا الغراب حتى يطار او لا نصل الاشارة الى عزها حتى يطار وهو كقوله

ولا ترى الضب بها ينجحر • اي لا ضراب لها ولا اطارة وهذا انسب بالبيت الذكر

ومثله قول النابغة ايضا • الم تر ان الله اعطاك سورة • ترى كل ملك دونها يتذبذب

قوله لان السورة كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية
ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل
والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها مترتبة طوال واوساط
وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في

المثاني لعل وجه الشبه امرين كون السورة كالمنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في
انفسها مرتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما برفعة شانها وجلالتها في الدين والمص عدل عنه
بجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التشبيه
اما باعتبار مراتب القاري فيها واما باعتبار انها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض له
ثواب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في
الكشاف بانه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السورة يترقى فيها القاري ويقف عنده
بينها اولانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط
وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من
تلك المراتب ولا يخفى ان صنيع الزمخشري احسن والمص لم يميز الحسي من المعنوي فيما
تم الا ان المراد ما في الكشاف **قوله** وان جعلت مبدلة الخ اي ان جعلت السورة مهموزة
بدلت همزتها واوا واعلى القياس المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا
ولم يرو ما قيل من انه ضعيف لفظا اذ لم يسمع همزه ولم ينعقد في قراءة من السبع او الشواذ وانه
مغرب كلام الازهري حيث قال اكثر القراء على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم لانها اسم يبني
عن قلة وحقارة ويستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا انسحاب هنا الا ان يقدر باللفظ
ابعاضها في انفسها وفيه انه قال في الدر المصون القالعة وتميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما
ذكره انه باعتبار الاغلب فمسلم لكنه لا يرد هنا وان اللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون
كل ابعاضها ان يلزمها ما الا ترى ان لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر **قوله** والحكمة
في تقطيع القران الخ اي جعل القران سورا منفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في
تاريخ ابن مكاله •

من عرف الله ازال التهمة • وقال كل فعله لحكمة

منها افراد الانواع اي جعل كل نوع منها على حده او كل انواع متناسبة في سورة
مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال والمغا
والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كمثل وهو ما يماثل الشيء قال تعالى واخر من شكله
ويقال الناس اشكال والاف كما قيل •

ان الطيور على اجناسها تقع •

وتجاوب النظم التيامه وائتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة
حسنة والترغيب فيه لانه اذا استسهل حفظه يرغب فيه وقوله تنفس ذلك منه يشتد
لما انفصل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني اي فرج
كربي وهذا منه والمعنى خفف تعبه وراحة وقوله كالمسافر تشبيه للقاري وقد
ورد في الحديث تشبيهه بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريدة دم
اي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب لانتقال العمال والاخبار بسرعة للخلفاء
ويجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة
وهي اثنا عشر ميلا والمثلثلاث فراسخ والفرسخ اثني عشر الف خطوة وطي البريد قطع
المسافة وحذف فيها بزنة ضرب بها بحاء مهملة وذال معجمة وقاف اي اتم فذا انها مجاز من
قولهم سكين حاذق اي قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكاء وسرعة
الادراك وانتبح بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد كتعلق بعد
وهو متصل باول الكلام اي فمن ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم متضمنا الى غيره

ربع

مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى تنشطه وتهيجه اي
والاول هو المراد ومن الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القران
سورا تفصيل كلام البلغاء ومع ذلك عجزوا عن اقصر سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز
كما مرت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمعرف ومنها ما يتعلق
بالقارئ ومثله الكاتب وهو غني عن البيان **قوله** صفة سورة الخ في الكشاف من
مثله متعلق بسورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز
ان يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين
الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة
لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فأتوا واول من سأله استاذ اهل [illegible]
العضد حيث قال مستفتيا علماء العصر بما صورته يا اولي الهدى ومصابيح الدجى
حياكم الله وسلم والهمنا الحق بتحقيقه واياكم ها انا من نوركم مقتبس وبنور
ناركم للهدى ملتمس ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو عثور ينشد بالملق لسان
وارق جنان

الا قل لسكان وادي الحمى • هنيئا لكم في الجنان الخلود
افيضوا علينا من الماء فيضا • فنحن عطاش وانتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف افيض عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسو[رة]
الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني
تلويحا فليت شعري ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفأتوا من مثل
ما نزلنا بسورة وهل ثمت حكمة خفية او نكتة معنوية او هو تحكم بحت وهذا
مستبعد من مثله فان رأيتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام بالجواب
اثبتم باجزل الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه
اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما
ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك والفت فيه رسائل [illegible]
…في الاشباه والنظائر النحوية وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه ذلك
بما لا مزيد عليه **قوله** والضمير لما نزلنا الخ شروع في بيان الوجوه المذكورة
مع الزيادة على ما في الكشاف وذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة
فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول [illegible]
في من ثلاثة اوجه احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين
والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا والمعجز عنه
بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشأ للعجز كما سيأتي واما قيل يوهم
لان المراد ائتوا ببعض ما هو بعض من القرآن مماثل له في البلاغة والاسلوب
المعجز فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام
ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا انها مماثلة في حسن النظم وبديع
البيان من حيث كون مقاصده مشتملة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش
والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال
على الاخرة الباقية مع ما فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت لم يحم حول الصواب
اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة او مقيدة كما لا يخفى على [illegible]

من نفي الاعجاز وسيأتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض غير صحيح لانها لا تكون
… مستقلا ليس بشيء ويرده قوله ومن الناس من يقول وامثاله كما صرحوا به ولا ادري
… فيه **قوله** او للتبيين الخ فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي
… مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله
… الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال ان مثله الجميع كما قيل واما ما قيل من ان قوله
بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض بلا تبيين فكيف بناؤها على التفسيرية الا ان يقال
… التفسير كله من عدم نظر لما قبله كلام ناشئ من عدم معرفة اساليب كلام العرب
قوله وزائدة عند الاخفش فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا
لزيادتها تقدم نفي او شبهه سواء كان مجرورها نكرة او معرفة وهو خلاف الفهم في ذكر كتابه في
التسهيل والاعتراض عليه بانه يوافقه فيه الكوفيون فمفقود من الكلام وقوله اي بسورة
مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع
الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من
مثل القرآن ان يكون مماثلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله **قوله** او لعبدنا
ومن للابتداء الخ عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض [illegible]
والتبيين والزيادة وتعين الابتداء كما انه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء ايضا والمراد
بكونها للابتداء ان مجرورها مبدأ للفعل حقيقة او حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة
او زمانا نحو من اول الليل او غيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها لابتداء
الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم ينصه المصنف [illegible]
اورده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه
معجز للثقلين كما سيأتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القرآن الخ والتحدي كان اولا بمثل القرآن كما في قوله فليأتوا بحديث مثله
ثم بعشر سور في قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم بسورة ما ومعنى الاتيان المجيء به وهو
تارة بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض
ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى وصيغة
فأتوا فأتيوا فاعل الاعلال المشهور **قوله** والرد الى المنزل الخ اي رجوع ضمير مثله
الى قوله مما نزلنا اوجه من رجوعه للعبد مطلقا او اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله
فأتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق
بقوله فأتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه
ما يرد عليه كما ستراه واعلم ان الزمخشري لما جوز في الوصفية عود الضمير لما وللعبد
واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فأتوا ورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير
حينئذ لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لكن اتفق
واجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامر هنا تعجيزي باعتبار المأتي به
والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز
الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن
في البلاغة واما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو
لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق امر التعجيز به والحاصل
ان قولك ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ائت ببيت من

مثل الحماسة وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا تعلق بقوله فاتوا فمن للابتداء قطعا
اذ لا ابهام حتى يبين ولا سبيل الى التبعيض لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال لتقدير
المانع من ذكر المأتي به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه
المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه ان مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يتعين
مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تأملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام
منه بل للكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو
توهما كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل من ان المعتبر من المبدأ هو
الفاعلي والمادي والغائي ذلك الشيء اوجهه يتلبس بها ولا يصح شيء منه هنا الا
كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بالسورة ليس بابعد من كون مثل العبد مبدأ
فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون المأتي به عرضا متفصيا للمجد وبين كونه
جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال اتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من النهر بماء
وسلام على الحقيقة بل ينبغي ان يقال اتيت من اهل البصرة فلا يقاس مبدائية القرآن
للاتيان بسورة على مبدائية البصرة للخروج لاستدعا مبدائية القرآن للاتيان بسورة
منه ان يكون القرآن متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يلزم
ان يكون البصرة متصفة بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز ان يكون مبدأ للاتيان بالكلام
كذلك لا يجوز ان يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فان قلت
ان المبدأ الذي يقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير
ان يكون المأتي به عرضا كالكلام فاتصاف المبدأ به لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير
للعبد وليس بشيء كما لا يخفى الثاني انه اذا كان الضمير لما ومن صلة فاتوا والمعنى
فاتوا من منزل مثله بسورة فمماثلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب لا مماثلة سورة
واحدة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه كما نطقت به الآي الاخر وفيه ان
اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى ان في الوصفية
ليس المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم
عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فادعاء غير بين ولا مبين
الثالث انها اذا كانت متصلة فاتوا فالمعنى ايتوا من عند المثل كما في ايتوا من زيد بكتاب
اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد
واعترض على الوجه الاول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتاخرين بان قوله الخ
يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء يفهم منه انه اعتبر من
القرآن كلا ذا اجزاء وارجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا امثل بقوله ايت
من مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز
واذا كان كذلك فلا شك ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود
المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى بشيء منه واما اذا جعلنا مثل القرآن كليا صدق
على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم ان الذوق
يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء بل الذوق يقتضي ان
لا يكون لهذا الكلي فرد غير القرآن والامر راجع الى الاتيان بفرد اخر من هذا
الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة
لا يوجد مثلها يقول في مقام التصلف من ياتي من مثل هذه الياقوتة بياقوتة

اخرى

اخرى يفهم منه انه بديهي انه لا يوجد فرد اخر من هذا النوع فظهر من هذا انه لا يلزم
من تعلق من مثله بقوله فاتوا ان يكون مثل القرآن موجودا فلا يجدون وماذا بيت
الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا بد ان يكون مثله كتابا اخر فليفهم
المذكور واما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه الى حد لا يزول عنه البلاغة
القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القرآن وقد امر
بالاتيان بفرد اخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكره وافرده برسالة
زين ما فيها بعض احد عشر وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله ان تعلق من مثله
بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه انه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع الا
ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظيره هناك واجيب بان الذوق شاهد
عليه وقوله فلا ينبغي اقتضاء وجود المثل المحقق بل ينبغي القصد الى مثل محقق وترتيبه
منه قول ما قيل من انه لم لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من
للتبعيض وقيل ان بناء الامر على المجاراة معهم تهكما او بحسب حسبانهم كفوا لهم
لان القائل مثل هذا ابا ياباه ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم
الريب اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا انكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه
ولو بغير حد وهو غير وارد لان بناء جملة على اعتبار واجري على احد تكثير للنزاع غير ممكن
وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان الامر تعجيزي عندهم
وذكر المثل لما لا مثل له ادخل في التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه
السورة فان امنوا بمثل ما امنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا
مثل له وتابعه المصنف رحمه الله فليجعل ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد
التحدي وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه فيقتضي المقام ان
يقال لهم معاشر فصحاء العرب المرتابين في ان القرآن من عند الله ايتوا بمقدار اقصر
سورة من كلام البشر مجلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من
بيانية صفة بسورة سواء كان الضمير لما او للعبد لان معناه ايتوا بمقدار سورة
مماثلة في البلاغة كائنة من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر
عن الاتيان بمثله او ايتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء
نوعه من كلام البشر ايضا فاذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ايتوا من
مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة فيفيد ما ذكرناه من المقصود
ولو رجع على هذا لما كان معناه ايتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان من
فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه بل للابتدا
كما ذكره الشيخان والمبدأ ليس فاعلا بل ماديا فحينئذ المثل الذي السورة بعض
منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو من ان يدعى وجوده اولا والاول خلاف الواقع
وانبناؤه على الغرض او زعمهم تعسف لا حاجة الى ارتكابه فلا يقتضي والثاني لا
يليق مثله بالتنزيل لان مآله فاتوا ببعض من شيء لا وجود له فهذا ما اشار اليه
العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس بصحيح وانما اخذوه من مفهوم
والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصيص فبعيد عن السياق بمراحل **قوله**
لانه المطابق لقوله الخ ايد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظائره
من ايات التحدي لان المماثلة فيها صفة للمأتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة

بينة

والضمير للمنزل ومن بيانية والضمير للمنزل كما عرفته ومبناه ان الكلام فيه لا في المنزل
عليه فارتباط اخر الكلام باوله وترتب الجزا على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير
للمنزل فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب فقصدا وذكر العبد وقع تبعا
فلذا رجح عود الضمير له في الجملة مع انه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة
له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام مستغنما قيل فما
من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد العبد المنزل
عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يداني سورة من سوره
ممن هو على حال من انزل عليه ولا حاجة الى ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك انفكاك
الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصول راجع الى المنزل **قوله** ولان مخالفته
الجم الغفير الخ ووجه الابلغية ظاهر مما قرره المص لان امرهم بجملتهم لان يأتوا بشيء من
ما اتى به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان يجد واحدا يأتي بمثل ما اتى به من جلدته
والجم الغفير بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كانهم يسترون وجه الارض
لكثرتهم واستعمله المص مجردا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا
على الحال يقولون جاؤوا الجما الغفير وجما الغفير اي بجملتهم ومثله جاؤوا بابا ة الادبا وبعده
لحنا كما بيناه في شرح الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بحيث الخ اشارة الى
ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد وكونه من ابنا جلدتهم معناه من جنسهم
ونوعهم في البلاغة واصله ان كل نوع متشابه البشرة وظاهر البدن وهو المراد بالجلد
كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلدة في التلبس والتزيي وليس المقصود انه
من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر **قوله** ولانه
في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المص يعني لو ارجع الضمير اليه اوهم ان الاعجاز
لكونه من امي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة **قوله** ولانه
الخ اي رد الضمير الى عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره من الخطبا والشعرا اهل
الدراسة وليس بين هذا وما قبله كبير فرق فالظاهر ادراجه فيه وعدهما وجها
واحدا لا وجها خامسا كما قيل فقوله ولا يلايمه الخ وجه اخر مستقل وقد عده
بعضهم وجها سادسا والامر فيه سهل **قوله** ولا يلايمه قوله وادعوا شهداءكم
الخ ادعوا امر من الدعا وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في كون
ابني محمدا والاستغاثة كقوله تعالى اغير الله تدعون والدعا الى الشيء الحث
على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمص اشار بقوله
استعينوا الى ان الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجاز او كناية مبنية
على النداء لان المستغيث انما ينادي للحضور ليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب
استحضره يدعون فيها بفاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالبا ولايلايمه
بهمزة بعد الالف وتبدل يا كثيرا اي يوافقه ويناسبه واصله من لأم الصدع
والشق في الاناء ونحوه اذا اصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد
لا للعبد كما قرره الشراح مما يحتاج الى فضل تامل كما ذكره المدقق في الكشف
لان المراد انه اذا اريد دعا الشهدا للاستعانة بهم في المعارضة اما حقيقة
كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين
فلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل القران لا الامر بالاتيان بسورة

من

من تعد غيره اي اذ لا معنى للاستمداد بطايفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين به
الشهدا في ذلك لم يكن المأتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاهم ليشهدوا لهم بان
ما اتوا به حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما تتضح موقعها اذا كان الاتيان
بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهدا له فتخصيصهم اذ يضافوا اليهم وان كان للاضافة اليهم
نوع صحة وبرجوع الضمير للعبد يوهم ان دعاهم الشهدا ليشهدوا بان ذلك الواحد
مثله لان ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام مخل بمتانة المعنى وفخامته وترجيح
رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة ايضا كما
قرره السيد وقد اورد هنا امور كثيرة لا طايل تحتها كما قيل من ان عدم الملايمة ممنوع
لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه والثاني طلبا له من
الاعلى بسبيل الترقي قلت فيه بحث لانه قد اشير فيما سلف الى ان المراد بالسورة المأتي بها
سورة تماثل نظم القران لانه هو المتحدى به لا غيره سوا رجع الضمير الى المنزل او العبد
اما في الاول فظاهر مسلم واما الثاني فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق
به فيكون حينئذ قوله فاتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني مشتملا على معناه الاول مع
زيادة ذكر المأتي منه ولا يخفى ان المأمور بالاتيان على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا
انه ليس المراد به اتيانا بذلك كل فرد فرد بل انهم اذا ارتابوا واتى بمثله واحد منهم
من اظهرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون قوله من مثل هذا العبد توسيعا
للدائرة كانه قيل ليأت واحد منكم كاينا من كان بمقدار سورة مما وقوله وادعوا شهداءكم
يعني احضروا وانا جمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا تقتضي ترتيبا
بين الوجوه يجوز توزيعهما على الاحتمالين وتعديه بالبا كقوله ائتوني باخ
الاتيان منه الفعل وهو مؤيد له ايضا فتدبر **قوله** فانه امر الخ امر بصيغة المصدر
مرفوع خبر لان والبا متعلقة به وهو تعليل لعدم الملايمة على غير الاوجه كما
عينه الفاء وقوله ليستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على
الوجوه الاتية وقيل معناه ادعوا احاضريكم ليعاونوكم على الاتيان بمثل المنزل او
ليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه والدعا قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة
والمص اختار الثاني وقوله لكل من ينصرهم تفسير عن الشهدا باي معنى كان لانه جعل الدعا
بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد اشرنا
سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل ابو البقا رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير
القار ولكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا اليه اصلا ثم ان المص رحمه الله ترك
قوله في الكشاف في تفسير قوله من مثله ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو
قول القبعثري للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم
والاشهب اراد كل من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم
يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفا وعدم المناسبة لما هنا ليس
تحته فائدة كما يعلم من شروح الكشاف **قوله** والشهدا جمع شهيد الخ الشهود
والشهادة الحضور والمشاهدة وهي تطلق على التحقق بالبصر او البصيرة وقد
يقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك اهله اي ما حضرناه فالشهيد كالشاهد
بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر
او بصيرة من شهد كعلم وينبغي فيها لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي

المستاح انه نقيدي وَالقول بانها الخبر القاطع بناءعلى ما اشتهر عند الحنفية من تعريفها
بانها اخبار بحق للغير على اخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا انها انشا يتضمن الاخبار المشهور
به لا اخبار وعزوا الثالث لابي حنيفة وانكره التروجي وقال لا نعرفه وَاما بي انشا فيه
ايضا ولك ان تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق وَاطلاق الشهيد وَالشاهد على الناصر
وَالمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله وَنزعنا من كل امة شهيدا لا
الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله شهد الله انه لا اله الا
هو وَالامام كل متقدي باقواله وَافعاله وتخصيصه بامام الصلاة طار في عرف الشرع
وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعيد بحضوره ممن له الحل
وَالعقد ولذا سموا غيره مخلفا كما قال الشاعر
مخلفون ويقضي الناس امرهم ۞ وهم بغيب وفي عميا ما شعروا ۞
ومن لم يتفطن لهذا قال مجي الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر
في القاموس مع كمال احاطته وَاعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال
الشاهد من اسما النبي عليه الصلاة وَالسلام وَاللسان وَالملك الخ وَالشاهد
وَالشهيد لا فرق بينهما لمن له بصيرة ولعدم اشتهار هذا كغيره بينه المص رحمه الله
بقوله وكانه الخ وليس هذا بمخصوص به لحركاته بعينه في الناصر وَالنوادي بالنون
وَالدال المهملة جمع نادو وهو كالندي المجلس العام اي المحتلي باهله وَالابرام قضا
القضايا على وجه الاحكام وَاصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذي يلح
ويشدد في الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفي كلام العوام الابرام بمعنى الملام **قوله**
وَالتركيب للحضور الخ الحضور مصدر كالحضر المعاينة حقيقة او حكما وهذا التعليل
لقوله كانه اولكونه الشهيد بالمعاني السالفة وَالحضور بالذات وَالشخص ظاهر
كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالبصر هو العلم لانه حضور الصورة او الصورة
الحاصلة عند العقل او في العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون
اي تعلمون وَالشهيد فعيل بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة
الابدية او بمعنى مفعول لان الحور العين تحضره او الملائكة تكريما له وتبشيرا
بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا الاية والمعروف
فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلا لكلمة الله وهو شهيد الدارين
فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا وَاما شهيد الاخرة فهو الغريق وَالمطعون
ونحوه مما ورد في الحديث تسميته شهيدا لان له اجر عند الله كما فصل في كتب الحديث
وقوله ومنه الخ من تبعيضية اي مما اخذ من هذه المادة الدالة على هذا المعنى
وقيل انها سببية اي لاجل ان هذا التركيب للحضور ذاتا او تصورا قيل الخ لانه حضر
ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور او الملائكة عنده حضور فهو بمعنى
مفعول من الحضور الذاتي **قوله** ومعنى دون ادنى الخ دون يكون ظرف مكان في
الامكنة المتفاوتة وَالمتقاربة كعند الا انه ينبئ عن دنو وَانحطاط ولذا قيل انه
مقلوب من الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الا نادرا كقوله ۞
الم تريا اني حميت حقيقتي ۞ وباشرت حد الموت وَالموت دونها ۞
برفع دون وَالى ما ذكر من الدنو اشار المص رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف
وغيره ففي دون وَالدنو مناسبة معنوية وَاشتقاق كبير ما غير حاجة لا يما الله

فيه قال لا يبتغ لاشتوا ابهما في التصرف وَادنى افعل تفضيل بمعنى اقرب وَاخر المص رحمه
الله هنا قول الزمخشري ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير لما سيأتي ولم يتركه كما
توهم لان الدنو ليس ماخوذا من دون اذ كل منهما اصل فالدني مهموز وليس من تركيب
دون لوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكروه من ان الدني في كلام الكشاف كغني معتل لا مهموز
وَاما الدني المهموز كرني فمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما في سائر كتب اللغة
وَالذي غره ما في شرح الكشاف السريعي وهو معترض ايضا **قوله** ومنه تدوين الكتب
الا تبع فيه الزمخشري وَالذي حققه في كتب اللغة كما في كتاب المعرب ان التدوين ماخوذ من
الديوان وهو فارسي معرب الا انه لما شاع قديما تلاعبوا به فتصرفوا وقالوا دونه تدوينا
وَالديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر وَاصله ان كسرى امر الكتاب
ان يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال
ديوانه اي هولا مجانين او شياطين على انه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم
ومنه ديوان الحق للمحسن فلما استعملت العرب كثيرا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو
دابهم **قوله** لانه ادنى الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي **قوله**
ودونك الخ اشارة الى ان اصله خذه من دونك وقال الرضي دونك بمعنى خذ وَاصله
دونك زيد برفع ما بعده على الابتدا فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار
اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان اي اصله خذه من ادنى مكان وَاقربه
ثم عم لكل اخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع
للدون اول كلامه لا لما قبله وفي الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون
وهو الدني الحقير ثم قال يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فاستعير
للتفاوت في الاحوال وَالرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف وَالعلم ودونك هذا اصله
خذه من دونك فاختصر وَاتسع فيه فاستعمل في مكان تجاوز حدا الى حد وتخطى حكم
الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعماله دون بمعنى ادنى مكان على حقيقته
الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون في ظرف كعمر القامة
فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية
وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في
كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وَانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة
الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى
قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثنا انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف
وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المص رحمه الله الا بتغيير يسير في اللفظ دون
المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى ان المجاز المشهور بمنزلة
الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز اخر بمرتبة او مراتب كما قرره اهل المعاني والا
فما يجوز ان تكون اصطلاحية ولغوية على انه مجاز مرسل ثم انه في الكشاف قدم
ذكر الدون بمعنى الدني وَالخسيس على التجوز فيه وَالمص رحمه الله اخره وجعله مما
استعير للرتب فتوهم بعضهم انه رد منه لما في الكشاف ولم يقنع به حتى قال اذا تأ
تبين لك ان مراد المص في هذا المقام الاشارة الى ان ما في الكشاف خبط وخلط في تقريره
ولم يدر ان الذي خبط ابن اخت خالته لا العلامة فذمه لان النحاة وَاهل اللغة قالوا
ان دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى انهم انطلقوا قولا الاخفش ان دون في قوله تعالى

ومادون ذلك مبتدأ بانه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو مخبر لا يتف وعلى الظرفية لا يدخله ال ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل فعلا ولا ويتعرف باللام وينقطع عن الاضافة كما في قوله اذا ما علا المرء رام العلا • ويقنع بالدون من كان دونا • قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه ومما ذكر علم ما في القاموس من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع ومن اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكر معه لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لا انه من مجازه والمص رحمه الله لما راه مناسبا التفاوت الرتب جعل منه فيحتاج حينئذ الى انه يقال انه لكثرة استعماله مجازا حقيقة عرفية فيه فالحق باسما الاجناس في تنكيره وتعريفه تنبيه وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسيره دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة لابي حسين الامدي في شرح قول ابي تمام الود للقربى ولكن عرفه للابعد الاوطان دون الاقرب هذا مما خطي فيه وقد قيل انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون اربي بالقليل دون الكثير واقنع بقوص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية وامامات اوله فهو معنى بلده وموضوع مهادع ودون لا يتضمن هذا المعنى ولا يودي به انتهى **قوله** اى انما الخ نفسير للاية بما يتبين منه ان دون دالة على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين الاخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين الى ولاية غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما اسبق اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقال بعض النظر باني اشارة الى ابتدائية كما سياتي نحوه وامية بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية بن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتدا شعره وهو •

يا نفس ما لك دون الله من واق • وما للسع بنات الدهر من راق •

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطي حكم لآخر ومعناه ما لك ان تجاوزت وقاية الله وحفظه من واق اي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كانه يلدها كما قيل

الليلة حبلى ليت شعري ما تلد •

وهي استعارة رائعة شائعة كما قلت

بنات الزمان مصيبانة • وفيها الكريم شديد الثبات •

وكنا بها مثل دفن لها • ودفن البنات من المكرمات •

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها اللسع تخييلا وكذا الرقية على نهج قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة واشار المص رحمه الله بقوله غيره الى انها قرينة من ادوات الاستثنا كما سنراه وقد مرت الاشارة اليه ايضا **قوله** ومن متعلقة بادعوا الخ فذكر السحاذي في تعلق من دون الله ستة اوجه ثلاثة على تعلق من بالشهدا وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة يعني كما سياتي

وقد

وقد تعلقا في ترتيبهما فقد وافق الزمخشري تعلقه بالشهدا لتبادره بتربه وقيل لما فيه من انقاء الشهادة على معناها الحقيقي واخر ثالث الاول لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله ويقع في محزه وهذا ايضا دابر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر اومن يودي الشهادة كما مر وستبين لك كل في محله والمص رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو اقرب واقوى عنده بحسب المعنى ولنبين لك هذه الوجوه اولا مراعيا الترتيب الكشاف ثم نرد كلام المص عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والقول على الثاني لقوم مقول ليشهدوا انكم لانه يكفيه رائحة الفعل وعلى البواقي هو مستغن عنه فعلى اول ثلاثة التعلق بالشهدا معناه ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهدا ترشيحا للتهكم بتذكيره معتقدهم في نفعها لهم بالشهادة اي هؤلاء لاعد لكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى احضروا كتابه او مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل والمعنى استظهروا في معارضة القران وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيامة لا الله او بين يدي الله انكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه الشهدا اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيامة ومن ابتدائية وما قيل من ان المعنى ادعوا اصنامكم الخ بين الفساد يعني ما في شرح السعد مما سمعته انفا فاسد وقد نوره الحفيد بان قوله لا الله الا الله في اكثر النسخ منصوب فهو معطوف على اصنامكم وهو معمول ادعوا فيلزم منه تعلق من دون بادعوا والمدعي خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بعضين تاكيد للفاعل اي يشهدون كاينين في تجاوز الله ومن بمعنى في والكاين في التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة اي متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثنا منقطع من فاعل يشهدون ومرجعه الاصنام ولك ان تعود انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر ثم انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشاف في تفسير الاية لا يفهم منها اصلا لان من دون الله متعلق بالشهدا الا بما ذكره في تاويله والجواب عن الاول انه اعتبر مع الله قيد العرد لا مطلقا او يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام القايل لا من المتكلم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهدا ما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخا العنان والايما الى ان شهداءهم تابى عليهم الانفة وتجنح الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه اي ادعوا وسائر يشهدون انكم اتيتم بمثل القران متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهدون فمن دون الله حال من الشهادة وعلى الاستثنا هو منفصل كما مر وقد النساء على هذا للمقابلة فان اولياء الله في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية

التبكيت اي تركنا الزامكم بشهدا الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون
لكم ايضا لان ظهور امر الاعجاز يابى اخفاءه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر
من كون دون بمعنى قدام فهو مستعار من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فمن الواقع
فيه تبعيضية كما سيجي في سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه هنا كلمة من
الداخلة على دون اما بمعنى في كما في سائر الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا
منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن خاصة وقد تقال الها اذا تعلقت بادعوا لابتدا
الغاية لان الدعا ابتدا من دون الله واذا تعلق بالشهدا على معنى يشهدون بين يدي
الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس
بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل
يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني
في شرح التسهيل انها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتدا الغاية وقيل
تبعيضية عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر التي
تعلق فيها بادعوا فاولها على ان المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا سائر شهدا
لكم انكم اتيتم بمثله معنى وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف
بقوله ويجوز ان تعلقه بالدعا في هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله
بادعوا في الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا من دون
الله اصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعا للاستظهار
وانما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة واما على الاول فقيل لانهم
لو دعوا الله لاغاثهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه الثاني
وقيل لان اخراج الله عن حكم الدعا انما يصح اذا فسر الشهدا بما يتناوله كالحاضرين
واما اذا قيل ادعوا شهداكم من دون الله واريد بالشهدا الاصنام فلا اذ لا دخول
حينئذ الا ترى انك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلما لم يصح الا اذا كان زيد
من العلما وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهدا اشرافهم ورؤساؤهم
الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعلقه
بالدعا في الاولين لفساد المعنى فان دعا الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل
ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب
التهكم امتحانا اذ لا دخل لاخراج الله عن الدعا في التهكم وكذا لا معنى لان
يقال ادعوها بين يدي الله في العباد للاستظهار بها في المعارضة التي في
الدنيا ولم يجوز في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى
لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تعالى والمؤمنون حاضرون فلا يصح
اخراجهم عن حكم الحضور والثاني على معنى ادعوا شهداكم من الناس ومحضر
دعواكم متجاوزين الله في الدعا غير مقتصرين على قولكم الله يشهد ان ما ندعيه
حق كما يقول العاجز عن البينة والامر لبيان انقطاعهم وانهم لا شهيد
لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثنا فهو منقطع وثانيهما على ان
المعنى ادعوا الا من يحضركم سوى الله القادر فالاستثنا متصل وهذا اخذ
السنة وهو ارجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ
والامر للتعجيز والارشاد اقول هذا ابرزه ما في شبكة الافكار من مصايد

اوابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاول ان الشريف ادعى ان ما قاله التفتازاني بين
الفساد ولا وجه له كما مر سوا رفع الله او نصب على انه لو عطف على الاصنام ايضا لا فساد فيه
لما عرفته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير شاهد
فمؤدى المعنى الى انحصار الشهدا في غير الله واي فساد فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح ايضا
الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد ايضا لا وجه له لان ما ذكر تهكم بهم ولذا
اخرج الله من شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس له بالمقام وقوله ان ما في الكشاف
لا يناسب الاية ليس بشي وانما خفي عليه لانه فسر الشهدا بما اتخذوه الهة من دون الله وليس
في اللفظ ما يدل عليه فورد عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلف ووجهه انهم انما
عبدوا الالهة لانها تقربهم وتقربهم الى الله انما يكون في الآخرة اما بتزكيتهم عنده وهو
عين شهادة انهم على الحق او رجاء العفو عنهم وهم لا يعترفون بانهم عصاة فلزم من
عبادة المتقرب بهم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا التفسير له بلازم معناه وبيان لتعلق
الجار به باعتباره فقوله يشهد الخ جملة معترضة للشهادة وهذا مما ينبغي ان يتفطن له
وانه في غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهدا على الثالث [illegible]
ملاهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وترويج اباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو
بالفعل وان كان ممتنعا استحضارها وهو المراد [illegible] الرابع قدس سره لفساد المعنى
لا نزاع فيه قاله الشارح المحقق الا ان قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب
التهكم امتحانا غير مسلم لانه اي تهكم وتحقيق اقوى من ان يقال لهم استعينوا بالجماد
ولا تلتفتوا الى رب العباد وهو ظاهر لا خفا فيه فوق تبغي وقد اطلنا الكلام لان اكثر ما قيل
لتوقيته شيئا للتصدور وان كان هذا ايضا نفسه مصدور **قوله** والمعنى وادعوا
الى المعارضة الخ هذا اخر الوجوه في الكشاف وهو ارجحها ولذا قدمه المص رحمه الله وهو
موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى
الناصر فقوله او رجوتم الخ هو الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن
المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوا
بالاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون اعانتكم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب
رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي فقد كان ادعوا
ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله
من انسكم الخ بيان لقوله من حضركم او رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب
على الاستثنا او بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل
من ان ما ذكره المص رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهدا وهو مناف لمعناه الا ان
يقال انه بيان لحاصل المعنى غني عن الرد ولم يذكر المص رحمه الله الملك واقتصر على قوله
من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به في النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل غير ما
يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مستور عن
الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا كما صرحوا به واما قول
المص رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر
الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فقد رده في الفوائد وسيأتي في
تفسيره ثمة **قوله** فانه لا يقدر على ان يأتي بمثله الا الله علة وسبب مبين لكون

المعنى ما ذكروا انهم وانعوانهم لا محالة عاجزون عنه وضمير انه للشان فتامل **قوله** او ما ادعوا من دون الله شهدا هذا هو الوجه الثالث في كلام المص رحمه الله وتعلقه بامر ادعوا ومن للابتداية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحايكم ورسايكم من يشهد لكم بان ما اتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بان تقولوا الله شاهد وعالم بانه مثله فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعنى ادعوا الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهاده بقولهم الله يشهد فهو للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان انهم لم يبق لهم تشبث اصلا وضمير انه للشان وبما قررناه عرفت ان ما قيل هنا من انه لا يبعد في هذا الاحتمال ايضا ان تكون من دون الله متعلق بمن دون اولياه لا وجه له هنا والمهوت المتحير المدهوش لا نقطاع ادلته بن العادة كالديدان وفي شرح ديوان المتنبي للواحدي الديدان العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد انه معرب ديدن وليس في كلامهم فيعل بكسر الفا انتهى **قوله** او شهدايكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء او الهة الخ هذا اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهدايكم مجرور في النسخ ولذا رسمت همزته بصورة اليا وهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني ان من متعلقة بشهدايكم وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقه والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهدا بالالهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار فقد مر وانه الشهدا نفسه او ما دل عليه واطلاق الشهدا على الالهة لزعمهم انها تشهد او تشفع لهم عند الله والوهم واتخذوهم الهة دون الله وقد وقع في النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهدايكم الذين اتخذتموهم بالجر بدون او وفي بعضها اي الذين اتخذوهم بزيادة اي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للتجاوز ظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا وهو اتخذتموهم وفي بعضها او شهدايكم الذين الخ باليا الجارة في اوله قيل وهو على الاول بدل عطف على قوله شهدا ايشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا على حاله والتقدير باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما زعموه فيما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير ان تعلق من بشهدايكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وبتقدير مفعول له اعني اولياء بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الا سبق العلم بانهم اتخذوا ما زعموا شهادته اولياء او الهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الا ان المص رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه اقول لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب اما ما قدمناه من ان الصواب الاتيان باي التفسيرية تسقوطه ظاهر لان الذي في النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غني عن البيان وقوله ان متعلق بالاتخاذ تعسف يبين وجهه مما قصصناه عليك اولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه على غير اساس فان النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى **قوله** والذين تشهدون لكم الخ قد مر من بيانه ما يغني عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ اي كون من دون بمعنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر معمر من جاهلي وهو افحل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس ابن جندل وهو من بكر وائل ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة

لما سبقت شقوته فلم يات له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الرحيم بن حيتم بن شداد واولها

ارقت وما هذا السهاد المؤرق ✽ وما بي من سقم وما بي معشق

ومنها

تشد اتطع اليوم الطويل بعيسه ✽ مسابيح تشفي والحاموق

وروانه بالطبي صعنر لسدنا ✽ لحبس الندامي في يدالدرع معتق

ويان اذا اسبا كميتين كعشر ✽ وصهبار باد اذا ما ترفرق

تريك القذا من دونها وهي دونه ✽ اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

ويروى وهي فوقه وقد واتمها يدل دونه ومن ذاقها والقذا بفتح القاف والذال المعجمة متعلق الشي قليل من تراب ونحوه يقع في العين او الشراب وترسب تنزل في الاناء والكاس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان او بمص شفتيه من لذتها وتدرس بكل منهما هنا وتريك بضم التا الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهبا وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته انفا وهكذا افسر في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفا وانها تريك القذا قدامها والحال انها قدام القذا والضمير في دونها باعتبار انها على قياس قولك شربت كاسا او الاول باعتبار نفسها حد واوفيه حذو الكشف وهو تبع الازهري في قوله لا يريد ان هنالك قذا وانما يريد ان يصف صفا الزجاجة ويبالغ فيه وعليه فهو مخدوش واستشهد امر لطيف لكن يأباه انه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيهما للصهبا بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفا كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التوبيخ والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزا وهو المراد وله معان اخر وهو في قول الماجي سري الدبه الظلام تتهكم بمعنى تتخطى والتهكم في غير هذا التندم وقيل نقيض لو تتهكم لم تتهكم عليهم والتهكم التكذيب على ما فسد في شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكر **قوله** وقيل من دون الله الخ بتقدير مضاف لتقابل اولياء الاصنام كما يقابل الله اصنامهم والامر كما مر لا رخا العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهدا لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدايكم المعروفين بمعاونتكم من الفصحا والرؤسا فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع انهم لا يعقلون ان يشهد العقل بخلافه لبلوغ امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهدا بمعنى الرؤسا وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤسا والنا بع تشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار قيل ولما لم يتم قرينة على هذا التقدير ولا صنعة فيه ضعفه المص رحمه الله وقيل لانه يؤذن بتقدم شهود التحدي لا ولئك الرؤسا وليس بشي وقد قيل ان تخصيص التربيص بهذا الوجه مع اطراد فحوى غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهدا عند الزمخشري وبما قصصناه عرفت استيفا المص لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه **قوله** انه من كلام البشر الخ اي في انه والجار يطرد تقديره مع ان وان كما لا يخفى اي ان كنتم صادقين في انه من كلام البشر او في انكم تقدرون على معارضته فافعلوا او فاتوا بمقدار اقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المتقدم

حوابا لما ولا اشارة فيه كما لا يخفى وذكر الشارح هنا العود من العوذ فان قلت لم يذكر فيما به
ادعاؤهم لانه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق
وكذب بلا شك والعود بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال
لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين لانه من كلام الله فلم
نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا العود بانهم قالوا
بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فهاتوا
بمزيل الريب كافضل سورة قلت المراد من النظم الكريم والله اعلم الرقي في الزام الحجة
وتوضيح الحجة فالمعنى ان ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم وينظهر لكم انكم اصبتم نيتا
خطا على تاكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم في انه مفتري فاظهروها ولا تخافوا ان
قلت كم لم يعقل فان ارتبتم وهو اظهر واخصر قلت عدل عنه لا بلغيته بدلالة الله على
تمكنهم والتقاسم فيه ك ما قيل من ان تقدير الجواب كلام بحري لا يرضاه اهل الدلالة
وقد جعلوا نحو قوله

فانك كالليل الذي هو مدركي ۝ وان خلت ان المنتأى عنك واسع ۝

من المساواة كلام واه وغفلة عن ان المستوع تقدير جوابه ان الوصلية ونحو
بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك
قوله والصدق الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق
مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة مبين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما
المبني على الخلاف ظاهر واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه
بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر
عنه في الواقع وتركه لظهوره **قوله** وقيل مع اعتقاد المخبر على انه تام الا
اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا ناشئا
عن دلالة يقينية او عن امارة ظنية بناء على ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم
والظن الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الحق فاعتبار للمخبر
باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب الجاحظ الا انه
على المص ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما في المفتاح وغيره
من كتب المعاني لقوله بانه المطابق للاعتقاد فقط فانه تعالى كذبهم لعدم مطابقة
كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفي شرح التلخيص لابن السبكي ان ابن الحاجب
رحمه الله جعل هذه الاية دليلا للجاحظ وتبعه المص لانها تصلح له ولذا قيل اقامه
على السكاكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد
وانه لا وجه لترك المص التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل
فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكر المص على ان
مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب
الله المنافقين علم انه اعتبر معها شي اخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال
الراغب الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره
ولا يكونان بالقصد الاول في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام ولذلك قال
تعالى ومن اصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض
في غيره كالاستفهام لان في ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه

معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما ان لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة
بالصدق وتارة بالكذب على نظريتين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله
فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال كذب لمخالفة قوله
لضميره والوجه الثاني اكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى **قوله** ورد بصرف التكذيب الخ قد فرع شيخنا فيما
مر ان الشهادة وقول كذا اشهد بكذا هل هو انشاء متضمن للاخبار او خبر صرف وقول المص
رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا انها انشاء قالوا ان المشهود
به خبر ولهذا قيل في قوله تعالى والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود به فيه وصرفه
تاويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله متعلقا بما
تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور في الشهود
والقول بانه راجع الى قوله نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس مبنيا الا على التسليم
انه خبر لا انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصده من
حمل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد زعم انه خبر فان قلت قوله تعالى الذين اتيناهم
الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت العلم
المعتبر في الايمان شرط كما قيل بالرضي والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم نشهد ذلك
الا الذي يعتبر لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك ان قول المص ما كانوا عالمين
الى ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق اخر فان قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار
الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا كمن اخذ
ثوبه مكان خد الثاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا
به الخ قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقق
بطريق الوضع او دلالة العرفي وسواء كان خبرا صريحا او انشاء يلزمه خبر اخر فاذا
لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المص
لا اعلم ظاهر في تعريض بمذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو
دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد فقط الا انه لم يرد مرده بل اراد الرد
على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام ورده
بما رد به الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق فانه يحد بمطابقة الخبر المخبر عنه
لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه
واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصوله عبارة مطابقة لهما فمتى
تم ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى
فقد اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الاتراه تعالى كذب
المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم واذا قال
من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده
وكذب الا ان كلامه مناد على انه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجمهور
وانما يعتبر المطابقتين في الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر انه اذا انتفى
الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق
للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه
الا ان الراغب باراده الاية ذكر شاهدا على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان

الاعتقاد الجبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل
الصدق كمطابقة الواقع فظهر ان الرد في قول المص ورد بغير واقع موقعه لانه انما هو رد للمص
لا للراغب فتدبر واخرج راسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراي السديد
اقول ما اطال فيه من التصلف مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير
الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليتم تنوير البيان فنقول
المذاهب الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب عن الامور الثلاثة
المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك وان الامر الثالث وهو
مطابقة العبارة لا يزيد في المطابقة بالفتح شيئا وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق له
فمذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة
وليس مذهبه رابعا كما توهمه الا انه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ ان اراد اعتبارها
في حقيقته فما نقله من اطلاق الصدق على ما فيه احدهما تجوز وان اراد اعتبارها
في كماله فالاطلاق الاخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول
ولو سلم انه مذهب اخر فالمص لم يتعرض له فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل
ولا قرينة ومثله تعنت والغاز لا اختصار وايجاز فاعرفه **قوله** لما بين لهم ما يتبين
به الخ في الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم وما
جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه
ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق
فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الاية اجمالا على وجه يتبين
به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليها والى ذلك اشار المص ايضا مع تغيير ما في التعبير
لمعنى اختاره فما يتعرفون به هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحد ويتعرفون
اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل تكون للمبالغة لزيادة البنية
كما صرحوا به او المراد ما يطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح
الكشاف لان صيغة التفعل تاتي للطلب الحثيث نحو تعجل الشيء اذا طلب عجلته
كاستعجله ومنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن عند بعضهم اي لم يستغن
ويطلب الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال وقوله وما جاء به في محل
نصب او جر لصحة عطفه على امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل
اعجبني زيد وكرمه وامر الرسول وان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من امور
فالمقصود منه هنا ما جاء به لان المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا قال
شراح الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه في مدعاه واريد بما جاء به القرآن
الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا ان الاول
ارجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا ان امتثال خالفه له …
وقوله منزلهم الحق عن الباطل احسن من قوله في الكشاف امتياز حقه من باطله
لايهام الاضافة ان في امره باطلا وان كانوا قالوه بكونه حقا عن كونه باطلا او …
بباطلهما هو باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه انسب من النبي ايضا ومعنى
الفذلكة كما مر احاد تقرب من النتيجة ويشابهها من فوقهم فذلك يكون نكد …
اشارة الى توجيه انساق النظم وفوقهما موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى
تفصيله وما يقتضيه وهو مما نور به ما في الكشاف واجاد فيه وقوله نجزم …

جميعا

جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب الناس جميعا كما مر وما ذكر المص دا فلا مدخل له فيه بل
هو للتحضيض انسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب
والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة مقابلته وما ذكر
الثاني لتعميم المماثلة فانه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه
الشبه القريبة والبعيدة وقيل المداناة من حاف اللفظ وصحته لان المشبه به يكون اقوى
من وجه الشبه واما التعليق الا تفاقحم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق
… عن الاتيان بما يدانيه وليس بشيء لما عرفته **قوله** ظهر انه معجز والتصديق به الخ
… امر الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدي الدال عليه فاتوا الخ والفذلكة من قوله
فان لم تفعلوا الخ وهذه اشارة الى ان جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا الخ كناية
عن لازمه من ترك العناد وجارة والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به كما سيصرح به عقيبه
ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المص رحمه الله تقدير للجزاء جملة خبرية
والزمخشري تقدير جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشاء جزاء فمنهم من اوجب تاويله بما
اذا وقع خبرا للمبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم المحل المقتضي له فلما لم يكن هذه الانشائية
بموضع الا حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المص ما يصلح للجزائية اتفاقا
وقيد المذكور لانه مما له مترتبا عليه كما اشار اليه بقوله فامنوا الخ وليس قوله ظهر من تتمة
الشرط المقدم عطفه ولابد لامن قوله بجزم الجزاء فامنوا وقوله فاتقوا امر لا منزلته وقال
… تقدير قول الزمخشري قال لهم الخ بيان لمآل المعنى وتنبيه على ان فاتقوا النار كناية عن
التصديق وترك العناد وقد توهم ان مراده انه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له
شرطيتين احديهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الى اخره
نفي قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صرح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا معنى
قوله فاتقوا وهو جزاء لشرط مقدر اي اذا صرح عن محضه فامنوا وليس بشيء لان فاتقوا
… لفان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه اجمال لان اذا ان وقعت موقع اذا والها للاستمرار
دون تجدد الاستقبال كما يجيء واذا احتملت فقوله فقد صرح الحق عن محضه الخ هو الجزاء كان
… الى ما قاله المص وسياتي له تتمة عن قريب **قوله** فعبر عن الاتيان المكيف الى اخره
… الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان
المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن التعلق العام بحسب الظاهر للايجاز ايجازا
التصريح اوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو مود لمعناه
لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب اعم من سائر اخواته من الصنع والابداع والاحداث
… والمكيف اسم مفعول من الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وفسرها
في الصحاح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم
فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بتلك الهيئة
والصفة فلو قال فان لم تاتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ من التصريح
والتصريح ايهام ينفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وانه لم يكن مرادا
قوله وترك لازم الجزاء منزلته الخ هذا اصرح فيما قدمناه من عدم التقدير على
تقدير والمراد انه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام
واتقاء النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان اتقاء النار لازم وواجب مطلقا من
غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك الاتيان او ان الشرط سبب للجزاء

وملزومًا له وليس عدم الايناد بما ذكر سببا للاتقا ولا ملزومًا له وليس عدم الايناد
نكيف وقع جزا له فاجاب بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان
او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقا عن النار كناية عن ترك العناد
والمص جعله كناية عن الايمان ولا اهتمام حسن الا انه في الكشاف جعل ترك العناد سببا
للاتقا عن النار فاتجه عليه انه ليس ذكرا للملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس
وان اجيب عنه بما فصلوه وفيه بحث **قوله** ايجاز اعد لما في الكشاف من قوله وانما
فيه انه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا وجازة بغنيك عن طول المكني عنه الا
ان الرجل يقول من بتدر بيا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به وبعد كيفيات
وانما لا تقول له بيني ما فعلت ولو ذكرت ما انبته عنه لطال عليك الخ وتقدم
كما قاله قدس سره في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني
على الاختصار ودفع التكرار لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل
للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في الاسما وقيل اراد بالكناية
ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل وارادة ملزومه وهو الايناد بالسورة الا
انه حينئذ كناية لا جاريه مجراها واعترض له بان الملازمة ليست متساوية لان الفعل
مطلقا وحصول الاتقا به بمعونة المقام فلذا جرى مجراها وفيه انه لا ينتج لكونه
كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله
بغنيك عن طول المكني عنه يؤيد الاول لان ليس مبنى هذه الكناية على الوجازة الا
ان يقال المراد بها العبارة معا ولو قيل يجوز ان يحذف متعلق الايناد ويجعل
مطلقا كناية عنه مقيدا بما يتعلق به فلا اشتطالة وقيد مع الاول بان ايجاز الضمير
ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما ذكره اخصر واظهر مما تكلفه
وقالوا ان قول الكناية في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما
فصله نجم الائمة الرضي في المبنيات هي ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ
غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على سامع كجائني فلان وانت تريد زيدا او كيت
وذيت وكذا وكذا اولشناعة المعبر عنه كهي للفرج او للاختصار كالضماير اولنوع
من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكني عنه يكون لفظا بمجرده او مرادا به معناه
كقوله كان فعلته لم تلا بوا كلها والفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فيما ذكره الشريف
تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية لا تختص بالضماير عند احد فالحمل عليها غير ظاهر
والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه احد وكان قوله
لا يقدح الى آخره اشارة لهذا او فيما ايد به الاول نظر ايضا لان الاختصار غير شرط
في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعا الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون
كذلك لا يجدي نفعا لاستوايهما فيه فقولك فلان ليس باطول من زيد وكذا ان
وبعض الكنايات الاصطلاحية ايجاز كما صرحوا به والجواب بان المراد المعنيان فلا
فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين اذا لم يقعدوا لا اولى ان يقال
اراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انفا من شموله للكناية
قوله تهويل للمكني عنه بيان لوجه سلوك الكناية وانما اختير هنا لامور كتهويل
المعنى اي تشنيعه وتبيينه لانه كان شان الشيء بينة لما بينهما من التلازم والتهويل
وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا اثبت اتقا النار بترك العناد فقد

اثبت العناد مقام النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار لان معناه ما اكثر عصيانهم وهو
من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار
ويعاقبون بها المتقدم مع ما فيه من الايجاز فان الجزا الحقيقي كما قاله التفتازاني ظهر انه
حق وان التصديق به واجب فامنوا به اطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل
لها في الجزا والكناية كما لا يخفي وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه
لان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي مصير امره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز
يدل على انه للمجموع وهو مرتبة لما في الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصح
الا ان لم يوجه بان الوسايط التي صرح بها في ارتباط الجزا بالشرط مراده بحسب المعنى وان
لم يذكر في العبارة ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد كانت الوسايط مرادة ايضا
والايجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين
من اتقا النار وترك العناد معا فيكون موجزا وتسمية الايجاز لكل كناية اريد بها معناها
ايضا او ان هذا ابن عمه ماخوذ من شروح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه لا يجري في
كلام المص رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوبا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره
وجه ايضا سوا كان مستقلا او بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القايل انه ذكر
هذا بعينه في شرح قوله معجز فما اسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم
وقد عرفت ايضا انه يرد على الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقا
عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا اعترض عليه المص رحمه الله
وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسياتي تحقيقه **قوله** وصدر الشرطية بان الخ
اي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال
اي والظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا الفز
المفيدة بمعنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فان اخرج كل منهما عن مقتضاه
فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المص الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح
وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من انه عبر
عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب
فالوجوب لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك
تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد من ان انه وحقيقته من المتكلم فان اعتبر
فان المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان
القايل الخ تعليل لاقتضا المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما
لاقتضا الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد
الاشارة لنكتة الاعتراض وقيل معنى ذلك لعلمه بحالهم اي بنفي الايتان ولا يخفى
انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه ان يصرف الى
التعبير بالشرطية بان اي لذلك التعبير نفي اتيانهم فقايدته نفي الشك الذي
نزعه من ساحة سلطان علمه وكذا ان تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا
انتهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتصدير وادمع في غاية البعد واما
العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا
المع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها كما في الكشاف نوع
من الاعجاز ودليل آخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله

قوله تبكيتا لهم منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان اي انه لا ريب العزيز العليم بجميع الكائنات فيد وقوعها على حضور ربما جازما منزها عن الشك
بمثله استهزاء منه وتخفيفا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق
وتخييلا لهم لشكهم في المتيقن السديد الوضوح وهو على هذا احتمل ان يكون استعارة
تبعية تخييلية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره
على خلاف مقتضى الظاهر وقوله اوخطابا الخ اي غير بعيد لكن نظرا لحال المخاطب لا القائل
في الوجه السابق وفي الكشاف ساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز
عن المعارضة كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم
على الكلام اي ان هذا الكلام تعقيد قوله وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجدوا
حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يجد
حال للتامل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون
بعد التصدي للتفحيص عن حال الشي لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم
على اقانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى
لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا فتامل قوله وتسمية
جزم بلم الخ جزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا التعليل
وبيان لكون الجازم العامل هنا لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعلمنا انه
لا يجوز ان يتوارد عاملان على معمول واحد جعلنا الثاني لانه واجب الاعمال الا
في ضرورة او شذوذ او وجود مانع متصل بالفعل كنون التاكيد والا ان ان
مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بان تعمل فيه العمل اللائق
به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف ان ولانها تنقله الى المضي فلما اثرت في معناه
لقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل واحد ماض فلم تعمل بمعنى ترك وترد
الشرط حينئذ داخلا على المجموع فيعمل في محل فعله ولا يلغى وليس هذا من التنازع
في شيء وان تخيل منا لهبة له لان ابن هشام في كتبه كمغنيه صرح بان التنازع لا يكون
بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات او دكذا
شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك ما نصه اجاز ابن العلج التنازع بين الا
مستندا لا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد به
ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا ان ابا علي
اجازه في التذكرة كما نقله عنه الشاطبي فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان
جازمة للمحل لكنه عملها فيه في نحو ان جئتني اكرمتك فتنوي حظهما من العمل كما
اليه المص بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل
على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملها محلي فان قلت هل المحل للفعل وحده
او للجملة او للمجموع مع الفعل كما هو ظاهر كلام المص قلت هذا مما لم يصرحوا به
اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو التشوف اذ لو ...
وان كانت للجملة يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب
كانت للمجموع مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال
وقد طال فيه شارح المغني بما لا طائل فليحرر قوله ولن كلا في نفي المستقبل
الخ وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل من بعضهم

انما المنكر ولا يقتضي نفي لن التابيد ولا غيره من طول مدة او قلتها خلافا لبعض النحاة
وذلك ليتناسلها لا ان لانه سمع نادرا كما في قوله
يرجي المرء ما لا ان يلاقي ۞ ويعرض دون ابعده الخطوب
ولا يجيء فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن تضرب كلام تام وان مع الفعل
اسم مفرد غير تام وتقدير ما يتم به معه تعسف اهون منه القول بانه اصله فلما غير لفظه
معناه وصار لمجرد النفي وقيل اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بعيد
قال لم يرتضه المص رحمه الله وقال انه مقتضب اي مرتجل وضع ابتداء هكذا او اصل معنى
الاقتضاب الاقتطاع قوله والوقود بالفتح ما يوقد به النار الخ المشهور عند
النحاة الفرق بين وقود ووقود بالفتح والضم فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به
وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكي عن سيبويه في الفاظ وهي الولوع والقبول والوضوء
والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق فتنبه
لمعه والمشهور في المفتوح انه اسم فيه معنى الوصفية كالقاروة وقد قرئ بالضم هنا في
الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمرو الهمداني وقال ابن عطية الضم والصدر محكيان في الحطب
والمصدر فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التاويل والا فحمله على الناس اما لغة كرجل
عدل او بالتجوز فيه او في التشبيه او بتقدير مضاف في الاول كذو وقودها او في الثاني
كامراة وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه نقاد
لقدت النار ولا يقال احرقت بل الاحتراق اثره وقريب منه الامر فيه سهل وحكي المص
عن سيبويه انه من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله غالبا
بمعنى تبعا لقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة اعلى اي افصح واشهر كما قيل من عليا
كذا اعلاه لفصاحة اهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله
المصدر بالفتح ثم اشار الى تاويل المصدر بانه تجوز فيه كما يقال فخر قومه وهو ظاهر
قوله والحجارة الخ جعل المص رحمه الله تعالى بالكسر جمعا للفعل بفتحتين شاذا وقال ابن
مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبته في المفردات وهو الظاهر قوله والمراد بها
الاصنام الخ اي انه تعالى قرنهم بها في الدنيا بتعبدهم كذلك وفي الاخرة لتفضيحهم ففيه
عذاب روحاني وجسماني والكاف لانها اصلها اللام وهو محل الكون ثم تجوز بها للترتب والنبوة
كما يقال له مرتبة وكما انهم باللام وفي نسخة بالباء والضمير للكفار وللاصنام وما الظاهر
انهم يتشفعون بزعمهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي
يحصب فيها اي يطرح ويرمي كالحصباء والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب
الحطب وهو يعني في النار ما نا مستند اخلاف الذ فوقودهم لانه توهم ان الوقود ما توقد
به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا
حاجة لما تكلفه في جوابه وتصويرهم بما يرجى نفعه اشد لالمهم وتحسرهم بالحاء المهملة
لانهم في الحسرة وهي اشد الغم والحزن والندم على ما فات تلافيه ووقع في بعض
النسخ كما في الكشاف تخزيهم بالخاء المعجمة من الخزي وهو ظاهر وقيل ان المص رحمه الله
اشار بقوله عذبوا بما هو منشا الخ الى تعذيبهم الجسماني وبقوله او بنقيض
الخ الى الروحاني فتجمع لهم بين نوعي العذاب قوله وقيل الذهب والفضة
لان الذهب والفضة يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف مختص بما
لم يسبع ويسبك واعدت هيئت للكافرين مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم

وما اورد الامام على هذا التفسير من انه غير مخصوص بهم لا لوجوده في مانعي الزكاة
من غيرهم فقد اجيب عنه بان هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها نارا
مما يشتعل كالحطب وتعذيب مانعي الزكاة بها باحمائها وكيهم لانهم لما نذروا وانجعها
كان احذروا ايهم الكي كما قال تعالى فتكوى بها جباههم الاية وشتان ما بينهما ولعل الا
احسن مما قيل من ادخل المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو في الكفار اكثر وان
لتخليدهم ولا شبهة في ان اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم والتفسير
اما من اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر
بعلية ما خذه كما مر مرارا **قوله** وقيل حجارة الكبريت الخ مر منه واخره لضعفه
عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشري
علته ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا يتقد من الحجارة غيره مع ان الثابت
في التفاسير المأثورة دون غيره فانه اخرج سندا في السنن وصحح روايته عن ابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن المنذر
وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الاخرة له حكم الرفع
باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا
واسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالابدان
فالتخصيص وجه بل وجوه رواية ودراية **قوله** اذ الغرض تهويل شانها الخ يعني لان
هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل اشد التخويف ولعظم والتعاظم لا
والتاف العظم ويحس في الاستعمال بالمكروه وكونه منافا له غير مسلم لما عرفته ان
الكبريت من المولم الذي يتم في غيره وكما يكون حدة النار في ذاتها تكون في مادتها
الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يعذب بهم لانهم كانوا
حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت انه
صحيح فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فانه
الحجارة منبهمة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد منه ما قيل ان النار
انها تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله تعالى والكبريت
بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة ولا احسبه عربيا صحيحا وقال غيره الله اعلم
والكبريت الاحمر الياقوت او الذهب **قوله** ولما كانت الاية مدنية الخ هذا ملخص
ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الاية ووقوع جملة
وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة واهل المعاني لا بد ان تكون
قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لانه تعريف الموصوف بها في صلته من العهد
كما صرحوا به فان المنكر لو ذكر او لا فسمعوه بصفته فلما ترد هذه بعينه جاء معرفا
فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه
منها ان سماع هذه الاية واية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وقولا
يفيدهم العلم لانهم لا يعتقدون حقيته ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير
حاجة للجزم به ومنها ان الصفة كالصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب
للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف
فيعود السؤال في نارا وقودها الخ ورد بان الصفة والصلة يجب كونهما معلومتين
للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه

الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما
نزل بعده ولما ورد ان النار وصفتها في الايتين متحدة فلم اختلف لفظهما اجاب بان اية التحريم
مكية نعم الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة عرفت اشارة
الى معرفتها اولا وورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرحوا به ثم ان فيها
ورد ما يدل على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين
امنوا فيهما وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين
بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا فحقه ان يعرف واجيب بجواز كون
تلك الاية في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر
من علمهم لم يرتضه كما مر واجيب عن الاخر بقصد التفنن وارادة التهويل بالتنكير
والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه
نقله لا يشترط العلم في صفة النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة
للتخصيص والمعرفة للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه
بخلاف المعرف او يقال ان كون سورة التحريم وجميع اياتها مدنية مجمع عليه وقد صرحوا به في
هذه الاية بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشري
فيه الى السهو واما منشا ما ذكره من الاسئلة والاجوبة فمبني على امرين كون الصلة
يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا ان ابن مالك
قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلابد من تقدم الشعور بها على الشعور
بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها
معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقوله
واذ تقول للذي انعم الله عليه وقوله

الا ايها القلب الذي قادة الهوى ... افق لا اقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد
يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله رايت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن
نفسه انت صابر انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون
معلومة لان الصفات لم يؤت بها ليعلم المخاطب شيئا يجهله بخلاف الاخبار ومن
لما عرفنا ان الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة
لم يبين من الكدر ولذا امر قدس سره بعد ما مر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق
بين كون الشيء معلوما وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له
تعريفه بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولذا
فسر الراغب في مفرداته بمراعاة الشيء بعد حال فالازم في الصفة علم المخاطب
او ما ينزل منزلته والا لم يكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او
منزلة منزلتها ولما كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل
السلام من المؤمنين لما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه محمد عندهم في اول
وهلة علما بذلك صح باعتباره وقوعها صفة وكونها غير معلومة لهم بتلك
الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند المؤمنين وغيرهم
ولا بد من سبق ذكر سواء كان باية مكية او مدنية تكرر نزولها اولا ولذا قيل
لو كانت مكية كما يتعين سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا اشتراط العلم

عليه الصلاة والسلام صح

في صفات النكرات تخالف لما صرح به النقلة ولا مخالفة كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام
في تفسير قوله قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء
يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم
الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون
بهم ويعتضدون بشهادتهم فاضيف الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على انهم شهداء
معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسياتي ما يتمه
قوله هيئت لهم الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عند وعيد
ومنه الاستعداد وقوله والجملة استيناف الخ هذا مما اهمله الزمخشري وفي شرح
التفتازاني لا يحسن الاستيناف والحال وعندي الفاصلة بعد صلة كما في الدر والله
فان ابيت بتاملي انه لم يبسط في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف ونشر
لفظ المبني للمفعول عليه يقوي جانب الاستيناف اقول في الدر المصون الظاهر ان هذه
الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب
على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيد وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا
او لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست مؤكدة ان تكون منتقلة
فالاولى ان يكون استينافا ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير وقودها الا انه جامد الا ان
كان اسما للحطب وان كان مصدرا احقيته الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو
اجنبي منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار
التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله
وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان
لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة
لان فيهما تاكيدا واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة اقول
ما قالوه من ان تعدد الصلة غير جائز غير بين منهم فان الامام المرزوقي قال في
شرح قول الهذلي بازي التي تهوي الى كل مغرب اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها
يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر يصلح ان يكون صلة
بانفراده كان المراد بازي التي تغتدي او تهوي بها الى المغارب وتغتدي ايضا
وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون
هذا كقولك زيد الذي يشرب ياكل ينام يصلي وحرف العطف يحذف من امثال هذا
اذا توالت الصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصلات والصفات كثير بلا
عطف ومنه لا انه حذف حقيقي فانت تراه كيف اثبت كثرته بدون اختلاف فيه
وناهيك به فقول الفاضل انه لم يبسط في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب صلو
وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستيناف ان كان استينافا نحويا فله وجه والا
لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف يبشر المؤمنين عليه الا بتكلف وفي
كون الخبر اجنبيا تردد لبعض الفضلاء سياتي **قوله** وفي الايتين دليل الخ
وقع في نسخة ما يدل وبدل ذلك يدل وما قيل عليه من انه ليس في الاية امر
يدل لعلهما من وجوه بل امور تدل عليهما الا ان يقال لم يتعلق من وجوه
بالدلالة بل هو بيان لما ليس بشيء لان محصلهما التحدي على وجه الخبر وهو
امر دال عليهما بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل

والام

والامر فيه سهل وظاهر كلامهم ان الدلالة المذكورة من الثانية فقط والكل وجهة وسيظهر
نبينا اثبات الحكم والتحدي من قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم
وقوله بالتقريع الخ متعلق بقوله بالتحريض والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان ما
والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يصدق
عليه والجزم مع نفاكهم اذا ذاك ليدل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا
والاباء الكف والجلاء ترك الوطن والرحلة عنه **قوله** والثاني انه يتضمن الخ هذا
من قوله ولن تفعلوا لنفي ما في المستقبل حالا وقد تخلف انتفاؤه وهذا وان كان
من الاية الثانية لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتفرع
برتبته الاولى نسبه اليهما وقد اعترض عليه بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على عجز
من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار وكلها وجوابه
يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين
لا يمكن ان يدانيهم احد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب
مشافهة مختص بالموجودين فاذا انتفضوا علم صدقه فليس بشيء ولما ورد عليه
انه لا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الخ **قوله**
سيما والطاعنون فيه الخ الطعن هو القدح في الشيء باسناد ما هو معيب اليه
بزيه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف ولا من سيما واتى بالواو وبعدها وقد
نص النحويون على عدم جوازه وانه خطأ وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما
ذكر ان سي بمعنى مثل وما زائدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم وليس
مستثنى خلافا للنحاس والزجاج والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه
خرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف الياء وما يوجد في
كلام المتفقهين من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال ابو حيان ما يوجد
في كلام المولدين من قولهم سيما بحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وسي
منصوب على انه اسم لا انتهى اقول هذا محصل ما ذكره في باب الاستثنا وما ذكر
من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي
وقول الدماميني اني لم اقف عليه لا يسمع مع نقل الثقة واما وقوع الجملة
المقترنة بالواو والحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت انهم منعوا
وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت
الجملة بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا فما كافة لسي
عن الاضافة كربما يقوم والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور
واي مانع من حذف لا مع القرينة الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال
بعدها وجوزوا في ما اما ان تكون كافة كما صرح به المعترض ومع هذا كيف
يكون مثله خطأ ومن هنا علمت ان قوله قدس سره في قول صاحب اللوافح لا سيما
والعمر قاصرة فعله فالعمر قاصرة جملة ماولة بالظرف نظرا الى الاقرب الحال
من ظرف الزمان فصيح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض
عما يقتضيه اللفظ بظاهره اي لا مثل انتقابه في زمان قصور العمر انتهى تكلف
بارتكاب ما لا يليق بالعربية وللبعض لنا ههنا كلام تركه خير من ذكره **قوله**
والثالث انه عليه الصلاة والسلام الخ يعني انه عليه الصلاة والسلام

خذه

لامم

قد علم من حاله انه اعقل الناس واشدهم لهجة فاذا بالغ في دعواهم للمعارضة من غير
مبالاة علم تيقنه لحقية ما عنده وهذا الاستدلال مبني على ظاهر الحال لا برهان عقلي
حتى يقال عليه ان عدم تشكك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز ان
يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل انه انما يدل على صحة نبوته
لو ثبت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمصنف رحمه الله
تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فقد دحض بالدال
والحاء المهملة والضاد المعجمة مرفوع او منصوب وهو اما مضارع دحض يدحض كسال
يسال بصيغة المبني للفاعل او مضارع ادحض مزيدة مبنيا للفاعل او المفعول
والحجة الداحضة الزايلة يقال ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته
فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زلقه ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر
وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الآن وكون النار والجنة موجودتان الآن
مذكور في كتب الكلام مقرر والمخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام
وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما يتبادر من النظم بعد تسليم
انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار اي يستعمل حقيقة فيما وجد
وان ورد لما سيوجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر كجعل الماضي
بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزا المحققة ساحة قوله تعالى اعدت للكافرين
كنتهم اصحاب النار فيه ايماء الى ان من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب
باشد العذاب لان الطاري على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما
فيها لتطفله عليها كما قيل فكم احد يحوي مفاتيح جنته ويعزع بالتطفيل بادحم
وفيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده **قوله** عطف على الجملة السابقة
الخ هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل فيما لها قصة في شرحها طول
وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل
التي لها محل من الاعراب وقد يكون من غيرها كما يكون بين قصتين بان يعطف كلا
جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ
التناسب بين القصتين دون احاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله
تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن لتنسكا المتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف
مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين
ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب مراد السكاكي لم يتعرض هنالك
لعطف القصة على القصة اصلا فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب
الى تقدير معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب ومادة كل لا غبار عليه وانا
استثناه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق
وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة
وذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون
جملة على مضمون اخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن
دقيق لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشا لا يسلم صحته ولم يرتض به
الشريف المحقق وشنع عليه وقال انما اشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين
فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما اسوا حاله وما اضيق فعاله

بلية

بلية كبرى واحاطت به سيانة الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن
حاله وما انجاه وما اربحه الى اشياء اخر مناسبة له فهو دفع لما ذكره صاحب الكشف والفاضل
من ان الزمخشري خلافه فمراده ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه
في المعطوف والمعطوف عليه مع ملاحظة المعنى كما قرره النحاة في نحو لا تاكل السمك وتشرب
اللبن وهذا يسمى بالعطف على التاويل ولانه في التاويل يجعل الخبر انشا وعكسه بضرب من
التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتمثيله
في الكشاف ظاهر فيه واما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا قال بعض
الفضلا المتاخرين انما ذكر المثال هنا على دعوى فيها غرابة فينبغي ان يراعي فيها
مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان ملاك
الامر كونها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشا
ولا قايل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا محذور فيه
مع انه قد يقال لا بد له من اقتضا المقام وكون المتكلم بليغا يلمح خلافا مقتضى
الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي **قوله**
والمقصود عطف حال من امن الخ هذا ابين لان المراد بالجملة في كلامهم معناها اللغوي
وهو في المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل
الفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا
مستترا واما كونه حينئذ مجازا والتاكيد بنفسه يا باه فمما يراعي مثله في كلام
البلغا على انه غير مسلم كما سياتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
والتثبيط المنع والتربيع والاقتراف الاكتساب ويردي بمعنى يهلك والردي
الهلاك والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر للترغيب كما ان التثبيط ناظر
للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف على هذا المجموع
تولهو تبشر الى قوله فيها خالدون او مضمونه والمعطوف عليه من المجموع او
المفرد ايضا الظاهر ان قوله وان كنتم في ريب الخ لا قوله فان لم تفعلوا الى اخره
كما قاله التفتازاني ولا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه انه جواب
سؤال انشا من قوله فاتقوا الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بانه مع قطع
النظر عن السوال والجواب ونظر لحال الغافلين وانما اختير هذا للعطف ولا يخفى ما
فيه وقوله من امر او نهي الظاهر ان يقول من انشا كما لا يخفى **قوله** او على فاتقوا
العطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفا العطف وقد ضعف
هذا الوجه بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه
لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثاني انه يلزمه عطف
امر مخاطب على امر اخر وهو انما يحسن اذا صرح بالندا وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله
تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جائز حسن لا لبس كما
سياتي **قوله** لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الخ توجيه لهذا الوجه بما يدفع
ما ورد عليه مما مر انفا وفيه اشارة الى ما قدمه من ان الجزا او هو فاتقوا
ايهم ملازم لامه وهو ظاهر لانه معجز والتصديق به واجب فاتقوا به واتقوا
العذاب الخ ولمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما
يقتضي الكلام فهو من عطف احد المتناسبين لشي على الاخر وقريب منه ما قيل

من ان تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت
كون القران معجزا و يتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم و يكون تصديقه سببا للفوز
ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا مآل المعنى فاتقوا النار
واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه متعين في
نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الاول
وان لم يمكن في جعله جزاء ابتداء الا انه قيل ان فيه انفكاك النظم والاستدعاء وانه
لابد مع السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف لكونه جوابا لما عطف
عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح
حقيقة ولانه ليس مجازا ولا كناية وسياتي ما فيه وما قيل من ان المعتبر هنا
العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي المشرك في الحكم وهو نظير ما
في قولهم ابت اعلم وما الكن مما لا ينبغي ان يحل لساحة التنزيل وفي كلام السفاقسي
ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهور انتفاء فهما في الانشائية
وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعيد
وانذار لمن اعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن امن به وبينهما تم
مناسبة تحسن لعطفه الا انه ينبو عن الجوابية اذ لا ارتباط به فوقك ان لم تفعلوا
فبشر الخ ولا يخفى انه كما لم يكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة متضمن ما د
هؤلاء منها فيصير التقدير فان لم تفعلوا فاتقوا النار وليتم على غيرهم ويحرموا
وايجاد الفاعل ليس بلازم وان حسن فقد يغتفر في التابع كما في رب شاة وسخلتها
وهذا معنى ما مر في التوجيه وزادوا عليه انه اذا نظر كان المعنى اتحد الفاعل
وما تقدير اتقوا عدة ما يغيظكم وفعلها انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة
ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا وفي المعنى انه تعالى
ابهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات وبعدها فبشر هؤلاء
المعذبين بانهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما
ذكره المص رحمه الله في جوابه الثاني وقيل ان في كلام المص جوابه ايضا بانه انما يلزم
اذا تغاير مخاطب الامرين صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى
فان المراد بالذين امنوا الذين عجزوا عن المعارضة فصدقوه وامنوا كما اشار اليه
بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحد المعنى صح العطف من غير تصريح بالنداء والكم
ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يملك ما لا يعتد وليس في كلام المص ما يدل عليه
بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغاير صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول
اذا تغايرا معنى واتحدا صورة لانه محل الالتباس المقتضي للتصريح بالنداء لكن
ان المص لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى
يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول
جمع والثاني مفرد وسياتي تصريحهم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه
على انذر مقدرا بعد جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل
يا ايها الناس واورد عليه ان قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي
صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بانه اجري على طريقة كلام الملك
او التقدير قل قال الله الخ وقيل بتقدير قل قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل

ان

ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا ان يقال ان جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فامنوا
على الحقية فاقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تاتوا بسورة فامنوا وبشر يا محمد الذين
امنوا منهم بالجنة اي فليوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين امنوا وضع موضع الضمير
لا وبشرهم بالجنة ان امنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز ان يكون على نحو قول القائل
يا زيد ان تعرف صفة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته على ان يكون المراد
وانظر يا عبدي الخ وهو بمراحل مما قالوه وما ذكره اخرا مما يقضي للعجب ولولا ان يظن بي
التزيد لرجال من بت عنه صفحا **قوله** وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ الخطاب
في الاصل وضعه ان يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدمه وقد
يترك الخطاب لمعين فيجعل لكل من يتاتى على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم وتفخيم ما
يلحق بتمامه فان كان الضمير موضوعا للجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا
ففي كونه حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه
من العلماء او كل من يقدر عليه من امته ويوافقه قراءة بشر مجهولا وقال خاطبت الكفار بالانذار
بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بانه لتفخيم شانهم فان من حدث له ما
يسره تتبادر لاعلامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال
انه لتغيير الاسلوب لم يات بشيء واما كونهم احقاء بالبشارة فالظاهر انه على التعميم ويحتمل
تعيينه لان من بشر مثل البشير الذي حقيقته بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لا سيما والامر له
رب الارباب ويحتمل انه انذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل فاغتنم
لكل ما يليق به فان قلت نحن لا نسلم انه ليس للصنف فقد يكون الخطاب لغيره كتخصيص الرئيس
بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه
لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والانذار بانهم احقاء بان
يبشروا الظاهر ان المص رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع **قوله** واياذانا بانهم
احقاء الخ الايذان الاعلام والاحقاء بالمد جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به وبينا
شارح مجهول من هناه بكذا والمراد به البشارة ايضا وهي في العرف تقال على ان ما سر
غيره كالتهنية بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي انما التهنيات للاكفاء وقوله فيكون
استينافا متعين لانه لا يصح غيره او لا يظهر كالحالية وهو استيناف نحوي وقيل بياني
بتقدير سؤال اي لمن اعدت او ما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون الواو
استينافية في هذا او غيره فيما قبله فلا وجه له وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين
الخ بمعنى اعدت الجنة للمؤمنين والاولى انه خبر بمعنى الامر لتوافق القراءتان ولا حاجة
داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم احقاء مما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان
والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت امر الرسول صلى الله عليه
وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك
حينئذ اظهر **قوله** والبشارة الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة
مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام
[illegible] قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته اخبرته بسار بسط وجهه وذلك
ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في الشجر فينبسط الوجه وعفنونه
ولذا يسمي الناس السرور بشطا وقال الداعي امثالهم البشط مدى [illegible] وورد في الحديث

فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليست بعامية كما يتوهم **قوله** ولذا قال الفقهاء الي آخر
فيدل عليه انه تغير عبارة الكشاف وفي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولو بقي
فيه لان كون المخبر به غافلا عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون
عبارة المص قال الخبر النافع يوصف بانه سار سواء حدث في المخاطب السرور أو لم يحدث
ثم انه يعتبر في مفهومها قيد اخر اهمله الزمخشري وتبعه المص وهو كون الخبر صادقا
فالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح تلخيص الجامع
اما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا
بالصادق وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر فلان تغير بشرة الوجه لا
لا يحصل بما علمه قبله لمشاهدة ونحوها وفي فتح القدير نحو ما ذكره المعترض وفيه
انه اورد على اشتراط الصدق في البشارة ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة
كذلك يحصل بها كذبا وقد اجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والرو
انتهى اقول لا فرق بين كلام المص والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما اخبره
التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة للخبر
واما الصدق فاما المرتبع منواله هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار ومن تم
ما يعرف بينهما واما الصدق فقد قال الجازري في اصوله انه من الباقا فاقي اصول
للالصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق
والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق والكذب وما ذكره المص رحمه الله تبعا له
في الهداية واحكام الجصاص على انهم لما عللوا عتق الاول بتغير البشرة بلا مدخل
منه انه لم يسبق له علم له على ان استيفا جميع القيود ليس بلازم لغير الفقها
فلا يضرا هما لبعض منها حوالة على محله واهله **قوله** فرادي فيه اشارة الي انهم
لو اخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفرادي جمع فرد على خلاف القياس وقيل لا نظير
فرادان وفردي مثل سكاري في جمع سكران وسكري والانثى فردة وفردي كما في
المصباح وقوله ولو قال من اخبرني الخ هذا اما عليه اكثر الفقها وخالفهم الا
مالك رحمه الله فقال من اخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما فيه
به العرف والجمهور استندوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرأ القرآن
غضا طريا كما انزل فليقرأه بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر رضي الله عنهما الخبر
بذلك فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الي كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر
رضي الله عنه فكان رضي الله عنه يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق
بينهما لغة وعرفا **قوله** واما قوله فبشرهم بعذاب اليم الخ اي هو مما استعمل
ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن اذ لم تقل بانه موضوع لمطلق
الخبر كما مر وعلى الوجه الاول في كلام المص رحمه الله استعير فيه احد الضدين
وهو التبشير للاخر وهو الوعيد والانذار والعذاب الاليم قرينة لها وعلى
الثاني وفيه تنكيت العبارات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر ينقاد له التوبيخ
وهو ادعا ان للشيء نوعين متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل ويجيء
في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملجن في زي ناس ۞ فوق طير لها شخوص الجمال ۞

ومنها ان ينزل ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة

كما في الاستثنا المنقطع وما يشابهه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله تحية بينهم ضرب
وجيع او بدونه كما في قوله فاعتبوا بالصيلم وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد
جعلوا امثاله اساسا وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا لمعناهما الحقيقيين
ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة
ايضا لابتنايها على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلايل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان
يكون سبيل قوله لعاب الافاعي القاتلات لعابه سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان
المعنى في بيت ابي تمام انك تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك
السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب
الا ترى انه يصح ان تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف
اللهم الا ان يخرج الي باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا
مؤلما ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الي معنى ثالث وهو ان تزعم ان عتابه
قد بلغ في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى وقد بسطنا
الكلام فيه ولبين الشيخ ابو عبد ربه فانه مصرح به في باب الاستثنا من كتاب سيبويه وغيره
وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في تفسير
قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتي الله بقلب سليم كما سياتي ان شاء الله
تعالي وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يقفوا عليه اضطرب فيه كلامهم فتارة
تراهم يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المص
رحمه الله في عطفه باو وقال ان الراغب جعلهما شيئا واحدا والمص غير كلامه فاخطا
فيه فكان كما قيل ۞

اذا محاسني اللاتي ادل بها ۞ كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر ۞

ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تهكم
فيه وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشوا فلا فايدة في ذكر كلامه **قوله** تحية
بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب ثبتت في المفضليات
واولها ۞

امن ريحانة الداعي السميع ۞ يؤرقني واصحابي هجوع ۞
وسوق كتيبة دلفت لاخرى ۞ كان زهاءها راس صليع ۞
وخيل قد دلفت لها بخيل ۞ تحية بينهم ضرب وجيع ۞ ومنها
اذا لم تستطع شيئا فدعه ۞ وجاوزه الي ما تستطيع ۞
وصله بالزماع فكل امر ۞ سما لك او سموت له ولوع ۞

الخ والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب
ويتجوز بها عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها
والمراد هنا المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقربت مقابلتهم للحرب من دلف اذا
انف بهو بمعنى شنت الغارة والتحية ما يحيا به احد المتلاقيين الاخر كالسلام
ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته واضافة للبين توسعا اي ما يقع بينهم
من التحية ويحتمل ان يكون البين بمعنى الفراق فجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع
بينهم وهو حسن **قوله** من الصفات الغالبة الخ الصالحة في الاصل مؤنث
الصالح اسم فاعل من صلح الشيء صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره

المص رحمه الله فاجروه مجرى الاسما الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام
اسما الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور للحطيئة بالحا والطا المهملتين مصغرا في
اخره همزة واسمه جرول بن اوس بن حومة بن مخزوم بن مالك العطفاني والحطيئة من الحطا
اذ الطمانه لقبته لقصره وحقارته منظره وقيل ان رجليه كانت محطوة اي لا لحم له وتوفي
بعد ذلك وكان ادرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لام طايفة من قبيلة طي
والبيت المذكور من شعر له وهو كثير الهجا وما تنفك صالحة اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني

جادت لهم مضر العليا بمجدهم ... واحرزوا مجدهم حينا الى حين
احت رماح بني سعد لقومهم ... مراعي الحمر والظلمات والعين
بكل اجرد كالسرحان مطرد ... وشطبة كعقاب لدجن بردين
مستحقبات زوايا ها حجا فلها ... حتى رادهن من دون الما بين

والمراد بالصالحة الوطية الحسنة وتاتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به اي تاتيني
بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة لما
وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطائي اسره فاطلقه منه اوس بن حارثة بن لام الطائي
بعدما من عليه دعاه بعضهم الى هجا اوس ورغبه فيه فابى وقال له وهذا هو الكلام
المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال
للوفود وفيهم اوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا
الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجمل الاشيا ان لا احضر وان كنت
المراد فسا طلب فلما اتوا النعمان لم ير اوسا فطلبه وقال احضر امنا مما خفت فحضر
وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلاث مائة من الابل فقال
قوله وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الخ التسويغ تفعيل من ساغ الشي اذا سهل
دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم يجوزونه عن الاباحة وعدي بالتضعيف
فيقال سوغته اي اجزته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولا يقال
لو اكتفى المص بقوله ما حسنه الخ لكفى اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح
ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما
بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل
العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال في الحسن والقبح كما لا يخفى ولذا
خصه بالشرع وقوله وثانيتهما الخ الحسنة والخلة بفتح التانيث بمعنى الفعلة
الواحدة الا انهما غلبتا فيما يحمد والعطف باو وان كانا مترادفين لجواز التاويل
بكل منهما وارادته اذ التا فيه ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به **قوله**
واللام فيها للجنس قال في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس
الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به
جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس
وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحداته والمص رحمه الله
بين من لهذا التفصيل ولم يبن كل احد وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار
فقط او لمخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيقرع سمعك عن قريب ان اللام فيها
للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذ لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من القرائن
الزايد لم اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل

استغراق

استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كما ان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناوله واحاده
تناولا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي التلخيص والمفتاح ك
ولما يحلف للكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التامل وسياتي ان شا الله تحقيقه في اخر سورة
البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه
لا الى الواحد فما المراد بالصالحات حينئذ اذ لا يجوز ان يراد به حسن الجمع مطلقا او الا
يلي الاقل من الاثنين او الثلاثة ولا ان يراد الجنس كله اذ لا يتاتى ان ياتي به كل احد وان
قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه يكفي من كل واحد اعمال ثلاثة بل اقل منها على انقسام
الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف
بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر
والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله
وفيه شايبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله انه للاستغراق بان يعمل كل ما
يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه
شي او وجب شي واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد
كركب القوم خيولهم فانه يطلق ايضا على مقابلة اشيا باشيا اخذ كل منها ما يخصه
من الواحد الاحد كما في المثال المذكور او الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او العكس
كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره
شايبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع
بالمعنى الثاني بغير محذور فقد غفل عن مراده او تغافل فاذا عرفت هذا فاعلم ان الكشاف
فانما الغلا التقرر في الاصول وما بني عليه من الفروع من ان ال الجنسية اذا دخلت
على الجمع سلبته معنى الجمعية بدليل مسالة لا اتزوج النسا ولا اشتري العبيد
اشتراكها عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلي باللام وقد فرق بينهما فان قيل لم
لا تابه حينئذ في الجمعية التزموه او قال الواجع او لا يراد خل عليه المع انهما
تسلبا المفرد الافراد ايضا فالظاهر ان المص انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب
الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا بصيغة
اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المص وفي وان تعذر مت لكن تعليق
الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بان مبداه علة وسبب له فهي متقدمة بالذات
كان مرارا او كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا بالنصب على انه علة للعطف
اي عطفه للاعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الاية حجة على من جعل جميع
الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل
الم تقولوا ان المومنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى
جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو
قول المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة
بالايمان ولكن لا يحصل لاصحاب الكباير البشارة المطلقة بل تثبت بشارتهم مقيدة
بمشية الله تعالى وجاز ان يكون العمل الصالح محل القلب لا خلاص في الايمان
فلا تبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المص السبب في استحقاق هذه
البشارة الخ ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجي ولا ان الاعمال توجب الثواب بل ان
مجموعهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه ووعده لخلافه كما عليه اهل السنة

وقوله عبارة عن التحقيق فهو مصدر حققه اذا صدقه كما في القاموس فعطف التقوى عليه تفسيري وافراد المتكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم **قوله** ولذلك قلما ذكرا متفرقين الخ اي لكونهما كالاساس والبنا لا لكونه لاغنا الخ لان الظاهر حينئذ ان يقول ذكرا بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب بغراده والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفايدة وهذا مصرع وقع موزون اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب الخلد البتة فان اراد انه لا يجدي مطلقا فممنوع مع ان حبس العمل الصالح كذلك وان اراد مقيد ابقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر **قوله** وفيه دليل على خارجية الخ قيل ان اراد خروجه عن مسمى الايمان المجني في الشرع فممنوع وان اراد خروجه عن الايمان اللغوي فمقبول للجدوى وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمله على العوارف ما الرئيس فاعنه صارف وهذا اذهو لدعا مر ثم انه اي صارف اقوى من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله الامثل اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو اشهر من ان يذكر قوله ان لهم بان لهم لتعدي البشارة بالبا فحذفت لاطراد حذف الجار مع ان وان بغير عوض لطولها بالصلة ومع غيرهما وفيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بامثاله وقيل جر لان الاثر بعد الحذف قد يبقى اثره نحو الله لافعلن بالجمع مد الدرج وفضرها كما بينه النحاة هنا مفتوحة **قوله** وهو مصدر جنه اذا ستره الخ الجن بفتح الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشيء بانه مظل لا ظلها ومعنى التسترية الا لتفاد بعضها ببعض كانه تلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمرة دون الهيئة والصيغة ومنه الجن لمقابلة الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وعني **قوله** كانت عيني الخ هو من قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها محمد وجده هرم بن سنان الشهود واولها

ان الخليط اجد البين فانفرقا • وعلق القلب من اسما ما علقا •

وفارقتك برهن لا فكاك له • يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا • ومنها

كان عيني وعزبي مقتلة • من النواضح تسقي جنة سحقا • ومنها

ان يلق يوما على علاته هرما • تلق السماحة منه والندى خلقا •

وليس مانع ذي قربى ولا رحم • يوما ولا معدما من خابط ورقا •

الخ وهو شاهد لاطلاقه على الشجر دون الارض وقد تطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستتر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الما من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي اوقع وابلغ هنا فقول بعض الادبا

انه يشتمل لاجل القافية لافايدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذرا في النوح ما اختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما بالمجيء والذهاب اذ لا تثاد ينضب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملاى وصفها بالمقاتين النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفات والنخل المفتقرة لكثرة السقي لا سيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لا يبثت منهم لم املك دموعي فكانهما من كثرتهما تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تريق شيئا مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوة وقال تدعى سرة كان الظاهر ان يقول كانت من انتقله لكنه اتى بكلمه في كانه يدعي انهما ينصب من الغربين منصب من عينين ولم يرد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى ان التجريد لا يمتزج بباداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا تطيل له وجه الا ان قيل هنا من ان المراد بالنخل الحلو الخيالات فامانه الاحبة فكان عينيه تسقي تلك الخيالات فتامل وتحمل **قوله** ثم البستان لما فيه الخ معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوي ستان وبوي الرايحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف اليا والواو وخص بارض الاشجار التي تعطر برود النسيم بطيب الازهار ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من الالفاظ المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايط فيها اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرايحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم من ابن اخت خالته ظاهر لمن عنده ادنى شمة من الانصاف وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض باشجارها وحدها كما ذكره المص رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الايهام والاقتصار على احد معنييه لا لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة والعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال تدرس سره اطلق الشارح الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انه اسم للاشجار والارض التي فيها او مجموعهما وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر يعين ما اريد به من احد معنييه فان قيل من اتصالية لا بيانية والتكلف للاحتمال فيها عنه التعدد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في التلازم او للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى المتلاصقة الملتفة المتزاحمة مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال ما كثيف وشجر كثيف كما قال امية وتحت كثيف الماء في باطن الثرى ملايكة تنحط فيه وتصعد **قوله** دار الثواب لما فيها الخ دار الثواب هي الدار الاخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين والجنان جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدايق او اشجار او لما فيهما من النعيم الذي لا عين نظرته ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر لما هو مغيب ومستور عنا

الآن فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الآن وانما يكون جمع فان بعضهم
وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجنة اسم
الغالبة على الدار الآخرة الا ان غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع
لها اسما الاشارة في نحو تلك الجنة وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على
اماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا اشار المص رحمه
الله بقوله وجمعها الخ وايده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما انها طبقات
على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت مراتبهم بالشرف كالانبياء عليهم الصلاة
والسلام وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما
نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من انها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة
على الصحيح كما مر على جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما انكره السيوطي
رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث قيل وفي قوله انها الخ اشارة الى ان
تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام
تدل على استحقاقهم الخ يعني ان اللام استحقاق والله تعالى لا يجب عليه شيء فهو جار على
احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى
اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرديه والضمير في لذاته
اليه دونه راجع لما وهو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بان الجزاء
مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المص رحمه الله في
قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كالاجير اخذ الاجر قبل العمل
قوله ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان لان عمل
الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فانه عند الاشعرية
الاخروية مشروط بالموت على الايمان بالاخلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار انا
وبعض العبد هل يصح ان يقول انا مؤمن حقا ولا يقول انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب
الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئته تعالى
او للشك في العاقبة والمآل لا في الحال او للتبرك والتبرك عن تزكية لنفسه فالاولى تركه
لايهامه الشك وخلاف المراد وينبغي ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة
وهذه المسألة تسمى مسألة الموافاة عندهم كما سيأتي ان شاء الله وقد روى الماتريدية
استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال انا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو
حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وروي
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني اورده الجوزقاني وصححه وابطل
ما خالفه وقال الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو ليس
بشك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر رضي الله عنه وهو انه كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك الخ
احاديث اخر استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما خالفه وللعلامة ابن عقيل رحمه
الله تاليف مستقل فيه ليس هذا محل لاستيفاء ما فيه **قوله** فاولئك حبطت اعمالهم
الخ هذه الآية تدل على ان الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه
شراح الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكبائر بدون التوبة وفي شرح الكشاف للعلامة
قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب

وان كفر بعده استحق العقاب الدائم فلا يخلو وجودهما ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي
بزيادة الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمحاولة لا يجب خارجا امتنع عدمهما مع الوجود
لزوم امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني لعدم بقية الوجود وهو ليس محالا
فانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة والسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما
نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال حكم احدهما بحكم الآخر ليس اولى
من الآخر لا ابطال الذات بالذات الا انه اذا ابطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده ان القول
بالاحباط باطلا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص ومورد وليس هذا كله
لانا نمنع انه اراد بتعذيبه وتخزيته فليتنظم ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة
استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت
على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله ولعله لم يعتبره الى آخره
اي استغنى بتلك الآيات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة **قوله** اي من
تحت اشجارها الى آخره العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل في السياق حرب
للماء العالي فانه ارتقى بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب في الجملة وان اريد بها الارض فلابد
من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما وحكي
وقيل انه تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار فلان وضعفه بعضهم
وقال ابن الصائغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظللة قيل من تحتها او انها لما استنبتها
صدق انها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان منا
من تحت الجنان وقد قال ابو البقاء من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحتها
منازلها وهو بعيد وقال الغزنوي من تحت اوامر اهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي نوع
ثمارها جارية تحت الاشجار الى آخره عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئ
الانهار الجارية وان وجه بانه تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضر تقدير بعض المفردات على بعض
الماء والشاطئ بمعنى الآخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطئ ومشروق بزنة المفعول
علم لمسروق بن الاجدع التابعي ولمرزوق بن المرزبان المحدث وما روي اثر صحيح اخرجه
ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاحد وذكره في المصباح شرح
بالارض والاثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت اشجارها **قوله** واللام في الانهار للجنس الخ
اللام عبارة عن ال المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وتسويطها
ان ال الجنس العهد الذهني المساوي للنكرة وفي الكشف اي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه
كما هو مقتضاه مثل اهلك الناس الدينار والدرهم اي الجرادان المعروفان من بين سائر
الاحجار وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي ولا اقل ما هو مقتضاه في المقام
الاستدلالي وقد تستعمل من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما في هذه الآية وهو
ليس ايضا وهو رد على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول
الزمخشري انه للحاضر في الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون
علم الخطر معقودا به الهمم اي تلك الانهار التي عرفت لها النعمة العظمى واللذة
الكبرى وان الرياض وان كانت انق شيء لا تبهج الا ان يكون فيها الانهار فان احدا
لم يشترط لما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتأتى
ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره قوله الحاضر في الذهن وهو
انما تصدى لبيان الفرق بينه وبين النكرة وانما تهجنا كلامه لان من ارباب الحواشي

من لم يتنبه له فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري لنكتة لذكرها لا لتوجيهها للتعريف ولذا
هو الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في الاكثر
على ما يشمل الاستغراق والحقيقة اوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما في قولك ان للانسان
فيه الماء الجاري ومما قيل هنا من انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى يجري تحت الاشجار جميع
انهار الجنة بنى وصف لدار الثواب بان اشجارها على شواطئ الانهار وانهارها تحت الاشجار
الاشجار واين من مياه الحيوان لمن رزقه الله ذكاء الحيوان **قوله** او للعهد والمعهود هي
الانهار المذكورة في سورة القتال وهي مدنية على الاصح وقيل المكية ولهذا قال الشيخ
بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا ينبني على تقدم نزول اية القتال على هذه وقد نقل
عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التفتازاني انما يصح
لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف
قدس سره وفي حواشي ابن الصائغ هذا انما يمشي على تقدير ان يكون فيها انهار الاية سابقة
في النزول هذه الاية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في المكية واما على قول
مجاهد انها مدنية فانه يمشي على تقدير ان يكون فيها انهار الخ سبقت في النزول هذه
الاية والاحسن الذي ينبغي كما سيأتي وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو
الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سيأتي تحقيقه **قوله** والنهر بالفتح
والسكون الخ فذكر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل
لغة ولا يختص به بل يكون في غيره كنهس ونفس وذهب البغداديون الى انه اتباع لا
مقيس فيه وايد بانه سمع من بعض بني عقيل نحو بحو ولو كانت لغة قلبت الواو الفا
فلم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو
في الاصل بمعنى الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المصنف بالمجرى والاسناد
اصح لانها كالقناة والبحر اعظمهما وقوله كالنيل والفرات هما نهران علمان لنهرين
وهو يحتمل ان يكون تمثيلا للنهر والبحر لم يقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور
في الاستعمال قال الراغب اعتبر من البحر زيادة ملوحته فقيل ماء بحري ملح وبحر الماء
ملح قال وقد عاد ماء الارض بحرا فزادني الى مرضي ان ابحر المشرب العذب وقال بعضهم
البحر يقال في الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله التركيب للسعة اي انه
معنى ذلك ماده رده ابو علي السعة يقال انهر النهر اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى
الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما اشار اليه
الراغب ففيه سعة معنوية **قوله** والمراد بها ماؤها الخ يعني بها الانهار التي
في النظم او المفهوم من المقام والاضمار هنا تقدير المضاف كما في نحو واسأل القرية
من مجاز النقص والمقدر اما مياه او ما كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فتانيث
تجري برعاية المضاف اليه القائم مقامه او رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث ثم انه
مجاز لعلاقة المجاورة او لذكر المحل وارادة الحال او الاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف
ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج فيه ولاسناد الجري
للانهار نكتة خاصة بعينها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست الا المياه الجارية في غير
اخدود ولا يخفى انه انما يمشي على احد التفسيرين ولو تعين هنا كان للاعتراض
قوله صفة ثانية لجنات الخ ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سيأتي ولذا لم
يذكر الحصر الذي في الكشاف واذا كانت صفة فهي في محل نصب وحينئذ لم يتعلق

الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لا انها صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدا مقدر فتقديره
هم الذين امنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يقدر شأنها اي هذا اللفظ
شأنها او هو بمعنى القصة او الشان وهاهنا بحث وهو ان الجملة المحذوفة المبتدا اما ان تجعل
صفة او استئنافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدونه اعتبار الحذف كذلك ورد بان الربط
المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الشان الذي هو مبتدا فلا فرق بين الشان وبين اي وقوله
وعدم الاحتياج الى العائد ما ذكره النحاة في قولهم مقولي زيد منطلق وفيه نظر وسيأتي
تأييده في سورة يس وما اورد من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح ومرضه لانه خلاف
الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدا او يجب
لكن يكون ذلك تخفيفا اوزنا وبلا من تسويد وجه القراطيس بما لا حاجة اليه وقيل انه على
هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه
بانا نعود الى الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة او استئنافا فالاولى تقدير الضمير مستدركا
وان جعلت ابتداء الكلام كان فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه بان تقديرهم تقوية
الاستئناف وتقديري تقوية الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني فانه قال
افتتاح الجملة التي يخبر عن لفظ الشان الى ما يذكر كضمير الشان وتقديره اي على انه ضمير
القصة لا يصح لانه يختص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشان ثم انه وهو ولا
يخفى ما فيه لان قطع النعت الذي منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة
وان كان الاصح خلافه وكون تقديري مشروطا بما ذكره مما ذكره اهل المعاني الا ان الاصح
خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتي تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان
اي الذين امنوا والجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح ان يكون خبرا
عن جثة وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استئناف اشتغالا
بما لا يعني ولعل الحالة المعنى وليس بلازم وهم لان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سيأتي
والجملة خبر وما ذكره لا يعني شيئا واجاز ابو البقاء كون هذه الجملة حالا من الذين او من جنات
لانها قد تخصصت بالصفة وهي كما قال ابو حيان حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم
يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله** او مستأنفة كانه الخ
قدره تبعا للزمخشري سؤالا عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها ازواج الخ زيادة
في الجواب ولو قدر لهم في الجنات لذات كما في هذه الدار ام لا واريد كان اصح واوضح
والاستئناف ارجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على ان معنى
من قبل من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومقاتل
انه في الاخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة الى ان معناه
ثمار الجنة متشابهة مثلها والخلد بفتحتين البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا
والنزح بزاي معجمة وحاء مهملة بمعنى ازاحة اذا ازاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية
او مكنية كانه جعل ما حضر للسامع من التردد مما يقع في الدار الدنيا ونحوها من العباد كما
يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله انزح ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سناء الملك
كنس فؤادي من حبه وحيث كانت المكنسة **قوله** وكلما نصب على الظرف الخ قال النحاة
ما المتصلة بها على الظرفية بالاتفاق وناصبها ما قالوا الذي هو جواب معنى وجاءتها
الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطية ليس
بالوضع وانما طرأ عليها في الاستعمال لان ما المصدرية التوقيتية شرط من حيث المعنى

فلذا احتاجت لجملتين مرتب احدهما على الاخرى ولا يخفى ان يكون كما شرطية كما فصلنا
المعنى وشرحه واما افادتها للتكرار فقد مر في قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا
كان معنى الشرطية ظاهرا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الاسماء الشرطية هل
هو الجزا او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل ما
الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما الجزا والعامل في غيرها الشرط قلنا قد
فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف
كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله ومما فصلناه لك عرفت ان
ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا صار اداة تكرار ليس بمرضي ورزقوا بمعنى
نالوا لم يرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس مفعولا
مطلقا نحو كلما عاملة لانه بمعنى المرزوق اعرف والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره
للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وقد جوز فيه المصدرية وكونه
مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله** ومن الاولى والثانية للابتدا الخ لما تعلق
حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوز واعيه مما تعلقا به وقد
اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق واختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته بالعصا
بسبب عصيانه او عكسه نحو ضربته لتاديبه بسبب سوء اخلاقه وما في الانتخب
الظاهر تراي مخالفته لذلك اشاروا الى دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا تعلق
لا اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتدا من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وقوله
هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فوقع من ثمرة موقع قوله
من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها
او غير ذلك رزقا قال ولذلك جعل الاولى والثانية كلتاهما لابتدا الغاية لان الرزق قد
ابتدي من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدي من ثمرة وتنزيله منزلة ان يقول رزقني
فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول
من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتدا
من ضمير الجنات مبتديا من ثمرة وقرره شراحه بانه لما توهم اذ جعل الجار في منها ومن ثمرة
متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم انه لا يجوز مثله الا على البدلية
والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصرح بانهما للابتدا
لا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من
الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبر فيه الفعل اولا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه
سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر يقتضيه سؤال اخر فاتضح انهما
اذ كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من القيد
الذي تعلق به والثمر على هذا للنوع فانه لا يصح الابتدا من فرد الا يكون بعضه رزقا
وهو ركيك جدا وكلام الظ فانه على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمص رحمه الله ذهب
الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين مستند اخلتين وحينئذ فتعلقهما متعدد
فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل شيء اخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له مبدءان
ولذا قال واصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى انه لا وجه له لان المبدا كما يتعدد
لان شيء كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان في من اول يوم وبالفاعل
وبالكل المأخوذ منه بل للمكان الحد وفي الربع مثلا ابتدا من كل حد من حدوده الاربعة

فالابتدا

الابتدائي منهما مكاني وفي من ثمرة كلي كما في اعطي من المال وكل في من البصرة اذ لم نرد التبعيض الا
ترى انه لو قلت ما قرات النحو من كتاب سيبويه من المبرد من اول سنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد
التعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المص للتاويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل
انه لو بني على مراد الزمخشري وتوهم من تقديم السؤال انه ظرف مستقر عنده وسياتي لنا
فيه كلام وقد قيل عليه ايضا ان المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية
مستقر وهذا مخالف له وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي
لتصحيح الابتدائية فيهما اختلاف المبدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه
ايمال للتبعية والابدال في الاية الكريمة فيه ان المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال
والاحالة الى الضمير لظهوره لا ارتباط فيه انه مخصوص بابدال المفردات وقال في البحر من
قوله منها لابتدا الغاية وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر
وكلاهما متعلق برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال **قوله** كلما حين رزقوا
مرزوقا الخ اشارة الى ان ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى ان الرزق بمعنى
المرزوق مفعول به ومبتديا بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فيقيد الرزق
بكونه مبتديا من الجنات وابتداؤها منها باعتبار ابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فها
الحال الخ اشارة الى الحالين متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمر مبدا مبدا
الرزق لا مبدا نفسه فالوجه ان تجعل الحال مترادفة وفائدتها ان كون الجنان مبدا الرزق
يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمر مما فيهما فالثانية تعين المراد الا انه على ما ذكره يظهر
كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة
لان الحال المتعلق الجار والمجرور وهما لا الاول ومسكن بتشديد النون اسم فاعل التمكين
التمكن واسكن اذا استقر والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق
الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة التقييد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه
عند التاويل كما في قولهم لو رايت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلقت
بالحسن فيهما لان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين غيره فهو بحسب
التاويل متعدد وله نظائر اخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على انه ليس مخصوصا
بما ذكره كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سالك عن قوله من ثمرة
وبين الجواب تعلق الظرفين واي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التاويل ولو قيل
كلما رزقوا من ثمرها افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التاويل وتكرار من واعجاز التنزيل
ياتي زيادة ما يحوج للتاويل قلت الذي لاح لي بعد التامل الصادق ان تعليق الرزق
بمجموعها وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل
الثمرات ولولا ذكرهما لم يفد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل
بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب واليه اشار العلامة بما ذكره من السؤال
والحاصل ان تعلق منها بقيد اذ لولاها لا تحتاج لغيرها الا ان فيها كل ما تشتهي الانفس
وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات
المعلومة من السابق واللاحق وفيه اشارة ايضا الى ان غاية ماكولهم الثمار دون الغذاء
لانهم لا يمسهم فيها جوع ولا نصب تحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحلل
ومن هنا ظهر بطلان ان المص رحمه الله لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل انما
لانه لم يفهم منه انه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريبه او

بيانه انه لا حاجة داعية له اذا جعلت من فيما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه ابدع
استهل منه واما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة فلان السؤال نشا من تكرير من فيه ولو
ويحتمل ان يكون من ثمرة الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان يكون من الاولى
كما فهم من عدم تعرض المص رحمه الله لها والثانية في قوله من ثمرة مبينة للرزق والرزق
هو مفعول فالاول والظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها
والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية
تبعيضية في موقع المفعول ورزقا مصدر موكد لبعده مع ان الاصل في من الابتداء
والتبعيض ولا بعد عنهما الا ان الاول اقوى كما مر في قوله تعالى اخرج به من الثمرات رزقا
لكم وقوله كما في رايت منك اسدا صرح في ان من التجريدية بيانية وقد قيل عليه انه
حينئذ يفوت المبالغة المقصودة في التجريد لان الاتحاد والتفصيل يفيد المبالغة
في التشبيه الصفة التي قصد بالتجريد بلوغهما الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية
اي ذات اسدا كائنا منتزعا منك ومن قال جعل هذا البيان على كل المنهاج مبني
على ان من البيانية عنده راجعة الى الابتدائية فلا بد من اعتبار التجريد بانتزاع
من المخاطب اسد ومن الثمر رزق لم يات بشيء يعتد به الا ترى انه جعل البيانية
قسيما للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة بل هي نفسها رزق وقد
تبع فيه من قال ليت شعري اذا حمل من على البيان لم لم يحصل من التجريد مع ان البيان
حمل المبين على المبين اظهر فاذا رزقا نفسه الثمر فليس من التجريد في شيء والقول بانه
لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر الى البيان اقول هذا محصل ما قاله الشارح
وسياتي في اول سورة آل عمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا ان البيانية
اتحد مع المبين في الجملة لم يكن ابلغ من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القاهر
وغيره من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه
ان من البيانية تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع به
البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه ما هو الاعم الاعرف
كان ابلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رايت منك اسدا لجعلت
زيدا جنسا شاملا لجميع افراد الاسد وخواصه بل اعم واشمل لانتزاعه الجنس منه
وهذا لا يعرفه الحمل في انت اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكر تدبر
وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما لما في التجريد عن التشبيه فهذا
شرح كلام العلامة وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من البيانية
الى الابتدائية ولا الى الجواب عما اورد على التفتازاني بان مراده بالبيانية ما يكون
للبيان وان كان فيها معنى الابتداء وبالابتدائية التي لصرف الابتداء فيصح جعله
قسيما له على انه لو سلم لم يفد نا شيا لان مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به
في منها ان جميع معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري فمراده من الابتدائية
تكون المبتدا فيها مغايرا للمبتدا منه كخرجت من البصرة ولدخولها على الباقي
ونحوه تدل على انه مما يدل فيه وعلى المغايرة التي هي مبنى التجريد مع ان بيانه قائم
على احد قسميه غير شامل لنحو رايت منك عالما وادعاء عدم بلاغته ظاهر المعنى
مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة **قوله** متدرج
رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان وليس فيها ما تبينه بانه مبني على جعل

تقدم المبين على المبين وانه يكفي تقديمه ولو تقديرا كما ذهب اليه كثير من النحاة وان منعه
بعضهم اخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا متعلقا بما رزقوا فوهم لانهم
قالوا من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه جزم السعد
في مواضع من شروح الكشاف كما سياتي **قوله** وهذا اشارة الخ اي لفظ هذا وهو دفع
لما يتوهم من انه كيف يكون هذا الرزق عين ما في الدنيا او ما يعدمه في الجنة وقد فني والا
فان الاشارة الى النوع والعين ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة الى
المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بشيء مع انه يكفي احساس افراده كما في المثال المذكور
ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده على ما فيه او هو اشارة الى الشخص
وفيه تقدير اي مثل الذي رزقنا وجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين
الرزق بان هذا اذا لم يذكر معه الوصف يكون للاشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله
العين المشاهدة ايهام وجريانه تفخيمان مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في
نسخ بدله جزئيا تجمع جزئي والاولى اولى واستحكم بمعنى قوي وتم يقال احكمته
واستحكم اذا اتقنته **قوله** جعل ثمر الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا معنى ما في الكشاف
وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا راى ما لم يالفه نفر عنه طبعه فان نيل ما لم
يالف لا جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشيء وقد وقع مثله في شرح المفتاح
وذكروا ان كون الشيء محبا ما الفته وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر كما في المثل اكرم
بمعاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك
وقد وقع الشرح بهذا اي كلام الفصحاء والشعراء فتنبها الا ترى قوله لكل جديد لذة غير
اني وجدت لذيذ الموت غير لذيذ وقول المعري ردي حديثك ما امللت مستمعا
ومن يمل من الانفاس ترديدا وقول ابن سهل يستكره الخبر المعاد وقد ارى خبر الحبيب
مع الاعادة اطيبا جعلوا على ترداده فكانه سجع الحمام اذا تردد اطربا ومثله كثير في
الامم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق
والمعاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق انه مختلف بحسب الاحوال والمقامات
الا ترى ان ابا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال يا بني من المروءة
ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروة فقال
رحمه الله تعالى

ان العيون رمتك اذ فاجاتها • وعليك من شهر الثياب لباس
اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهيت • واجعل ثيابك ما اشتهاه الناس

وهذا احسن شاهد لدفع الاعتراض **قوله** ويتنبون لها مزيته الخ قد علمت ما فيه
وانه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة
والوجدان شاهدا عدل بان ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يانس به اقل الاحتمال
شره وقيل انه في بادي النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل
الا انه ذكر نحو اسمي الجوهري انه يقال امزيته عليه اي فضلته وفي الاساس
تمزيت عليه ونمزيته فضلته وكنه النعمة حقيقتها او غايتها او وجهها
والمشهور الاول الا ان ابن هلال قال في كتاب اللغة وفي كنه الشيء على قول الخليل
غايته ويقال هو في كنهه اي في وجهه قال وان كلام المرء في غير كنهه كالنبل
تهوي ليس فيها نصالها وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال اتيته في غير

كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ايضا يقال فعل فوق كنهه استخفافه فلعل
الكنه من الحقيقة في شي والناس يظنون انهما سوا انتهى وهو لا فعل له ايضا وانتقد
بعض اللغويين فقال يقال منه اكتنه وقوله كذلك اي غير مألوف **قوله** اوتي الخ
الخ نعطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق او المرزوق في الجنة يعني ان ثمر
الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم واذا قدم اليهم شي امر منها
مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى المأكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها
ففيه اثبات للشي بما هو اعم منه او يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى ان
يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح
الصاد المهملة وسكون الحا المهملة كالقصعة الانية جمع صحاف وقوله وحكي عن
الحسن الخ اثر اخرجه ابن جرير عن يحيى بن ابي كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ
اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل
من اهل الجنة من ثمرها شيا الا اخلف الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط
الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا ياتي هذا في قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان
او الوقت وعلى تفسير المص من قبل الرزق او المرزوق الذي اشار اليه بقوله
من قبل هذا الان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا ونية
معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق على الاكل
وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة
والطعم فتامل **قوله** والاول اظهر الخ اي كون المراد بالقبلية في الدنيا اولى
كونها مما تقدم في الاخرة لان كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم
ذلك في اول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستيناف المبني على السؤال الظاهر
التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية الدنيا والاخرة
وقال المص اظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا
الوجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة
في الانواع الموجودة في الدنيا ولا ينبغي ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع
التي لا عين رات ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي ايضا عندي ان
الثاني ارجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لقوله
بعده متشابها فانه في رزق الجنة اظهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى
ما فيه من التكلف كما سياتي وقوله كلما رزقوا منصوب على الظرفية لان
معناه كل وقت وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد
ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي **قوله** والداعي الى ذلك الى
اخر الداعي هو المقتضي لحضور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ
كانه دعاه للحضور بحضر في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم اي عده
غريبا عجيبا عده امرا طريفا وتبجحهم بجيم وحا مهملة افتخارهم وابتهاجهم
باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه
النوعي المستلزم للتشابه ما صدق عليه او التشابه القريب على ما مر من تفسير
هذا فسقط ما قيل من انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل
التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو كما في

قوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه
هذا نوع ما في الدنيا او التفاوت مع التشابه منشا للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه
لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر انما هو لما مر من التفاوت العظيم فيه مدخلية
في ذلك خفا وان وجهه بما يؤول الى ما ذكرناه وهذه الاشارة الى سبب قولهم هذا الذي الخ
من قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يقولونه
على سبيل التعجب وفي الاستغراب ايماء له ومن الغريب ما قيل من ان هذا اشارة الى اعتراضهم
بالمادة اتحادا لدنيا في ثمارها كاعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى او الى اد
ان الجنة فيها ان ينبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعيم مما غرس في
الدنيا ولا يخفى بعده **قوله** اعتراض يقرر ذلك الخ كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل لا وجه لهذا
ما يحوي الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض
شاملا للتذييل كما يعرفه من يتتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل
وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح
واما انه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصايغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده
جملة مستانفة بناء على جواز اقترانه بالواو ويسمونها الواو الاستينافية وقد جوز
في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يابا فلان تقدير
قد مع الواو في الحالية في الماضي كثير واما كان هذا مفردا او موكدا لما قبله لما صرح به المص
رحمه الله الفاضي انه يدل على التشابه البليغ صورة ويظهر من تقرير تقريره
تذكر **قوله** والضمير على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول
التفسيرين المذكورين انفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في
الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر له لانه مجموع قوله هذا الذي رزقنا من
قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله
في الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا
والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا في
الدارين والحاصل انه جواب عن سؤال هو ان التشابه يقتضي التعدد دون توحيد
ضميره بيانه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق
في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل اتوا بذلك الجنس متشابها الافراد واوردوا
عليه ان المرزوق فيهما جميعا غير ما اتي به في الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين
لا في الجنة وحدها في سلك تغليبا او ان المراد من الاتيان ايتامه ولا يخفى انه تعسف
والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح
التناول لكل منهما لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري خبر ظاهر الاية
لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الاخرة فقط لانه هو
المحدث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن
الجنة واحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من
حديث الجنة الا بتكلف الخ **قوله** ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ الذي تقرر
في كتب العربية ان الضمير الذي مع او يفرد لانها لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة
يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين
صارت فيها كالواو فتقول لجالس الحسن او ابن سيرين وبالحثه ويجوز وتاختهما

وعلى هذا قوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين
والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الاية
لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ في
الضمير فيما نحن فيه نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين
غنيا او فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير
لئلا يتوهم ان الاولوية بالنسبة الى ذات المشهود عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين لهم
المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه افرد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثني
مع ان ظاهر المرجع واحد ولك ان تقول انه لا حاجة لما ذكروا انه نظير قوله من غير
ارتكاب لما ذكر فانه كما افرد ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابها
افرد ايضا في النظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وهو
من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا ان يقال انه من تلقي الركبان فانه لا يحتاج
للتاويل بتعدد مجيء او فقيرا **قوله** اي بجنسي الغني والفقير فالضمير راجع لما
دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه ولا لا توحد ويشهد له انه
قرئ فالله اولى بهم كذا قاله المص رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سياتي فان
اردته فارجع اليه **قوله** وعلى الثاني الى الرزق الخ اي ضميره على تقدير كون
معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اوتوا الرزق في الجنة
متشابه الافراد ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في
الدنيا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها الاسم
اجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه
لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة
والمجاز كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسؤال وارد على الاحتمال كما يشهد له قوله
بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر للظاهر
وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه البيهقي وغيره **قوله** هذا وان للاية محملا
اخر الخ اي الامر هذا او هذا او خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب ويحتمل
ان يكون ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم اي ان
الاية تحتمل تفسيرا اخر بان يكون ما رزقوه مبتدا هو الطاعات والمعارف التي يستلذ بها
اصحاب الفطر والعقول السليمة وهذا جزاؤها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء
في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه
وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب وهو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه
بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المص رحمه الله وقوله في ضده
ذوقوا مؤيد له ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تنسب
القبلية لا الخوض في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شيء اخر لما اعتقده
لتقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن اليه استغنيت
حتى فقدته واما تقدير المضاف وان كان اظهر فلا يحمل عليه ما قاله المص الا
بتعسف فلا حاجة الى ما تكلفه من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق او قيل
هو من تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما جعل المص
رحمه الله التشبه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض لا

لاصورة

صورة لها وشرف امور الجنة كلها تاما لا بهجة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للاعمال
في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات
البيت والقصر واصل الطبق الشيء على مقدار شيء اخر كالغطاء كما في المصباح **قوله** مما
يستقذر من النساء الخ مستقذر بمعنى مكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال
الازهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا
تفسيريا لينفتح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض
الايات لعمومه لكل ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة
التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر وسمي الطبع كدنس وزنا ومعنى
والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة وسوء الخلق
عطف تفسير له او هو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا
لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالنفاس والمذي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة
ودنس الطبيعة والطبع ان لا يجتنب ما تاباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق
كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على وجه
يندفع به ما يرد على ما قرره من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل
في شرح الكشاف معنى تطهيرهن مما ذكر انها منزهة عن ذلك مبراة منه بحيث لا يعرض
لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي او الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار
والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة
والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة
في الطهارة عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه
في عرف الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي عرف
اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على
انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر ان المراد بالتطهير التنزيه
والملوك انه يشمل القسمين بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز على راي المص
بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا
فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير
انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المقصود من ارادة الكامل ارادة اعلا افراده لا الجميع
قوله وهما لغتان فصيحتان يعني ان صفة جمع المؤنث والضمير العائد اليه مع
الفعل يجوز ان يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النساء فعلت وفعلن
ونساء فاتنات وفاتنة نظرا لظاهر الجمع ولتاويله بالجماعة وقوله يقال للنساء
فعلت وفعلن قال في المفصل عن ابي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن
لادنى العدد والجذوع انكسرت وما ذاك بضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم
يؤنثون الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه
الرضي وهو ان التانيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية والتاء
حرف مختص بالتانيث فجعلت علامة فلما كان اذهب في معنى الجمعية والنون
فيما هو اقل لحظا في الجمعية لان النون لا ترد للتانيث خصوصا وانما ترد على ذوات
صفتها التانيث والذي عندي في ذلك ان بناء القلة قد جرت عليه كثير من احكام

الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاحماد ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة اعشار
ومنها عود الضمير اليه مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه
فلما غلبت على القلة احكام المفرد عبر واعنها في التانيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم
فيها الافراد وقال الرضي جمع منير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة
اي من ثلاثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجمع منير جمع الكثير مميزا
لواحده المستكن في نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه
مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي الرضي **قوله** واذا العذاري بالدخان
تلفعت الخ هو من قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي الحماسي اولها

حلت تماضر غربة فاحتلت • فلجا واهلك باللوى فالحلت
ومناخ بازلة كفيت وفارس • نهلت قناتي من مطاه وعلت
واذا العذاري بالدخان تلفعت • واستعجلت نصب القدور فملت
دارت ارزاق العفاة مغالق • تبدين من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عد خصال الخير المحمودة
فيه بعد ان نبه على انه لا يعوض مقامه احد والعذاري جمع عذري وهي البكر واصله
عذاري بتشديد الياء فالياء الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال
فيقال سرابيل ثم حذفت احدى اليائين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء
الفا يقول اذا البكار والنساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجههما للتاثير
البرد فيهما ولم تصبر على ادراك القدور بعد نهايتها ونصبها فملت في الملة
الجمر وهي الرماد قدر ما تعلل نفسها به من اللحم لشدة الحاجة والقرم بها ولاجداب
الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده وتخصيص العذاري
بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن وتصونهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن
وجعل نصب القدور مفعولا استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد
استعجلت غيرها بنصب القدور او في نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما
يستر به الراس وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرئ في البيت
بما لا مزيد عليه والشاهد في قوله تلفعت بافراد ضمير العذاري واستشهد له دون
الجمع لانه المحتاج للاثبات لجري ذلك على الظاهر كما اشار اليه والافراد على تاويل
الجماعة والمعنى جماعة اذ واج مطهرة لان الاكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة
او الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع **قوله** ومطهرة
بتشديد الطاء الخ معطوف على مطهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف
قراءة زيد بن علي مطهرات وقرئ عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة وفي كلام بعض العرب
ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهر اي فاتطهر به وهو في هذه القراءة بتشديد
الطاء المفتوحة وبعدها هاء مكسورة مشددة ايضا واصله متطهرة فادغمت التاء
في الطاء بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت التاء في الطاء اجتلبت
همزة الوصل والمصدر اطهر بفتح الطاء ثم الهاء المشددتين واصله تطهر فادغم
واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف **قوله** والزوج يقال للذكر
والانثى الخ ويكون ايضا لاحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح للانثى
ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة وقوله ابلغ من البلاغة لا من البالغة و

مع زهو دفع لما يلوح في بادي النظر من ان تلك ابلغ منها الاستعمار بان الطهارة ذاتية لا تنفك
العبرلان المطهر هو الله ولا يكون ذلك الا للطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما
تدل على ذلك اهل الغرم ناتي الغرايم **قوله** فان قيل الخ يعني انه يكفي في صحة الاطلاق
الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه
مبني على ان فقد فوائد الشيء ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بان
تسمية نعم الجنة باسماء نعم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة
والعربية وقوله لا يشاركها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه مخالف لما قدمه
من قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صريح في ان اطلاق
اسم الثمار على امثالها من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه
هذا لبعضهم حيث قال اعلم ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير
حتى جرهم ذلك الى التكفير قلت كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه
مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رات ولا
اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شيء شيئا بحسب الصورة والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا
عظيما في اللذة والجرم والبقاء وغير ذلك فاذا راه من لم يره قبله ولم يعرف له اسما فاطلق
عليه اسم ما يشابهه قبل ان يعرف التفاوت حق معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق
حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا للواقع فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه
وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الا ترى ان من راى بعض انواع القراصيا الرقيق
ممن لم يعرفها فسماها عنبا الا بمشابهته صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل
بلده حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا اتى النبي صلى الله عليه
وسلم في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من راه ولم يدر انه ملك فهو حقيقة واذا
قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العربية
لا وجه له وليس هذا مما قاله بعض المتصوفة فانهم في دسم وبهذا عرفت كلام
المص وان اول كلامه لا يعارض اخره ومن لم يذق لم يعرف **قوله** الخلد والخلود في
الاصل الثبات الخ في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة
الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه ومراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقة
التي لا يعدل عنها بغير داع ليبنوا عليه ما ورد في الايات والاحاديث من خلود فسقة
المؤمنين وغيرهم يقولون حقيقته المكث الطويل دام او لم يدم فتفسيره في كل مكان
بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع
قال تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان
اخلد اطال به الاقامة وما بالدار الا اخلد وهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في
النعيم بقي فيه ابدا خلودا وخلدا واخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطا عنه
الشيب والذي لا يسقط له سن لاخلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه
بما يقضى منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في الاساس دليل لاهل السنة قلت
لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات الثبات دام او لم يدم والدوام وللبقاء الطويل
المنقطع وانما الخلاف في انها الحقيقة التي يحمل عليه عند الاطلاق ويفسر به لانه
الاصل الراجح الذي لا يعدل عنه بغير داع في فترة الخطاء عند اهل اللسان فما
في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول المدة مطلقا وان صدق على الدوام وغيره

المتبادر منه اكمل فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه انه من الاسما الغالبة فيه وهو مقيد
فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالاية فلا يغادر منه ما في الاساس كما لا يخفى وقوله
غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات وقوله الا انا في تخفيف ايا وتشديدها الاحجار
التي توضع عليها القدر وثبت حوالد لا يفانيتي في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله والخبر
الخ معطوف على مفعول العوذ وهو خبر متقدم وقوله خلد الله فتح بن يزيد حسن مبتدا
مؤخر وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا ما دام لانه اشرف الاعضا الرئيسة وقوله
الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في اللغة
قوله والاصل ينفيهما الخ اي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز
والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضعه لهما على العموم بحمله
واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز
كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطي فما قيل انه من باب استعمال الكلي المتواطي
في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله
كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار
انه انسان مجاز محتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه وورد
في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لنفيه للنبي لانه لم يرد
على انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار
اليه بقوله لكن المراد الخ **قوله** لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا اشتهر
يكون التاكيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغا فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه
زايد على التاسيس لتقابل فيه من غير زيادة فتدبر **قوله** عند الجمهور لانه
له من الايات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية
الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان واهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم
وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم وفي تفسير الشهرستاني الذي دعاهم الى هذا ان الله
تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع المخلوقات
والاخرية تاخره ولا يكون الا بفنا ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها كان فيه تشبيه
بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس اهل
الجنة او لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهايها وهو بعد فنايهم ولنا
ان هذه النصوص وغيرها دالة على الخلود والتابيد وعضده العقل لانها دار ثواب
وقدس لا خوف ولا حزن لاهلها والمرء لا يهنا بعيش يخاف زواله كما قيل والموت
خير من نعيم زائل والكون حرمة خاصة بجزاوه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص
ومعنى الاول والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتدا لوجوده
ولا انتها له في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم
وبقا الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شي من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيعلم
ما لا يتناهى الى اخر ما فصله **قوله** فان قيل الابد ان مركبة الخ لما قرر ان الخلد
بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك اورد شبهة ترد عليه ودفعها وبعضهم
ساقطة لا تخفى غاية الضعف في اخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة
هنا للسؤال والجواب لابتنائه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام وما ذكر

اشارة الى ما قررة الاطبا من ان يكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والنفوذ
ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف
نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تفني الرطوبة الغريزية فتنطفي الحرارة
ايضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان امران وجوديان
متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف او غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب
من شي الى اخر مستند لصورته كاستحالة الخمر خلا وكون التضاد مؤديا للانفكاك وهو تفرق
الاجزا وانفكاك بعضها من بعض باختلال ما يربطها ويكون سببا لبقايها فاذا لزم هذا كل
بدن لزم عدم وجوده واستحال بقايه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله في الجواب
يعيدها بناء على انه تعالى اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على ما عرف
في الكلام وقوله يعتورها اي يعرض لها ويتعاقب عليها بان يعرض لها التغير وتبدل الاحوال
قوله بان يجعل اجزاها الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطبا وقالوا انه
ماخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ من العدل في القسمة اي التساوي في القوة لا في المقدار
وقالوا انه قد يوجد الشي مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من
التساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده هو المتكافي في المقدار
والكيفية معا لانه يكون حينئذ غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتفرز فيستدعي
كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من
القيام وفي المصباح تقاومه اي تقوم مقامه وفي نسخة بدله تفاوت بالفا والتا المثناة
الفوقية من قولهم تفاوت الشيان اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا
بضم الواو كما في المصباح ايضا والمتضادان متقاربتان معنى لان المراد ان كيفيتهما
متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مبدا التغير والتاثير من امر في اخر
وانه التفاوت تفاعل بضم العين وفي الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب
انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له وقوله متعانقة
من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان تحصل
الامر انه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يقتنع بذلك بل
يدعي كونه محسوسا مشاهدا وفيه انه اذا اعاد تلك الاجزا حيث تكون المقادير
الحاصلة الكيفيات الاربع في تلك الاجزا متساوية بحسب حكام محالها وتفاوتة
في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين
التضادين ويكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل
من تفاعل تلك الكيفيات المتكافيات في المقدار والكيفية معا مزاجا معتدلا
حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلا في امكان وجوده لا خلاف
لاحد في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل ولسرعة تفرق الاجزا لانه
لا يكون جز غالب قاسر للمركب على التماسك والتفرز لتداعيه الى التفرق والميل
الى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقا وجوده كيف يمكن
اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك فمسلم لكنه
لا يفيد وان كان لوجود المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عنده
موقوف له هذا الخ **قوله** واعلم الخ لم يذكر الملابس لانها ليست من المعظم
فلا لان المراد به ما به بقا الشخص والنوع او ادخلها في المساكن تغليبا كما جعل

كما جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة لرؤيتها
البها والملاك بكسا ليم وفيها ما يفتخر به الشي وقوله كل نعمة الخ اشارة الى ان قوله وهم
فيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم
لا يتم ويكمل اذا تصور زوال انقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة
اي مكدرة وقوله غير ما فيه الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شائبة
مأخوذ منه ومعناه ليس فيه شي مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة هو
فاعله بمعنى مفعوله كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة
وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين
اي بالجنات وهو ظاهر والبهي افعل تفضيل من البها وهو الحسن اي احسن والمراد تبيينه
مثل انه ذكر ما يماثلها في الصورة مما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان اعلى
لذة وليس المراد انه تشبيه او مجاز كما مر تقريره في قوله واتوا به متشابها وما قيل
ان البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكما فانهم يقولون المراد
بالجنات التي تجري تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبهت
بالحسيات ولو قال المص رحمه الله او مثل كان اوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه
قوله لما كانت الايات السابقة الخ قيل ان هذه الاية جواب عن قول قوم من الكفرة
لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما يستحيي ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما
مما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه او قالوا اما يستحيي ربك ان يذكر البعوض والذباب
وملوك الارض يانفون عن ذلك فقال الله تعالى جوابا لهم ان الله لا يستحيي الخ وقال الله
انها متصلة بقوله ولا تجعلوا لله اندادا اي لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد
وقال القرافي في البتيرة ما يكون التلاحق ابالة فعلى هذا هو ابتدا كلام لا ارتباط له
بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل اية ان ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه
وله ذهب المص رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بانه لما وقع قبله تمثيل اي بما
يعينه على انه واقع في محزه وانه ليس بمستنكر بل هي مرتبطة بما ذكر من اول السورة
الى هنا او ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان
في مفرد او مركب على وجه الاستعارة او لا مثلا او لا ولا يختص بشي حتى يرد عليه
انه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية
وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله الايات السابقة متضمنة الخ
يعني انه سبق في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في انا
ذكر عن قوله الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عند الله
من غير ريب وان ارتاب فيه بعض المعاندين بسبب ما وقع فيه من التمثيل بمثل
امور غاية في الحقارة بانه لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية الالهية
الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتحقيقه وهذا هو الوجه الاول
وفي كلام المص الى قوله وايضا الخ وستراه كما رغم علم **قوله** عقب ذكر بيانه
الجواب لما وذلك اشارة الى الايات السابقة وذكرنا وتلك بالمذكور وفي
بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا به وقوله بيان متعلق بعقب
لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه
جر وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على ما الموصولة او بالرفع معطوف

على

على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول
ولا تفكيك فالقول بانه ركيك ركيك ومن قال العيني انه اورد عقيبهما ما يدل على حسن التمثيل
وعلى الشي الذي هو اي التمثيل حق لاجل ذلك الشي وذكر الشي شرط في قبول التمثيل
عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة
التفكيك والظاهر انه راجع الى ما وضميره له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط
عطف على قوله الحق اي وبيان الشي الذي ذلك الشي حق للتمثيل اي ثابت ولازم له
وشرط في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل له فقد
قال بغير قائد واتى بما لا وجه لما عرفته وحسنه لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم
يتركه والتزمه دل على حسنه او لانه لما قال لا يستحيي منه دل ذلك على حسنه لان القبيح
من شانه ان فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وسناتي الاخرى وحقه ان يكون جاريا على نهج
السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون على وفق الممثل له فقط
ان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب السترة عنه وابرازه عيانا وقوله
للشاهد المحسوس قدم فيه الشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان الشاهد
يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا اورد بعده المحسوس لتعيين المراد به **قوله** وقوله وهو
ان يكون على وفق الممثل الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف على
الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكر لتاويله بالمذكور يكون شاملا للحسن
وهو الاحسن وحسنه بابرازه في صورة الشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على نهج
السداد وكونه على وفق الممثل له لا علة ما بينه المص هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة
وبان حسنه بحا وسين مهملتين يليهما نون من الحسن ضد القبح على ما في اكثر النسخ
وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم ونون يليهما سين مهملة وهو الجنس
العرفي العربي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة
للجنس او للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حق له من
الحق المثل له وهو هنا كفر الكافر وفسق الفاسق المذكور عليهما بقوله واما الذين كفروا
وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي فان قلت مثل الله الصنم ببيت
العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلهما بالبعوضة فما دونها قلت لانه كانه قال ان
الله لا يستحيي ان يضرب مثل الصنم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب
في تبيين الزهد وهو ان يكون على وفق الممثل الخ من هذه الاية محل تامل انتهى
ولا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة المالوفة لا وجه لما ذكره في
تفسير الحق والحق ما مر من ما اشار اليه من ان احد ما ذكروه من النظم فيه خفاء حق
الا انه يدفع بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والمثل الاول في كلام المص رحمه
الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب
نفسه **قوله** ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ اشارة الى ما ذكره اهل
المعقول من ان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من
المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا
حكمت على غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحس
لسبقهما اليها في منشئها حتى ان احكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من
الاوليات لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل انه

العقل وهو قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة كالجزئيات اولا
اذا ذكر معنى ادركه وضرب له الوهم مثلا جزئيا يحكيه ويشبهه به فقد ادعى انه من افراده الموجودة
في الخارج وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد وانه لا يبقى لحلة من حلله اخذها من خزانة الوهم
فتبين بذلك وثبت تحققه في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى منازعته انه
ما يدرك كل منهما مغاير لما يدركه الآخر لان ادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل
للمعاني والكليات فيدعى ان احدهما عين الآخر نظرا الى الاشتراك فيه عند النفس التي تقضي
بذلك والمراد حينئذ بالمحاكاة المذكورة محاكاة المعقول بالمحسوس اي تكون منه فكأنها تحكيه ونقله
وهذا انما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام
العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات حكم حكما
تخييليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل بها في القرآن ككون اتخاذ اولياء
من دون الله فليس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله
باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم انه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى المعقول اذا
فاذا مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة **قوله** كما مثل في الانجيل الخ التمثيل
لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا
ذلك وما زال الناس يضربون الامثال ولقد ضربت امثال في الانجيل لما اورد عليه من ان المنكرين
اذ ذاك يهود او مشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر
اشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة
كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة
التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم
اي لا تخالطوا السفهاء فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله الغل الصدر يعني
الغل الحقد على الناس والمراد به هنا خفية الامانة لا يعيا لا اطلاع عليه والمراد انتم
تعقلون ما لا تعقلون وهو تشبيه لطيف ووجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة
كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة
وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخر ابلغ كما يتوهم لان الحصاة
اقرب الى هيئة القلب واشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايماء للتحقير والزنابير
جمع زنبور وهو معروف **قوله** وجاء في كلام العرب الخ مثل اولا بما في الكتب الالهية
وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء
والبلغاء من غير نكير في المحاورات وغيرها مما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسمع
من قرادة اسمع افعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل
ونحوها من الهوام وقال الميداني انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك
لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام
لا بالسماع كما لا يخفى وقوله اطيش من فراشة اي اخف وفي مثل آخر اضعف من فراشة
والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما الميداني فمن قال ان المصرح به في كلام
قول الزمخشري اضعف من فراشة فاحسن لانها مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب
ما فيه من الضعف وقوله اعز الخ اعز افعل تفضيل من العز بمعنى الندور وقلة
الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام وبعوضة بيض
المقصود من البيض والبعوض سيأتي تفسيره **قوله** لا اما قالت الجهلة من الكفار

قبل

تلبيس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى
لا ممتنع كما قالت الجهلة من الكفرة من ان الله تعالى اعلى من ان يضرب المثل لما ذكر وقيل انه
لا يخلو عن تكلف والظاهر انه لقوله ردا لما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك وقيل
انه معطوف على قوله ان يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط
له ان يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا
لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه مع قوله دون المثل فلو قيل
انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا لا ما قالت الخ كان اظهر فيفيد ما
ذكر من غير تكلف وقوله الله اعلا واجل مبتدأ وخبر مقول قوله قالت الخ **قوله**
وايضا لما ارشدهم الخ هذا هو الوجه الثاني وها هنا الشرطية معطوفة على الشرطية
السابقة وهي قوله لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخير وانه وحي حق وهو من
قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر بقوله فان لم تفعلوا
الخ ووعد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وظهور امره الواقع في الخارج من نفي الريب
والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول لتقوية
التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو لتقوية التحدي به
وتأييد ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا
هذا لا يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر في اول السورة الى هنا او بقوله
ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفى توهم
الريب فيه عقبه بذكر نقض ما اوقعهم في عنتهم وعيابة ريبهم وقيل انه ذكر وجهين
الاول منهما مبني على انها مربوطة بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار
وتارة باصحاب صيب جيء به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين
بما ذكر دخولا اوليا والثاني على انها مرتبطة بآية التحدي بالقرآن ذكر لدفع الطعن
به بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا انتظم الآية بما قبلها انتظم قوله ان الذين
كفروا سواء الخ كون لها جملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة
وضع هذه الآية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت او الحج عقب المثل المستنكر لانه
نزل بعد شبهة اوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بانه معجز فكان ذكرها
هنا انسب ووجهه انه من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو
من باب المثل وفيه استطراد والاستطراد من ادق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه
وهاهنا بحث مهم وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الآية الرد على من انكر
ضرب الله العظيم للامثال المحقرة بانه لا ضير في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة
المثل به للمثل له لمن اورده وحسنه ولطفه بكشفها المعقولات وجلوها على منصة
المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف ودقائق البلاغة حتى يشاهدها الفطرة
الوقادة والبصيرة النقادة ولا غبار على هذا انما الكلام في ان النظم كيف يدل على ما
ذكروه هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى انكروه ولم نر فيه ما يشفي العليل
ويوضحه انهم قالوا انما يستحيي الرب الخ اجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير
وتبين لهم منه انه لا قبح فيه واما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل
لان كل احد من اهل اللسان يعرف ان ما شبه مورده بمضربه سار في البلدان وسائر
على السنة الخلق لفظه ومعناه وهذه الشهرة تغني عن التصريح به الا ترى الى قوله

في كثرة الاغتراب لا استنف بارض قد مررت بها كاني بكر معنى سار في مثل **قوله** والحيا انقباض النفس الخ اشارة الى ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض للنفس تبعا لامور تحدث لما برتسم في بعض قواها من المنافع والمضار فيوجب تغيرا في البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي اليه اما الى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد او قليلا قليلا كما في الفرح واللذة المعتدلين او الى خارج دفعة كما في الفزع الشديد او قليلا قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكما الغم جهاد فكري او الى داخل وخارج كما في الخجل فانه انقباض وانكفاف مما العارض من ادراك ما لا تزيد وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني او الدم الصافي في القلب وحركته لما مر فللذا يحمر منه الوجه ويتجوز عنه فيطلق على اثره للخجل حتى تظرف القايل • •

ابدي صنيعك تقصير الزمان فقي • حد الربيع طلوع الورد من خجله •

وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفسيره تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبايح وهو من خصايص الانسان ليرتدع به عما ينزع اليه الشهوة من القبايح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحيي فاسقا ولا الفاسق مستحييا والمستحيي شجاعا ولذا جمع الشاعر في المدح بين الشجاعة والحيا كقوله • • • •

يجري الحيا الغض في قسماتهم • في حين يجري من اكفهم الدم •

ومتى يقصد به الانقباض فهو ممدوح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فهو لكل احد وبالاعتبار الاول قبل الحيا بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله ليستحيي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط الحيا وتجد في النسا والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح اي صلب ولذا قال الشاعر واجاد • • •

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة • فاقد منها حافرا للاشهب •

انتهى والحاصل ان هنا امور ثلاثة حيا وخجل ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانها عدم الانتها وكف النفس عن القبايح واما الوقاحة في قوله •

وطالما قالوا ولم يكذبوا • سلاح ذي الحاجة وجه وقاح •

فمجاز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا واما الكلام في الفرق بين الحيا والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحيا وايضا الحيا يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية واما كان الحيا بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي واما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى الغالبة فتدبر **قوله** والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا مراد من قال في الكشاف لان الحيا لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما اي الطرفين بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط الحيا كما مر عن الراغب وقوله مطلقا اشارة الى انه بانه سوا كان الفعل قبيحا اولا وسوا كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم اولا ذلك حد الحيا وسط ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحيا لانه معتبر فيما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والذم ما يذم عادة

ودونه شرعا امرا لا بما قلاب الذبح والظاهر ان الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور امر زايد لا يريده القايم به بخلاف الحيا فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيى بناء على تسامحهم في امثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحيا وقد يكون لاحتشام من يستحيى منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى التنبيه لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على انه الامر الذي يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف ساير الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلما وتبعه الشارح المحقق وفيه ان قوله انه وجداني غني من التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظري انه مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال انه عرفه ليبني عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون لاحتشام من يستحيى منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فهو دوري وان ما ذكر خشية لا حيا لانها خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به ساقط لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير الحيا من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله** واشتقاقه من الحياة الخ في الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره للمصنف رحمه الله تعالى بعينه والنسا عرق النسا والفرس عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بان اصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حيي ونسي وحشي بزنة علم والحياة في قول المصنف اشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد اليا كما ترسم الصلاة ونحوها كذلك وتقرا بالفا وقيل الفا واوا ولفظا وخطا بوزن ثمرة ولم تقلب يلا لئلا يلتبس بحت واحدة الحيات وهو خطا منه غره فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها اصلا وان لم نقل باختصاصها بالعلم والتعريف ابن عصفور المسمي بالممتع كون العين يا واللام واوا نحو حيوة لا يحفظ في كلامهم باسم ولا فعل فاما الحيوان وحيوة فشاذان والاصل فيهما حييان وحيية فابدلوا من احدى اليايين واوا وزعم المازني ان هذا مما جاء عينه يا ولامه واوا وهو فاسد الى اخر ما فصله **قوله** فانه الكسار يعتري الخ هذا مما لم ينبه عليه احد من شراح الكتابين لا مماطلة لنا مر الحتفا عنه وها انا افيدك ما به شفا الصدور فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال وصيغها لما كان موضوعة كما تقدم ولها بابا في معضلات العربية واصلها ان تكون لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد يجي لغير ذلك كما في رابه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال قشره وللاخذ منه نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد يكون للاصابة بافة باصله سوا كان معنى او عينا وان خمته في التسهيل بالثاني كنسيا اذا اشتكى نساه وهذا معنى مستقل ويحتمل ارجاعه للازالة او للاصابة او الاخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك حيا كما يؤيد الاخير قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله الكسار الخ يعني به ان الحيا يتبعها قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيى انسان كانت قوة الحركة لكه

لانقباضها منكسرة عما يريده ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحيا نوع
من الحياة خوف المذمة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحيا من الحياة لان استحيا الرجل من
قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس ما قاله
الزمخشري ولهذا اجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحيا اولا ثم اخذ في بيان اشتقاقه بما
فسره به الزمخشري تنبيها للمناسبة وايما الى اتحادهما والانكسار اما مطاوع الكسر بالمعنى
المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين
لقد كسر النشا فقد ومورده • فان الورد شوكته قويه •
وهذا من المنن الالهية والفوائد التي لا يعثر بها ناظر في غير هذا الكتاب **قوله** فاذا
وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة الحيا
الى الله تعالى فقال قوم يجوز لوروده في الاية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد
من الشاهد والحيا محمود مطلقا بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواء
لما يسوءه او لخوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتاويل كما سياتي الا ان
في الاية منفيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا اي بالحديث لصحة فيه فقال كما
جا في الحديث الخ والحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس رضي الله عنه وابن ابي
الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم
عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بهذه بمعناه والصفر
بصفر فيكون مصدر صار بيت شيئا ويطلق على اللحية الشايبة ايضا ولا وجه له هنا
في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب او صفته وان يعذبه بان المصدرية
بدل اشتمال مما قبله اي يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث اخر ولم يعطف لئلا
التعديد وحيي بثلاث يا ات فعيل من الحيا بمعنى مستحيي وقوله يستحيي الخ جملة مستانفة
لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على استحباب رفع اليدين في الدعا كما يستحب
مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السما لانها قبلة
الدعا تعبدا وان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقيل نحو القبلة كما في
شرح العقايد العضدية وفيه كلام مهمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفا
ثم را مهملة بمعنى خال لا شيء فيه ماخوذ من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف
يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا وهو صفر واصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان
اليدين كشي واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر في الاصل
وفي الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه
من عطايه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وفي الانتصاف لقايل ان
يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية مع ان الحيا الذي يخشى نسبة ظاهره اليه تعالى
مسلوب في الاية كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التنزيه
والتقديس واما تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تعالى ويجاب
بان السلب في مثله انما يطرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ من نوى سلب
الاستحيا عنه في شي خاص ثبوته في غيره فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه
السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض بقوله
تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها
فالظاهر كانت ايجابات ورد السؤال عنها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله تعالى

سلبيا

سلبيا فنقول نفي الحيا نفي مذمة كما يقال للخايب فيما لا ينبغي لا حيا له ولا يكون مذمة الا
اذا كان ما من شانه الحيا هو كماله وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحيا الا عمن هو من
شانه فلذا احتاج للتاويل بخلاف ما في الايات الاخر وايضا هو مقيد يرجع نفيه الى القيد
وهو الذي هو محل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم
ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قار الذات **قوله** فالمراد به الترك اللازم
للانقباض الى اخره اشارة الى ما مر من ان الانقباض النفساني والتغير مما لا يجوز حدوثه
في حظاير قدسه فلا بد من تاويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من
امثاله نازل بما ذكر وقوله في الانتصاف ان كلام الزمخشري يدل على ان التاويل انما يحتاج
اليه في الحديث دون الاية وهو تعريض من عنده نصا فلان قوله وكذلك معنى قوله ان
الله لا يستحيي الخ نادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب ممن نقل لنا ما قاله انه
ابعد وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب
وقوله سابقا ترك من يستحيي ولاحتمال ما فيه من التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية سوا
كانت تمثيلية اولا كما مر تحقيقه ويدفع انه لم يقل بجواز الامرين عنده وان هذا اشارة
الى انه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشي من الاستحيا فيشبه
تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها كترك المستحيي
للتوقي واطلق اسم المشبه به على المشبه وذكر اللازم لان كل مجاز مرسلا كان او استعارة
ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون الملزوم في الاستعارة بطريق التشبيه
بالغة لا دعائية انه منه فلذا اختاره وهنا وما قيل من ان هذا تكلف لان الحيا ليس معنا
حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى يحسب العبد الخ خبط غني عن البيان **قوله**
ونظيره قول من يصف الخ هو من قصيدة للمتنبي يمدح بها ابن العميد اولها
نسيت وما انسى عتابا على الصد • ولا خفرا زادت به حمرة الخد • ومنها
كانا الربيع العبس من بركاته • مجانه لم يتبع جدا سوى الرعد •
اذا ما استحين الما يعرض نفسه • كرعن بسبت في انا من الورد •
وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بناء على ما رواه ابن جني في شرحه من انه
استحين بمهملتين من الاستحيا وسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا
موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد الذي المدبوغ ومنه النعال السبتية
واستعير هنا للمشافر لابل لبقيتها ولينها فالمعنى ان اذا مررت هذه الابل بالمياه
والغدران التي غادرتها السيول لكثرتها ماردة كانها تعرض نفسها على الابل فتشرب
منها كانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا
استحيا في الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن واصله للحيوان يدخل اكارعه
في الماء ليشرب منها بفمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتمكن لكثرة
العشبية كانه انا من ورد فالمعنى انه يصف كثرة مياه الامطار في طريقه وانه اي ما
دعت اي الممدوح فكانه يستحيي الابل ليعرض نفسه عليها فالابل تستحيي من رده
وانه تايه لا يرد مثله بهذه الكثرة عرض نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت والارض
المنبتة للازهار كانا من الورد ممتلي ماو قال ابو الفضل العروضي في شرحه
للمتنبي ما اسمع برجل قرا على المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر هذا التفسير
ولقد سمعنا ورايتها عن جماعة منهم الخوارزمي والشعراني وغيرهما اذا ما

استجيبن بجيم وبيا موحدة استفعال من الاجابة ولرعن سيّبن بسين مكسورة ومثناة تحتية
ساكنة وبا موحدة والاستجابة بالعرض اشبه والمعنى ان هذا يعرض نفسه وذاك يجيبه
واللدغ يثيب ان تشرب الابل الآمنة فيصوتونه مشافرها وشبيب اسم صوت يشربها
كما في قول ذي الرمة • تداعين باسم الشيب في متثلم • وقال ان احدى ليس ما قاله
ببعيد عن الصواب والكرع في الماء باليست احسن لان مشفر الابل يشبه في صحته ولينه
بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفة وخد كقرطاس الشامي ومشفر كسبت اليماني
قده لم يجرد تعود تكرع فيه مشبها مشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشبب في حكاية صوت
الابل عند الشرب صحيح لكن لا يتأتى الكرع الا بل في الماء شبب اذا شربته فالسبت هنا
اولى انتهى قلت اذا جاهم الله تحلل لهم معقل فان ابن جني وناهيك به يروي ديوانه التي
عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما اشار اليه الامام الواحدي
ولذا رجحه العلامة وتنظيره من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها الاكثرون نظرا له
والتغليب باستعماله الاحيا حيث لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل والبهائم
المصنف رحمه الله تعالى لم يبعد ابلا فلا يرد عليه ان اللازم هنا عكس ما في القران وان
الاستحيا ثمة من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل اي شربها
كما قيل مع انه يصح ان يراد باستحيين تركن الانصراف عنه واستحيين فيه كقراءة من
قرأ يستحيي بحا مكسورة ويا ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر كما له
وجه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة الياء الاولى الى الحا الساكنة والتقا
يا آن ساكنتان فحذفت اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون ومستحين
وبقي من البيت امور اخرى ادبية تركناها خوف الملل **قوله** وانما عدل به عن الترك
الخ اي عدل عن الترك الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من
الاستحيا المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهي تدل على نبات الشيء بينة
وتقرير ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر في المعاني وهذا امتنع في انه
ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل ان في كلامه اختيا لانه منها ان قوله لما فيه من التمثيل
اشارة الى انه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة فالاعتبار
وجعل بواقي الالفاظ منوية كما سبق او استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق
التشبيه ومنها ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ ايما الى جواز
كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم ومنه تعلم انه قيل
ان في هذه العبارة خللا وحقها عدل اليه عن الترك قال الليث العدل ان
تعدل الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع
كذا وتعديته بالبا اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا
بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين البا وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى
ان هذا انما يرد عليه اذا جعلا للتعدية ولا داعي له غير محبة الاعتراض
والتشبث باذيال النقض فالبا اما ظرفية اي انما عدل في النظم او التعبير
او السببية اي انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو اظهر من ان يخفى على
مثله نعم ما قيل هنا من ان البا للتعدية والضمير راجع الى التعبير الدال
عليه بالقرينة اي جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى انه لم
يقع به بدلا لا استحيا ولا يجوز ان يرجع الى الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه

ماذكر

ما ذكر مع ما فيه من التكلف المؤدي الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه
وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل تبرع بما لا
يطابق لا يقبل فتذكر **قوله** ويحتمل الاية خاصة ان تكون مجيئه على المقابلة المراد بالمقابلة
هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع ان مجيئه في هذه الاية لا الحديث وكونه للمشاكلة لما
وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف
جاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطراز عجيب
ومنه قول ابي تمام •
من مبلغ افناء يعرب كلها • اني بنيت الجار قبل المنزل •
وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله
بلادك وقبل شهادته فالذي سوغ بنا الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولو
لا الدار لم يصح بنا الجار ولولا سبوطه الشهادة امتنع تجعيدها وهو كما قال الشارح
المحقق يعني ان المشاكلة في غير الاستعارة والظاهر انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير
ظاهر ولذا قال فن بديع وطراز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في
مقابلة ذاك جهة التجوز والجواز ولا خفا في انه يكفي في بعض صور المشاكلة اعتبار
الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة عن الخلط ونبايتها على الفرع الذا كن بتجعيد
الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فالمراد
بالتعبية التي جعلت علاقة هنا الصحبة الحقيقية او التقديرية والمتصاحبان
مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية
بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع ان المتاخر الصحبة
الحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما انها تكون بين
الشيء ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته بكوسج عقله ومنها ايضا
ماله علاقة اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة
واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها التشبيه الصوري كما يطلق الفرس
على صورته تام ما لا يلتفت اليه لظهور فساده **قوله** وضرب المثل اعتماله الخ اعتماله
بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد
مثلا في كلامه والاعتمال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لان صيغة
الافتعال ترد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل الى ما مر بديع شبه بمن يجتهد
في الصناعة ويتانق فيها وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما
صرح به في الاساس وهو لا يلايم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه
وغيره والمخصوص بنفسه هو اصطناعه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اصطنع خاتما من ذهب ثم القاه ثم اتخذها من ورق نقش فيه محمد رسول
الله والتسديد باعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف
وهو التقصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما
في الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتي هذا في البيت اقول تبع في هذا الفاضل
التفتازاني في شرحه هنا فبنى عليه تخطئة الناسخ وليس في الاساس ما توهمه
والذي فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد وقال تعمل لنفسه

ويستعمل غيره ويعمل رايه ويتعمل في حاجات الناس راي يتعين ويجتهد وانشد سيبويه
رحمه الله ● ان الكريم وابيك يعتمل ● ان لم يجد يوما على من يتكل ●
الخ ولو سلم ان الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل ياتي لذلك كاكتحل وادهن
واختذ فالمص توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضرب
في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بامر بضربه والحديث المذكور وان روي عن علي رضي
الله عنه منسوخ بلحز كما مر حكايته وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وبالعقد اليه وجعل
ضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الى اظهار المناسبة بين
الموضوع الاصلي وهو الاعتماد المولوم وبين ما استعمل فيه مناسبة واشار الى ان
فيه الجعل ولهذا احوج تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من
ضربك اي مثلك على معنى ان يمثل لهم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه
مرجوح هاهنا وفيه اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله تعالى لا يفترقان
وانه تعالى ضربه ابتداء لانه شبه المضرب بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيلي
والاستعارة التمثيلية فاشبه كانت اولا **قوله** واصله وقع شي على اخر اي
معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شي على شي وهل يعتبر فيه قصد الايلام فيه اولا
كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شي على شي وضرب المثل من ضرب الدراهم
وهو ذكر شي اثره يظهر في غيره فهذا مجاز متفرع على مجاز اخر ملحق بالحقيقة
لاشتهاره او هو حقيقة عرفية وقوله وان بصلتها مخفوض المحل في الكشاف
ان استحيى يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاول اقتصر المص رحمه الله تبعا
للراغب اما لانه الافصح او لان الاخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ
فمحل المصدر اذ نصب وجر على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب قطعا وما
قيل من ان يستحيي اذا كان بمعنى ترك استغنى عن حرف الجر لان ترك يتعدى
بنفسه واذا كان بمعناه الحقيقي يجب تقدير الحرف غفلة عن ان المجاز الخالد
لاصله في التعدية يجوز فيه النظر لاصله ولمعناه المجازي كما قررناه في محله
فتدبر **قوله** وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ يعني انها اسم بمعنى شي
يوصف به النكرة لمزيد الابهام ويغتبط طرق التقييد وقد يفيد مع ذلك
معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير
انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا اما متفرع على الابهام وهو على
هذا الاسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره
وقال ابو البقاء انها نكرة موصوفة فقدم صفتها وجعل بعوضة بدلا منها
وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفراء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا
وجعلها الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها لا
في الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت
يستحيي قال معناه يترك كما مر فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا
اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت
لنفي النفي مطلقا الترك بل الترك لاجل الاستحيا فالمعنى لا يترك مثلا ما
استحيا وان تركه لامر اخر ارادة ومن هنا ظهر لك انه استعارة ووجه
عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر **قوله** او مزيدة للتاكيد الخ

لا يتوهم ان الزايد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلي بحلية الاعجاز دفع بانه انما
يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع لتقوية
الكلام وتاكيده ووثاقته فلا يكون لغوا ولذا سمي في القران صلة ولم يطلقوا عليه الزايد تادبا
وان كانت زايدة باعتبار عدم تغير اصل المعنى بها واستشكل بعض الحروف المفيدة للتاكيد
مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتدا حيث لم تعمل
وزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ واقامة الوزن
والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزايدة بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره
الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين فقد تغير بها اصل المعنى
بناء على ما ذكره المص وهو وليس بوارد لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق ويحتمله فقد كان
الارادة الاغلبية ومن اكدته ولم تغيره ولذا اشترط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق
النفي عليها او هو مسبوق بهذا الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف اليه والى دفعه
بان ما وضع للتاكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزء منه فمعنى قولنا ان زيدا قايم قيام
زيد ثابت محقق ولذا دفع به الانكار وجعل نظير الفرق بين الاجزاء والمسامير بالواح الباب
التي تعد جزءا منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزايد لم يقصد به ذلك فهي كالضبة
التي ليست جزءا منه وانما تفيد وثاقته بنوع اعتبار والاد نمد وتمثيل بالعنبر المهمل والتاكيد
لنا اما المثال فيكون بمعنى حقا والجملة فيكون بمعنى البتة كما في شروح الكشاف فان قلت
فما بقي كلمة تحقيق ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بانها ليست بكلمات اصطلاحية
حقيقة وقيدا انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو التقوية والوثاقة
التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكر والا لم يكن بينها وبين ان
ولام التاكيد فرق فعد ما بينهما تسامح فتدبر **قوله** عطف بيان مثلا الخ على هذا المعنى
ان الله جل وعلا لا يستحيي من ضرب اي مثل اراد حقيرا كان اولا لكون النكرة في سياق النفي
فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولم يتعرض للبدلية لان البدل هو المقصود بالنسبة
عندهم وليس بظاهر هنا وهذا ارجحه ابو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون في النكرات
عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره فعلى نصب بعوضة وجوه
من الاعراب نسقة وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان ان قيل بجوازه
في النكرات او بدلا من مثلا او عطف بيان له ان قيل ما زايدة او مفعول ومثلا حال او
منصوب على نزع الخافض والتقدير ما بين بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى
الى كقوله يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل بصل او مفعول ثان
ان اول **قوله** او مفعول ليضرب ومثلا حال الخ قال في شرح الفاضل التفتازاني لا خفاء في
انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا
حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطية غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما ينتظم
لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرانا عربيا قلت لا غلط فيه فان
الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما شانك
قايما فان المسؤول عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطات له الخبرية وكن الكلام
لصحة تعلقها كما ستراه مفصلا ان شا الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا
يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا
تامل **قوله** او ضمنا معنى الخ لان تضمنه معنى الجعل الخ ليس المراد بالتضمين هنا

المعنى المصطلح بل اللغوي هو وكون الجعل في متنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة
من الافعال التي تنصب المبتدا والخبر كجعل واد منعقوف ولذا اجزهنا وعلى هذا القول
قيل لابد من ان يكون احد معفوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت اللبن
لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز العرب عكسه وصح التنكير لحصول
الفايدة اذ يقصد بها الى اصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لان نكرة
مفعولي جعل نكرة اذ اصلهما المبتدا والخبر ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشيء لان
البعوضة فما فوقها فيه حقق التعميم والوصف ايضا لانه بمعنى صغير واصغر او صغير
وكبير وقيل عليه انه يقتضي الصحة ولا يدفع البذرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر قوله
وعلى هذا احتمل ما وجوها اخراج قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاها ابو حاتم عن ابي
عبيدة عن رؤبة والظاهران مثله ليس بالراي كما يومي اليه قول صاحب الانتصاف
لا يجوز ان يذهب القاري في القراءة الى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه النقاة وانه
يوهم ان الرفع لم يرو هنا عن النقاة والمراد ان مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة
بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من انه صرح في انها لا تحتمل الموصولية
على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز ان تكون
ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل انه لا وجه له اجيب بان له وجهين احدهما
ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما في قوله فكفى بنا
فضلا على من غيرنا فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما
خاصة تعرب صلتها باعرابها والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها
فحذف بين ونصب بعوضة لا قامته مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم
احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على ان في صحة ما ذكر نظرا لان
اعراب الصلة باعراب الموصول اما بنصبه كالبدلية مثلا او بدونها وعلى الاول
لا يصح كونه صلة والثاني لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد
فلا وجه له او وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الانتصاف انه غير
مستقيم وهذا وجه ترك المص رحمه الله له والضمير في قوله فرنث للاية او لبعوضة
فتذكير ضميرانه لتاويله بلفظ او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة او موصوفة
في محل نصب على البدل من قوله مثلا وبعوضة على انها خبر مبتدا اي الذي هو
بعوضة والجملة صفة او صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى
تماما على الذي احسن في قراءة احسن افعل التفضيل المرفوع على انه خبر مبتدا
محذوف وهو قليل في غير اي الموصولة وقيل ان ما على هذه القراءة ايضا كما في
النفي والتقدير حينئذ ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر لدلالة الاية
عليه قوله واستفهامية هي مبتدا الخ وهذا استفهام انكاري مؤكد للرد كما في
الثالث المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى
على الاعلى كما يقال فلان يعطي لا من الدينار والدينار ان وهم انكروا امر التمثيل
بالذباب فلا يستقيم ان تكون البعوضة فما فوقها في الصغر والكبر كذلك وقال
في الانتصاف لو تامل حق التامل لم يرد هذا لان المسلوب عنه تعالى ان يستحي
من ضرب اي مثل كان فما البعوض فما فوقه لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر
ولا يلزم ان يراعي ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي ذكره بل الكرعلى من سمع ارادها

فقرد

يتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يناسبه اي بما وهب من المال فما دينار ودينار ان ليس كالمثال الذي
ذكره المعترض والحاصل انه تعالى له ان يمثل بما يكون على وفق الممثل له في الحقارة وغيرها
بالمثال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال الطيب الله ثراه ما في الانصاف بشعر
بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا وبعوضة
فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت
الصغر والكبر اولا والذي يفهم من كلام المص رحمه الله ان التفسير الاول لقوله فما فوقها
من باب الترقي لقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولوية
كقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرق فيما
وصف له والى الثاني بقوله كانك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني
لسان جار الله يعقود على نحت القوافي من معادنها فما ذكره حق ابلج وما سواه باطل لجلج
لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لخستهما في انفسهما والبعوضة فما
فوقها اقل واحقر مما استنكروه فاذا جاز ان لا يستحيي من ضرب المثل بهما فبالاولى ان لا
يستحيي من ضربه بما هو اكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الاعلى وكون البعوضة
فما فوقها اكبر في الحقارة ممنوع اقول تحقيقه ان نفي الادنى يدل على نفي الاعلى بطريق
الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى ثم نفي الادنى مثل فلان لا يستحيي ان يعطي شيا
الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطي سائله
الدرهم بل الدينار فيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوض فما فوقها مما هو
اصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
بالطريق الاولى لانهما اكبر من البعوضة ونفي الاعلى ادنى من نفي الادنى ومنشؤ
الشبهة في النفي والاثبات عدم الفرق بين الترقي في النفي والاثبات فسقوط ما مر
من القال والقيل غير محتاج الى دليل قوله والبعوض فعول من البعض الخ يعني
ان البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمي في لغة هذيل حرقوص والحرقصة
بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع
وهو القطع لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع والقضب بفتح الباء الموحدة وكذا
العين المهملة وضاد معجمة كما يكون اسما جامدا ثابتا بلا كلل يكون مصدرا كالقطع لفظا
ومعنى وقد تلطف المطوعي في قوله يا ليلة حط رحلي فيها انس محلي فاذهب الجريدي
وانهب البعض كلي واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية
الابهام وحسن التقابل قوله واما ان جعلت اسما الخ يعني ان هذه الانواع لغة
ترتيبه بحسب لرتبة على كلا معنيين فما فوقها في التنزل والترقي وظاهر ان صحة
العطف على ما جار على وجوه الاسمية سواء كان موصولا او موصوفا واستفهاما ما وقد
صرح به من قال ما الاولى ان كانت صلة او ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية
معطوفة على بعوضة وان كانت الاولى اسما سواء كانت موصولة او موصوفة
او استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها في الرفع والنصب السابقة
وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا
على رفع بعوضة اما اذا جعلت اسما منهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها
العطف عليه ولظهور الحال اطلق المقال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام
لا يصح العطف ايضا لان بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة

بله

والنعيم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر **قوله** ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ في الكشاف فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس كان لهم هو فوق ذلك تريد هو ابلغ واعرق فيما وصف به من السفالة والنزالة والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ والى هذين المعنيين اشار المص رحمه الله الا انه عكس ترتيبه لان الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدمه لما سيأتي فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول اوفق لسبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما ذكره الزمخشري وجعله المص ثانيا اولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لان المعنى الذي سيق له الكلام ولانه المناسب للمبالغة واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه الا ان خص بمورد النزول وانه كان في نحو الذباب والعنكبوت او يجعل البعوضة نحو التمثيل وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة واما على قراءة الرفع فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فغدا وصحح حق الايضاح وبين ان المعنى ما فوقها في الحجم يقول له ما دينار ودينار ان وحينئذ يتعين هذا المعنى لان العلم مبتدأ من البعوضة او ذاك فاتهم ابوك وكون الثاني ابلغ واوفق بسبب النزول مسلم واما انه على الثاني لابد من التخصيص وجعل البعوضة نحو التحقير فلا لانه لو قصد التمثيل وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كما لا يخفى قيل في الرد عليهم للعليم الخبير ان يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير نكير وكانه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المص رحمه الله الترتيب فتدبر **قوله** كانه معتقد به رد ما استنكروه اي عدوه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزي هذا لبعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار ومورد على الجهلة القايلين الله اجل من ان يضرب الامثال بالحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كانه اشارة الى ضعف هذا الوجه لانه غير بعيد لكن ايضا في الوجه الاخر حيث قال قيل هذا كانه لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه بما سمعته انفا ممن قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت كان بمقتضى ان يتحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا عما يقولونه لم يطابق مفاصل الكلام ولم يترتب الالزام فانهم **قوله** وتطبيق في الاحتمالين الخ المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله الا في المعنى عطف على قوله في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر الاحقر وقوله كجناحها اي كجناح البعوضة اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ما وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المقري رحمه الله في قوله في تائيته المشهورة

فقد ضاع عمر ساعة منه تشتري ۝ بملء السماء والارض اية ضيعة ۝
اتنفق هذا في هوى هذه التي ۝ ابي الله ان تسوى جناح بعوضة ۝

وقوله ما روي ان رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها عنه خطيئة وقوله ما اصاب المؤمن الخ رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم اقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا ويجمع على اطناب كعنق واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول نصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب رأسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذا ومصدرا بمعنى اصابتها تقول شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو اراد المعنى لقال بشوكة والتنظير فيه بانه يقال شك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له ثم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال والقيبة بفتح النون وسكون القاف المهملة او بالموحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نقبته النملة تنقب اذا اعضت **قوله** اتاه وقد يفصل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما ابو جهم تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية فنقله والقول بانه غير بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له ولذا صرح المص رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط ايضا عند المحققين والا لزمها دخول الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفاء غالبا ومن قال انها حرف شرط اراد هذا فاما فما له لا دابي ملابسة وتفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار تفيد معنى الشرط وكانهم ارادوا به المعاني اصل وضعها وضعت لتؤكد جملة خبرية تتبع تعقبها وتكون لتفصيل مجمل تقدمها صريحا او دلالة او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي وكثير من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء ليس المراد به انها مرادفة لذلك لا الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان مآل معناها هذا لذلك ولما اشعرت بالشرطية قدرت بما يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه فما عطف عليه محقق **قوله** اي هو ذاهب لا محالة الخ لا محالة بفتح الميم والباء على الفتح بمعنى لا بد وهو ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه اصلا قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لابد لا محالة ويقال حال حول لا وحيلة اي احتال وما فيه حايلة اي حيلة انتهى فما ذكره سيبويه اشارة الى انها موضوعة للتاكيد كما يذكر الكلام بعقبها البتة ولابد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا وضرابه في كلام المص رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يلزم به ويدعي ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شهاب اي

امر واجب او جيد الله ولما كان اصل الكلام فيما يكن من شيء ومهما مبتدأ والاسمية لازمة
للمبتدا او يكن فعل شرط والفا لازمة له تليه غالبا فحين قامت اما مقام المبتدا والشرط
لزمها الفا ولصوق الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة ومن اراد
تفصيله فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الخ اي وقوع الفا بعدهم في
معنى الشرط من غير فاصل والعرف وتخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وقد
ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا ادخلوها على
الخبر والمراد بتعويضه شغل خبره به وكون ما يلي اما مبتدأ ليس بلازم لكنه كثير
فيه وفي الرضي انه يتقدم على الفا من اجزاء الجزاء المفعول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف
والحال وغير ذا امورا يفصل بها وفيه كلام **قوله** وفي تمهيد الجملتين به الخ ضمير به
لاما باعتبار انه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه برئ
مرضي منه كما قال في الاساس من المجاز احمدت صنيعه رضيت والارض رضيت سكانها
وفي بعض شروح الكشاف الاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال
السعد احمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فاحمدت جواره والحمد والذم مفهوم من
نفس الجملتين ولكنهما افادت اما تاكيده وتحقيقه علم منهما ذلك ايضا من اول الامر
وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيي الخ من انه وقع فيه اختلاف بين
التحقيق والارتياب **قوله** والضمير انه للمثل او لان يضرب الخ اي ضمير انه في قوله
تعالى يعلمون انه الحق للمثل او لضربه المفهوم من ان يضرب لانه ماول به وعود الضمير
للمثل اقرب ولذا قدمه المص رحمه الله وجوز فيه ايضا ان يعود لترك الاستحيا
المفهوم مما مر وللزائد **قوله** والحق الثابت الخ الحق خلاف الباطل وهو في الاصل
مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب او ثبت وقال الراغب اصل الحق المطابقة
والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله
هو الحق والثاني للموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث الاعتقاد
المطابق للواقع والرابع الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي
يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان احسن والى ما ذكر
اشار المص رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يمتنع ذكره
من ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع
حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى الموجودة
والصائبة بمعنى المصيبة الا انه فعله من يصيب اصاب الرامي فهو مصيب والاصل
مصيبة لا صائبة ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى انه
استعارة من قولهم اصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي
الاساس من المجاز اصاب في رايه ورأي مصيب وصايب وتعريف الحق للمبالغة كانه
تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه تقتضي النبوة لله
قالوا ثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى
منقوش وفي القاموس القصار فمن مثله محقق ويرد بحده محقق **قوله** كانه
جعله الخ القرينة المقارنة وعطف يقابل فيسمى بطابق قرينة تفسيري لان
القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي
وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون

ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه اي لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل
تنبيه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا يدل على ان قولهم
هذا القول لجهلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح لاثبات المدعي ببينة
لما اشار اليه لان الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة
واضحة ومن يقل للشك اي الشك اكذبته رائحة الطيب ولذا قال المص رحمه الله دلالة
واضحة فيه ولم يقل فاما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى ان المؤمنين اكتفوا بالعلم
والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار
انه كما المرء في الحلقا او يقال يقولون لا بد لصحيحا على العلم وهو المقصود والكافرون
بينهم الجاهل والمعاند وقوله يتقولون الخ اسد واجمع وهذا هو الاولى والى بعبارة
الرب في الاول اشارة الى انهم يعترفون بتربية العزاد وبما انعم الله بفضله من
النعم التي من اجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا واما الكفرة
الترك للمناسبة لجلاله تعالى المتخذون غيره من الارباب فالله هو المناسب لحالهم
وما قيل من ان ما نسب الى الكفار اشد من عدم العلم لدلالته على انهم يستهزءون ويسبون
التوراة بابه من الله الى السفه غير متجه على ان ما ذكره المص يتوقف على كون قولهم عن
مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح توجه اه والانكار خلافه مكابرة ظاهرة قد تكون
والا كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا **قوله** يحتمل وجهين الخ في الدر المصون
للنحاة في ماذا ستة اوجه الاول ان يكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبره والثاني
ان يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا
بعد الجمل فقط والعائد محذوف تقديره اراده فقول المص والمجموع خبر فيه تسامح
نظرا فيه لملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة كما ذكروا حذرا لنكتة عن المعرفة هنا
بناءا على مذهب سيبويه رحمه الله في جوازه في اسما الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا
عن الموصول وما قيل من انه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ماذا غير مسلم لان
الاخر نقل فيه الخلاف ايضا والثالث ان يغلب ما على ذا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام
ومحله النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله
دعي ماذا علمت سأتقيه اي الذي علمت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة
ولا تجويزه هذا في المثال المذكور والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو
تعسف والعين في هذه الاية الوجهان المذكوران في الكتاب **قوله** والاحسن في
جوابه الرفع على الاول الخ وجه الرفع ان جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع
في الجواب على انه خبر مبتدا محذوف فيتطابقان في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا
مفعول مقدم لجملة السؤال فيه فعلية فينتصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو
الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله والاحسن لانه المطابق
لمقتضى الظاهر وقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله
تعالى خلقهن العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا
تحقق خلق السموات لا ينبغي ان يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق
ربما تقديره فعلية في جواب من اكثر في الاستعمال وما خالفه لنكتة لقصد القصر
والتخصيص والتاكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد المغني
منه على ان ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله تدريس في نحو

الشارح في الفصل والوصل من ان الفعل في ماذا اصنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الالتفات
بخلاف من قام وماذا اعفاه لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل اولى يحتم تقدير
الفاعلية فانه تقديره فوكك من ضربت اضربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا اصنعت وماذا
عقاه حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم بحث كما في الحواشي الحميدية
ولنا فيه كلام حاصله انه غفلة عن مراده فدعوى ليس الا المطابقة المعنوية كما قرره في
الثاني ان يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه
معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فاذا كان من مبتدأ وماذا
فاعلا في السؤال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا
او مبتدأ الا ان الفاعلية يرجحها كون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا لا بد في
الجواب الا يجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية قطعا ولو اشتغل الفعل
بضميره وجعل ذا موصولا خبرا لما او مبتدأ خبره ما فلا تطابقه الجواب الا بكونه فيه
كذلك ولا ينافي تغيير الاسمية بان تقول الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي لا نكال التي
بها فعلية كان مفعولا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين
ماذا اصنعت وماذا اعفاه كالصبح في الظهور فان فهمت فهو نور على نور والحكم بهتان
وزور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله في الكشاف وقد تجوز واعكس ذلك
يعني اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله
تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه لو لم
يعني الانزال اي هذا الذي تزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل
كما سيجيء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلاء بعد ما اورده المدعي هنا الا انه
في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقده والجواب ان تخطيه ما يطلبه منه
ثم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري ونفي لكون مراد الله
فيه ومن حقه نفي ان يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح ان يكون يضل به كثيرا جوابا لما
اراد الله به وايضا ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولما
لم يلتفت اليه في الكشاف فقد قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول فما ذكره
ذكره الفاضل غير مسلم لان اللازم النظر الى حال السؤال بحسب ظاهره ثم تطبيق جوابه
عليه سواء كان مقصود قود ام لا فظاهر ان نقول ما قاله غير موافق لما نحن فيه والله كيف
يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم
انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا الله قوله
يضل به جوابا حقيقة كما سيأتي تحقيقه فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد
الحق الا الضلال **قوله** والارادة نزوع النفس وميلها الخ عطف الميل على النزوع
للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه
وامسك بلا خلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف في المصدر فانه سمع فيه ايضا
نزعا ونزاعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا محله واصل معنى الميل
الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث
الخ متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام
في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة المراد بها في لسان الشارع
في وصف الله او العبد بها وقول المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوي

قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من
شهوة وحاجة وامل وتجعل اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا
يفعل ثم يستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه
ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى فما قيل هنا من ان كون الارادة المعنى من اللغة من هذا القبيل
فيه بحث والظاهر ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء لان الارادة فيما ذكره
لمجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه او مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد
نقضا على الآخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهي غير
الارادة فان المصنف بصدد تحقيق اصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من ان
الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموما وخصوصا كما صرح به الصدر في رسالة اثبات
الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة
التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق باللذات واذا
كانت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي
فالمريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام
اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الآخر وقد يجتمعان في
شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله وقد يقال للقوة الخ قد مر تحقيق
معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه انبعاثها
نحو المراد واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة تعقب نوع تردد فسابق
الارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان
الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم حدها
الفلاسفة بصفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الآخر في الوقوع لا الايقاع قال وبالقيد
الاخير احترز عن القدرة **قوله** والاول مع الفعل اي الاول من معنى الارادة اللغوية
المذكورة في كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه
ولا يتقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي ايجاده بالاستطاعة وهي
القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها
الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة
القائمة بالحيوان التي هي مبدأ الميل الى احد طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا
وجد يقتضي حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل والمراد بها ما لم يكن معه جميع
ما به حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل
والسلب كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما او معها عادة
تقارنه بدونه تكون سابقة فلا اعتبار على ما ذكره وقولهم في كلا المعنيين الخ عدم تصور الميل
النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلام مبتدأ وغير منصور خبره
والضمير في غايب فاعل منصورا او مبتدأ وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله
على نحو قوله عنه ما سوى على زمن **قوله** فتقبل ارادته لا افعاله الخ لما كان معنى الارادة
السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير المتكلمين من اهل السنة وغيرهم
وارتضاه ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والنجار وغيرهما من ان معنى ارادته تعالى لافعاله
انه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولا افعال غيره انه امر بها وطلبها وهذا هو
مذهب صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو امر عدمي بالنسبة اليه تعالى وجودي

يرة

دة

بالنسبة لغيره فاما ان يكون متنوعا لمعنى شامل لها او بتقاد هو مشترك بينها او مجازية
الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل **قوله** وعلى هذا الترك المعاصي
بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى انه امرهم بها او
لا يامر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة مدلول الامر ولازمة وادلتهم
مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم بانه مخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وان الامر قد ينفك عن الارادة كما امر الحبر
فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير مخالفة فادعى مخالفة
واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيامر العبد ولا يريد منه الاتيان
بالمامور به بل ظهور عصيانه وقال خاتمة المحققين جلال الملة والدين الامر اذا
تكويني يلزم منه وقوع المامور به وهو يعم سائر الممكنات وامر تشريع وعليه مدار
الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضى مترتب عليه
قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة وله
ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه
كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى
يكون الموجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوق ويسمى
هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والا
الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم اي العلم يدعو القادر على الارادة
اي تحصيله وهذا ابتناء على ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغائب
جميعا او في الغائب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او
الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى علم
العلم بالمصلحة وبنظام جميع الموجودات في علمه السابق بتفصيلها مع الاوقات التي يليق
وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لفاعلية ذلك النظام على ذلك الترتيب والتعيين
اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا بحسب
بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور
السافلة فقد صرحوا في ابانة هذه العناية بنفي ما نسميه الارادة كما قرر في شرح
المقاصد فتدبر **قوله** والحق انه ترجيح احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة
ولذا قال المص رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة
وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن
القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقا وليس
هذا معنى الاختيار كما توهم وقد اورد على المص ان الارادة عند الاشاعرة الله
المخصصة لا حد طرفي المقدور وكونها مصدرا للترجيح لم يذهب اليه احد وفي
شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور والترجيح
فالميل الذي يقولونه لا ننكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولوما تنبه المص للترجيح
الذي هو من صفات الافعال كان صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة ولذا
بانه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل هما على الاول مع العقد وعلى الثاني
قبله او انها تعريف لارادة العبد لا وجه له اما الاول فلانه لا يكون معنا بل الله
لبعده واما الثاني فالسياق والسياق ينادي على خلافه وكذا العقود بالاية

بان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله او ارادة العبد والمجب منه قوله ان وقوع
الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد
بالاولى كلامه هنا لا يظهر وجهه فليحرر **قوله** وتخصيصه بوجه دون وجه مقدور
اي الفعل والترك والوجه المذكور حسنه او قبحه ونفعه او ضره وما يحويه من زمان
ومكان وماله من ثواب او عقاب **قوله** وهو اعم الخ ماخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل
الترجيح والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار امثل ومنه انتقاء من
الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى
في اللغة ولذا قال الفاضل ابن العربي في تفسير قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار
ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه
معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القران والاختيار في اللغة ترجيح
الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشية وفي المحكم اختار الشيء
واختاره انتقاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل
ومفعول وهذا التفسير لارادة الله كما مر او لمطلق الارادة الشاملة لارادة
العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار احد الطريقين المستويين واحد الرغيفين للجائع
المتعطش لانا لا نسلم ثمة انه اختيار وعلى هذا او لا حاجة الى ان يقال انه خارج عن امثلة
لقطع النظر عنه فتدبر **قوله** وفي هذا استحقار واسترذال اي تحقير وتنقيص له
والاسترذال عده رذلا اي حقيرا وفي نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفي
الثاني في قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضي
الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما لابن عمرو هذا او قول المص رحمه الله
ولهذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله
ابعلي هذا بالرحى المتقاعس وكقوله تعالى اهذا الذي يذكر آلهتكم ولا كما يكون
للتعظيم بحسب مقتضى المقام ويجوز ان يجعل الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام
قد يقصد به ذلك ايضا كما يقال من انت وقد جوزه بعضهم في قول المص وفي هذا ان
بل ان هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف محتملة لو لم يمثل بقول عائشة
رضي الله عنها لحمله على هذا كما قيل بعيد ولك ان تقول ان المص رحمه الله اسقط
المذكور لهذا وللاختصار وهو منزع حسن لا يبعد عن مقاصده **قوله**
ومثلا نصب على التمييز الى آخره في الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب
بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا
وذكر ارباب الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني هنا في شرحه انه كثر في كلام التمييز
عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامه بنفسهما من جهة انه يمتنع
اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل يا له رجلا ويا لها قصة
ويا لك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد
جوزوا اعمالها كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه اما اذا
كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد لله دره رجلا ويا لك رجلا
في الخطاب لمعين وقال الله عز قايلا او من قايل ولعنت زيدا قاتله الله شاعرا
وانتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله
كفى بزيد رجلا وبلغ ايام الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في

الاية اشارة الى المثل وتمييزا ورد من الضالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما من نسبة
وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه اعني هذا بل منه ماخوذ مما قرره نجم الائمة
الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون للمفرد وللنسبة والعامل في الاول
المميز ولو جامدا وفي الثاني احد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في ان تمييز
المفرد يكون بعد تماما لاسم المميز ومعنى تمامه ان يكون على حال لا يمكن اضافته مع تلك الحال
اما باضافته او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل
التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا نصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر
النحاة والرضي زاد عليهم ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشيء اخر وذلك في شيئين الضمير
واسم الاشارة اذا تعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله المحقق
الشارح المحقق هنا ولا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به
الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جا هذا الرجل او حالية لتعين المشار اليه
حسا وانما سمي مبهما لان مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كغيره من الذي
لا ينفك عن الابهام وضعا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر [illegible]
في شرح التسهيل ان تعيين النحاة قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا
محله فليحرر **قوله** او الحال كقوله الخ قال ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا
اي ممثلا او متمثلا به اي المعنى على الاول متمثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو
الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الا
من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل
اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور واي الذي في اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل به
هذه الخ في مجرد ان الحال اسم جامد والا ففي الاية العامل في الحال اسم الاشارة بل
هذا التجلي وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان [illegible]
في البحر واتباع مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى [illegible]
على ما هو احد محتمل الضمير في انه الحق وفيه بيان لانه انما يكون لغير المثال والمذكور
جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الاكثر لم يمثل به فالقول بانه يجعل
ان يقال انه جعل اية حالا او تمييزا من ضمير لكم فاكتفى به في تمثيلهما بعيد جدا [illegible]
بل لم يلتفتوا اليه **قوله** جواب ماذا الخ قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق
على العجب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سؤالهم ناشي من الضلال مع ان كون انزال
القران سببا للضلال احوج للبيان لان سببيته للهدي في غاية الظهور فالاهتمام
ببيانه اولى لمراد فيما ذكره المرحوم الله امور منها انه جعل ماذا جوابا [illegible]
الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف بعيد عنه سماحة الاعجاز اذ
الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكيا ومقول القول
يابى الجواب بغاية الاباء كما في قوله تعالى اساطير الاولين فان المقصود به ابطال
اعتقادهم فلذا تعين رفعه لا لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل
والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره واجيب بانه على تقدير كون
الاستفهام للانكار ومعناه ليس في ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها لجعله
جوابا ورده بان فيه فائدة واي فائدة وهي اضلال كثير وهداية كثير وذلك
منه ما قيل من انه لا يفهم من كلام المص ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه

للاستحقار

للاستحقار فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا او يقال الجواب لدفع الاستحقار
والمرحوم التفتازاني ليس ابا عذرة هذا فقد سبقه اليه غيره كابي علي الفارسي حيث قال
في كتاب العسكريات فاذا ليس مفعول اراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا او ضميره المقدر
وقوله يضل الخ على وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا
والجواب وما يضل الخ على الصفة انتهى فخرج الى تعيين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المص
رحمه الله تعالى بقوله ومنها ان حق الجواب على وجهين ماذا كما مر ان يكون باسم مرفوع او منصوب
[illegible] مما اشار اليه المص رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غني عن البيان وقوله اي اضلال
كثير بالرفع في النسخ اقتصارا على ارجح الوجهين والاظهر هنا وفي بعض الحواشي انه يجوز
فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه قال كما في اكثر النسخ المتداولة
اضلال كثير واهتدا كثير وفي بعضها هدي كثير وهداية كثيرة واورد على الاولى انها خلاف
الصواب لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال اهتدى من الهداية بل من الهدية فلا يجمع
بين الانقياد والازدواج غير مقتبس وان قلنا انه مشاكلة وهي من المجاز قلت قال
ابن عطية في تفسير هذه السورة قري تهدي بضم اليا وكسر الدال وهي ضعيفة وقال ابو
حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه
ادخل على اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة
[illegible] في بعض النسخ وان كان غريبا نادرا وقد نقله وامثاله في المنتقد فلا وجه
لانكاره الا عدم الوقوف على مثله من خبايا الزوايا واعلم ان ما ذكر ليس جوابا
بالحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستحقار لان جواب الاول انه اراد به
التذكير وابراز المعقول في صورة المحسوس ليرسخ في الاذهان وجواب الثاني نظرا
[illegible] الحال انه جهل ناشئ من عمى البصيرة فتنزل ما يؤول اليه منزلته واوقع في موقعه
[illegible] كما غير معناه ولذا احتمله ابو علي في معنى الجواب وهذا انما وجدناه
[illegible] عرفه **قوله** وضع فيه الفعل موضع المصدر الخ افادة الفعل للحدوث
[illegible] الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار
في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددي والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرحوا
به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر
به [illegible] ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة
الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل على بعضهم انه اذا اريد بالتجدد الحدوث كان
تكرارا بلا فائدة واذا اريد الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل ولا دلالة فيه عليه
[illegible] للطول للتشريع لانه يفهم من خصوصية الحدث اقتضا المقام وهو المراد
[illegible] المص رحمه الله بالاشعار والمراد انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال
والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مر وليس المراد انه عدل
الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين في
تاويل المصدر كما في نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع
موضع المصدر لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مصدر
سواء كان مرفوعا او منصوبا والى هذا الفعل بدله لما ذكر لا انه جرد الفعل فيه عن
الدلالة على غير المعنى المصدري لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد
[illegible] وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة

في العلا له يلي تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الامثال مع الحذاقة
سلك الارادة لايهامه تساويهما في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب الامثال
والاهتدا كما في قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
واما الاضلال فعارض وهذا مشترك في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع ذلك
يا باه السياق لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب
عدل عن مواقعه فتدبر **قوله** او بيان للجملتين المصدرتين باما الخ عطف على قوله
جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشاف من ان الجملتين المصدرتين باما تشتمل على
امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى
الذي يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال
خبطا في ظلمتهم وقوله يضل به الخ يريد ما تضمنته الجملتان ومنه ما في الكشف انه قد الا
سيأتي في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به انه يجري مجرى
عطف البيان لخفائي الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاول
تتميما للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان ايضا ومنه علم ان جعله جواب ماذا اضل
اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشيء وفيه تكلف
يضاد عنه النظم انتهى وهو رد على المص رحمه الله كما بيناه لكن اولا مع ما يعلم به
الجواب عنه ايضا فتذكر **قوله** تسجيل بان العلم بكونه حقا الخ التسجيل والاسجال
كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي فاريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله
وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول اولى والاقرب
واصل معنى البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه كقوله تعالى
هذا بيان للناس وهدى وجعل هدى مبالغة لانه اثره ومنه جاء قوله لحسن موقعه
يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى انه غير
ليس المثلي بمعناه المصطلح بل ادعم وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد
بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق اي خروج عن تلك الطريق
وفيه اشارة الى دخول ما بعده في البيان **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الخ يعني
الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه
اذا كان كذلك فلا خفا فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا يخلو ان يكون كثرتهما بالنسبة
والكل في نفسه بقطع النظر عن غيره او بنسبة كل منهما للاخر فعلى الاول لا محذور فيه
كما ان العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا على الثاني فان العددين
الكثيرين كثيران في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة للاخر واما على الثالث فلا يتم لانه
اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة
وانه اذا قيل هذا اكثر من ذا لزم كون ذا قليلا فاذا قيل انه ايضا اكثر منه كان قليلا
كثيرا معا وهو باطل الا ان يكون مختلف الزمان فما ذكره المص تبعا للزمخشري ان كان
لهذا فالمراد ان كثرته بالنظر له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به وقوله
بالنظر الى القسم لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طائفة في
كل عصر قليل من غيرهم لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومي اليه قوله
فان المهتدين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال فيحتمل الجواب بعد تسليم انه
ان قلتم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في نفسهم بقطع النظر عما سواهم فانه

منع المبالغة ترشا ولو بحسب الظاهر يحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصايل اللطيفة بمنزلة
كثرة الذوات البرية كما قيل

ولم ار امثال الرجال تفاوتت ⁂ لدى المجد حتى عد الف بواحد

ولانه المتبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر انهما على نمط واحد
ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان لا نسلم ما علله به من ان النظر الى المعنى يوجب
وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المص رحمه الله كثرة الضالين من
حيث العدد **قوله** كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الخ قيل انه لا يدل على ما قصده
لان الشكور المبالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون
بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها
راحلة ووجدت الناس اخبر تقله الخ وقد قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر
عليه بلسانه وجوارحه في كل اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة
والقليل بالاضافة لمن عداهم يعني ان المهتدين انواع وهؤلاء نوع منهم وقد وصفوا بالقلة
بالنسبة لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل **قوله** قليل اذا عدوا الخ
هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها علي بن سيار التميمي واولها

قال فعالي بلا اكره محمد ⁂ وذا الجد فيه نلت او لم انل جد
سالللبيخ بالقنا ومسايخ ⁂ كانهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا ⁂ كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

الى اخر القصيدة وشهرتها تغني عن بيانه وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف
وحقيقة الثقلة معروفة والمراد به هنا الثقل وطاتهم على الاعدا اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم
اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من يستنصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول
دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على
عدائه واصل شد يشد من باب ضرب اذا قوي وشددته شدا اوثقته ومنه شد الرحال
للسفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ هذا
البيت تقديم وتاخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير **قوله** ان الكرام كثير في البلاد
الخ هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص واولها
كما في ديوانه

الله اكبر ما هذه بشر ⁂ ولا الخرائد من اترابها الاخر ⁂ ومنها
الا ابكي على رسم فتعلمهم ⁂ من فاته العين هدى شوقه الاثر
ان الكرام كثير في البلاد وان ⁂ قلوا كما غيرهم قل وان كثروا
ابعدك من دهاتهم عجب ⁂ فان حلمهم بل كلهم نفر

الى اخر القصيدة جعل البكا على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح او الاستعطا
اليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام قليل في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم
مقام الكثير في الغنا والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك ففيه
اطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في
الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع
قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصايغ نحو في الاصل مصدر فل يقل قلة
كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعل ذاغ الجمعية جمع اقل كاعسر

وعن الاقليل على ان اصله فعل بضمتين كنذير ونذر مخفف وادغم كما قيل لان قواعد
الصرف تاباه فانهم قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط
منها ان لا يكون مجموعا على فعل بضمتين كسرر وذلك لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون
كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا
له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في القسم من حيث العدد وبالكثرة من حيث الرتبة
وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم
لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام
بالعكس لعتص ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبقي هنا كلام في شرح
الكشاف للطيبي رايناتركه اهم من ذكره وقد مر ما يرشدك الى ان تقديم الوصف
في قوله تعالى فاما الذين آمنوا الخ لشرفهم كما قيل فعلنا له هاتيك نعم ايما ان
نتنبيش ان المهم المقدم وان تقديم الضالين تعدده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى
المقام فان سؤالهم ناشي من الضلال وكون ما في المراد سببا للضلال احوج الى
البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حال المؤمنين وكونهم
على الحق ادخل في تخفيف ضلالهم واعون عليه وماذا بعد الحق الا الضلال بناء
على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب والسد
في ضلالهم وهذا المقدار من تعرضنا له ولا يخفى ما فيه فتدبر **قوله** اي الخارجين عن الحد
الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج
من قشره وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف
في الكبائر فيقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في
كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الانباري
انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا عجيب منه وقد قال رؤبة
يهوين في نجد وغورا الخ انتهى اقول الظاهر انه يعترض على ما ذكرناه كيف ينكرونه
مع وروده في الاشعار القديمة كثيرا اسما وفعلا في افصح الكلام ولذا عده عجبا
والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا انما نقله
ايمة اللغة وعقد له ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي بابا والسيوطي
صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هنا العجب وليس غفلة منه وانما هو كما
كما قيل

لبيت الغبي بسيد في قومه • لكن سيدهم هو المتغابي •

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها
على ارث من آبائهم في لغاتهم وادابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تعالى
بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ
عن مواضع الى مواضع اخر وعد منها حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم
فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الافحاش في الخروج
عن طاعة الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه
وحاصله ان خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من كون الاخذ
حيزا الى حيز فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء من الناس عن الطاعة

ثاني بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا
مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا فلم يخرج عن الوضع ومما احكوه منه الفويسقة
للفارة والفاسقية لحمامة كانت معروفة في العهد الاول واما الفسقية للحوض فلم ترد في كلام
العرب ولا ادري ما اصلها وفي بعض المتاخرين توهمها منسوبة للفسق فقال •

يونه نسقيتكم غامدا • لانها في اللهو اصلته • التي في فسق جمعتم بها • نخاف ان تدعى بفسقيه •

قوله قال رؤبة الخ هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل
بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم با موحدة وها تانيث ويجوز ابدال
همزته واوا والسكون فها بعد ضمة وقوله في ادب الكاتب انه بالهمزة لا غير مما خطي فيه وقد يقال
مراده انه بحسب مادته الاصلية فلا خطا فيه وهو علم منقول واصله من رأب الشيء اذا
اصلحه والبيت من ارجوزة طويلة له وهو • • •

يهوين في نجد وغورا غايرا • فواسقا عن قصدها جوايرا • • •

يهوين صفة نوق وابل سابقة في المفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض
بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغاير صفة له من لفظه
مؤكدة كليل اليل وقوله يهوين بمعنى يذهبن للنوق وفواسقا بمعنى خوارج والقصد هنا
بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوايرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها ومعنى
فواسق وجواير من جار عن الطريق المشهورة اي ان الابل تصعد وتهبط اذا اعدلت عن
جادة السبيل **قوله** والفاسق في الشرع الخ يعني انه نقل للخروج من طاعة الله فيشمل
الكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على
مرتكب الادنى الا نادرا بقرينة ويدخل في امر الله نهيه ايضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق
بينهما او في الامر بالشيء نهي عن ضده او على ان المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من
عند الله متعلقا واطلاقه على الكبيرة والاختلاف فيهما مشهور وسياتي والمراد به ما كان
من شعائر الحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر
لا حاجة الى ان يراد فيها هنا والاصرار على الصغيرة فقد ولو ذكر كان احسن والتغابي
التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة
وهي شدة الغفلة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة اقسام وسماه الاول
ان يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها واستقباحها لكنه لغلبة الهوى وتزيين
الشيطان لم يتعلم قبحها فيشبه الغبي ولذا كان متغابيا **قوله** والثانية الانهماك
الى آخره الانهماك في الامر الجد فيه والولع والتقيد به ولذا فسره بقوله ان يعتاد
الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف وبالها
والطعن بها يقال لا اباليه ولا ابالي به اي لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا يستعمل
الا مع النفي كغيرها وهذا وان كان مستقبحا لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير
مستقبح لها فلذا لم يذكره واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم
المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان ثمة درجات اخر **قوله** والثالثة
الجحود الخ يقال جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا اذا انكره ولا يكون الا عن
علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله
ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة او علم المنكر ثبوته ولحق العناد
فانه يكفر لظهور امارات التكذيب وعند الشافعية قال النووي في الروضة لتين

ببينه

تكفير جاحد المجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد
مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلبية ونحوه
فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف
بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحد ما جحد منها فلا يستقيم ولا ينافي ما ذكره
ما نجده مما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المص رحمه الله وتركه للعلم به ولتصريحه به سابقا
في قوله يخصمون بالعيب كما مر قريبا او رد على المص رحمه الله من ان مرتكب الكبيرة عندهم
لما ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر **قوله** فاذا شارف
هذا المقام الخ مشارفة الشيء القرب منه واصله من الشرف وهو المكان المرتفع كانه
يطلع على محل عال لينظر ما يريد فيقرب منه والتخلي فعل الخطوة وفي نقل الاقدام
والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قبلها تاء نبت المكان الذي
فيه المسافر ولم ينزل له احد قبله يقال اختطه وخط عليه اذا اخطه وحده ثم
صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي
كالمنزلة والرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح
واستصوابه والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهي حبل
فيه عرى تشد به البهائم والاسير ويجعل في العنق ليقاد بها فاذا خلعت اي رفعت
او قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد
كما في قول المص رحمه الله خلع ربقة الايمان من عنقه وهو كناية او استعارة تمثيلية
او مكنية وتخييلية كما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا على انه انما يكفر
الجاحد اذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه كما اذا اشارة الجحود
فكلام المص رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا مما يلوح في بادي
النظر فاذا وقفت على مراد المص رحمه الله عرفت اندفاعه فاذا اردت تحقيق ذلك فاسمع
لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة
وما يقوم مقامه مما يترتب عليه التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لانه
بما يصير به كافرا عند اهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مترتب على مجموع
مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام والضمير المضاف اليه الخطط راجع
للمقام لا للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المجال ان لم يكن تجاوزها
فهو بالدخول فيها بغير مرية ولا شك حينئذ في كفره وقوله لاتصافه بالتصديق
متعلق بتصديقه لان النبي الشيخ وهو شهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال
وبيان ترتب الثالث على الثاني وتاديه الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة
ايماء الى ما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد
بلفظه في الحديث الشريف **قوله** لاتصافه بالتصديق الخ قيل انه يدل على ان
الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء احكام الدنيا عليه كالصلاة عليه
ودفنه في مقابر نا ونحوه ولابد من ان يكون الاقرار ابتداء على وجه الاعلان للسلطان
بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على النطق
لا العاجز كالاخرس ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو
المنطقي وهو الاذعان والقبول او هو من اخص منه ولذا قال بعض المحققين

المحقق

المحقق في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد
يمتاز عن التصديق المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض الناس الى انه بعينه المنطقي غايته انه نوع
منه والتصديق اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الائمة وتفصيله
في الكلام وقد مر تبذ منه **قوله** لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب
بمقارفة الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقد قال قاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى لانتهاء الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها
على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك **قوله** والمعتزلة لما
قالوا الخ اختلف المعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد
به الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط
او مجموع الثلاثة وتنزيله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن في
مقابرهم والصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم
قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر وفي اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما
ذكروا اول من اظهر المنزلة بين المنزلتين واصل ابن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله
قوله وتخصيص الاضلال الخ التخصيص ماخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليقه
بالمشتق كما مر من اقتضائه العلية المتقدمة على المعلول رتبة ومر تنبا بصيغة المفعول
دال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر
للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز والمصرح في قوله على انه للفسق
وتاكيده يدل على ان الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكبائر حتى
اشتهر لما عرفوا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرغ والمعنى
فيما الفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وادى بهم تمعنا او سلمهم الى الضلال
بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وادى متعد بنفسه والمص رحمه الله عداه
بالباء في كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما اشار اليه بقوله لان كفرهم الخ وامر اليهم
بالباء لتضمن معنى تفضيحهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديته بعلى وقوله صرفت
انتباها عن اعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب
ابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من ان التصريح بالسبب في قوله به يا باه الا ان يقال
انه تعالى تسبب بضرب المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني
ونزوله وقري يضل مجهولا اي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي ايضا وكان عليه ان
يذكره لئلا يرد عليه ما قيل من انه لم يوافق هذه القراءة هنا وان قيل انه سكت عنه
لظهور العربية فتامل **قوله** صفة الفاسقين وجوز فيه القطع وان يكون مبتدا
خبره اولئك ووجه تقريره للفسق ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان
واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحائط ونحوه ونقيضه البناء
وفي كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه
فيه وقد جوز في قول الزمخشري من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد ان
يكون ساغ بالسين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وغين معجمة والثانية
جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء او حبك وقوله واستعماله الخ في
الشان فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم
العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه

بمراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه
حتى يدل عليه فاذا اعهد قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازما له
والالو عليه ينزل كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد فان لم يذكر معه
العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث بان العهد خارج عن معنى
نزوح البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض وعن
الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورايت في بعض النسخ البين بالنون
بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي حديث البين اي الحديث الذي يمكن بعد ده الصدر بالقطع بين في
بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا
التواب **قوله** فان اطلق مع لفظ الحبل الخ بان قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة
تصريحية والنقض ترشيح وانما اعتبر بالمجاز للاشارة الى ان الاستعارة المكنية حقيقية فلا
يقال انه لم يصادف محزه واستعمل اطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن
الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على
معنى مستعملا فيه ولما كان هاهنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى
بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى ان كلام المص راجع الى ما
ذكر في الاستعارة بالكناية محتمل لما يخالفه غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية في
الاسم المذكور يسمى استعارة للمشبه وبالكناية لانه كناية عن المشبه وهو اثبات الحبلية للعهد
رمز ونوع رابع ذهب اليه في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فنقله الى ما هو من روادفه ضمير
هو راجع الى النقض المستعار لما يرادفه من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية
وقيل انه عائد الى ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وفيه
ايماء تكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان رمزا الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم
على العهد بانه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتامل **قوله** والعهد الموثق قال الراغب
يقال اعتهدت عليه واوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عقد يوكد
بيمين والموثق الاسم منه قال تعالى فلما اتوه موثقهم او هو مصدر او اسم موضع الوثوق
والعهد للوصية واليمين لانها تعهد وتحفظ وللنزول كما ذكره الجوهري وللتاريخ اي
للزمان المؤرخ به كما يقال فعلي على عهد فلان ذكذا اي التاريخ قيل انه معرب ماه روز اي
حساب الشهور والايام وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الاول بعد لا يخفى قوله وهذا
العهد اي المذكور هنا اما العهد الماخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقهم فيهم كانه اخذ
عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل كاف في
ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف فيه على ما تقرر في الاصول
ثم نقعه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه قال
الراغب العهد المامور بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بارسال
الرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد
حملت الاية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القائمة على عباده الدالة
لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما امر الله
تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من
دلائلها وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب مؤكدة لها والناقضين
لهذا العهد جميع الكفار وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم اشارة الى اية واذ

واذكر ان

قول ابي الهيثم بن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا
ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة
ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا
بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه فان فيه تنبيها
على ان الرمز... سره يريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في
اظفار المنية ونحو الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت الاقوال في
تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون تخييلية
البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاشبه
ما اشار اليه المص وهو ان المستعار بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور
بذكر شيء من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه مجاز لكنه في حكم المذكور وهاهنا قد
سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله والعهد
والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الحبل
واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد
بالحبل فهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة
المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية وان
في مثل اظفار المنية فالمحققون على ان الاظفار ليست مستعملا في معنى مجازي محقق
وهو ظاهر ولا متوهم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة
تخييلية بمعنى جعل الشيء للشيء ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية فانما
استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني وابن التيهان بكسر الياء
الصحيح وصوب المزي وفي الفتح ثم قال والبيت استشهاده لاستعارة الحبل للعهد
من يجا ثم انقطع لنقضه اقتد منه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام العلامة
والشارح ان الكنية انما تنبغ او تحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكنى عنه قبل ذلك
فعليه كيف يستعار يد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم تعهد فيه امثاله
ونظائره كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية كان اريد
صورة التخييل معه اي فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تبعية
كما في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال استفدنا من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية
لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ورد
عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي ويكون الحبل استعارة بالكناية في
ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد يا بين عن استعارة النقض
للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد
فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض تجعل ابانة للعهد
كناية عن ابطاله كما ان نشب مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع
استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد او في اظهار ابطال العهد ولكن
ان جعل ان القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا
عن ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعنى
الابطال فقط الرابع ان قوله والبيت استشهاد لا معنى له فان كلام ابن
التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير فاي بيت هنا وكان ان يجيب عنه

بان

السهرشي

اخذ ربك من بني ادم الاية فاشهادهم على انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسائر بيانها
وقوله او الماخوذ بالرسل الخ يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من الله الا
بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين واهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده الا
بالامثال كما روي ابن حبان احبار اليهود وما نقله من ان العهود المذكورة في القران ثلاثة
اخذ على جميع بني ادم بالعقل والحجة كما مر وعهد اخذ على الانبيا عليهم الصلاة والسلام
بالتبليغ وان لا يتفرقوا مدعاهم في التوحيد وعهد اخذ على العلما ان لا يكتموا ما علموا
ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته اذ لا نقض منهم
بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلما
اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقون منهم واعلم ان لفظ النقض
للعهد لظاهر انه مجاز بان نسبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود
فكيف تكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل فاذاقها الله لباس الجوع
والخوف فتامله فانهم سكتوا عنه **قوله** الضمير للعهد الخ الميثاق مفعال وقد
في الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطار لكثير النحر والعطا ويكون مصدرا
ايضا عند الزمخشري وابي البقا كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد ولكن نص
النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر
كعطا بمعنى اعطا ويكون اسم آلة كمضراب ومرقاة ومراة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة
لكنه وقع الفاظ منه مستعملة لذلك وهو غريب لان مفعل بالكسر من اوزانها فالالف
اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف الضمير
ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى
توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله
من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه وانذار رسله
الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا من الله
بما اوثق به من الله تعالى فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق
وهو غير ظاهر اجيب بان العهد لما فسر بما ركز في العقول او ما اخذ الله عليهم من
التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به
الوثاقة من التزامهم القبول على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك
ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاييده بالحجج
السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تعالى لوجود
كونه اولى ظاهرا اذ ليس فيه اضافة الشيء الى نفسه المحتاج الى التاويل الذكور
وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف المشهور
المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد كثير وكلامه
كذلك لانه مصدر او موقوف مشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد
وهو قائم وقد وجهه الفاضل بانه لا انفصال فيما لا يعترض لم يفهم كلامه **قوله** ما وثق
الله به عهده الخ اخر الزمخشري هذا الوجه قيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو الادعى لما
ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم العهد الذي احكموه بالعقد
والالتزام اشنع من نقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن احكمه الله ثم الوجه
الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يقتضي ما هو اللائق له وقوله

المصدر

العقد ومن لا ابتدا نقض الكلام فيه **قوله** يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله الخ حمله المص على العموم
والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبيا
عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم
ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهي التخصيص بان الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم
يسعون في حق خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض
عهده وتضييع حق خلقه بقطعهم ارحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المص رحمه الله تعالى
والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو تام مطلقا ومنع
موضع الضمير هم الطاعنون في التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلوا ما ان يراد بهم
المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما ان يراد
بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبيا عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم
ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضي رحمه الله
ويدخل فيه احد الفريقين على البدل دخولا اوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر
وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله
تعالى في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله
والا انقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرخص المتعلق بالفاعل في نفسه
كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والفر
ترشيح للكناية **قوله** والامر هو القول الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي
كتسميته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدري فالقول على ظاهره وبمعنى
الصيغة فالقول بمعنى المقول وبقيم الطالب يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند
بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط
في كتب الاصول **قوله** وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور اي نقل الامر الطلبي الى الامر
الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مامور به او لانه من
شانه ان يؤمر به وهو الذي اشار اليه المص رحمه الله تعالى بقوله فانه الخ كما سمي الخطب
والحال العظيم شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد سمي به ذلك لانه من
شانه ان يقصد ولنبق الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفت مؤنته
ان الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول
المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل او الشان على امور ولا يعرف من وافقهم
الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري امام اهل اللغة
فقال الامر ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا على امور
ولم يذكر النحاة ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير
معروف وان الاوامر صح بوجهين الاول انه جمع آمر بالمد بوزن فاعل وصح انه
اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الآمر الشخص لا القول ولم يقولوا ان
هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانها مجاز الامر الثاني انه
جمع امره وفي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيده ان الامر مصدر كالعافية
وغلبه حرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل كاكلب
ثم على افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل بخلاف اكالب
واجيب بانه يجوز ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس

نيف

مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم في الخوابي وكون هنا جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه للسلام
الاوامر فانه يستعمل معرفا فتامل **قوله** وان يوصل الخ نزك احتمال الرفع بتقدير
ان يوصله لتكلفه لفظا ومعنى وترجح البدل من الضمير المجرور لفظا للقرب ومعنى لان قطع ما
امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية
من محل المجرور ورد النصب بنزع الخافض اي من ان يوصل لا داعي له سوى تكثير السواد وقيل
انه مفعول لاجله اي لان يوصل او كراهة ان يوصل **قوله** بالمنع عن الايمان بالنهي عنه
والاستهزاء بالحق من الامثاد المنزلة وغيرها والوصل كربط جمع وصله وقوله التي الخ بيان لكون
قطعها افسادا في الارض والحمل على جميع هذه الامور اولى **قوله** الذين خسروا الخ قال
الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجرين على طريق الاستعارة
المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء انتهى وقال الطيبي يشير الى ان تلك الاستعارة التي
سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ومتضمنة للاستبدال المستعار
له البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدي ولذا ذيل بقوله اولئك
هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة
شبه استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران اقول فقد
من جا بادقائقه فانه جعل فيه التخييلية نفسها مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية
اخرى فيكون في الجملة الاولى مجاز مترتبين بل بمراتب اذا كانت مكنية في العهد
تخييلية في النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية وان ثبتت تخييلا او
فانظره فانه من سحر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله در ابيه ولعله
يرد عليك ما يشفي العليل فيه وانما في كلام المص رحمه الله داخلة على المتروك كما
سيافي تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة رأس المال كله او بعضه وبالمربح او
الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة رأس المال والاقتناص الصيد وهو مبني
على العقل او النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم والكشاف لاندراجه
في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشتراء في
النقض والفساد للتفنن وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم
المعجزة ليست في الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر **قوله** استخبار فيه انكار
وتعجب الخ الاستخبار طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما
ان الاخبار لا يقتضي عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا استعمل الاول في حقه تعالى
وان كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الاخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من ان يكون بمعنى
حقيقيا لصيغة الاستفهام او مجازيا والانكار والتعجب والتعجيب من معانيه
المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين
معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى ان يقول استخبار بمعنى
التوبيخ والتعجيب ذليس هو في الحقيقة استخبار قلت ذكر سيبويه ان الاستخبار
بمعنى اخبرني وقالوا قاطبة في باب التعليق انه معنى مجازي فدلالته على التعجب
ونحوه اما يجوز على نحوه لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كانه حقيقة
فيه وان كان في الرتبة اشهر وان دلالته على ذلك بطريق الاستنباع والدلالة
لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى اخبروني الا
مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجيب وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف وليه

ان التعجب قيل والاولى اولى لما في التيسير ان كيف يكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله
ان التعجب بالحمد وللتعجيب اي حمله على التعجب كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب
منه لا عالما لا يطلع عليه والا فحقيقته محال عليه تعالى ولا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه
تعالى كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل
ان التعجب وهو تغيير الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به
غايته والانكار بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعنى انه لا يكون وكلام الكشاف ونحوه
يأبى المعنى الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون لفوت الصارف عنه كما
لا يكون الحي الا كالاستحالة لما في النفس ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب كما فعل المص رحمه
الله والتعجب لا يكون الا مما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال اخر لكنه نشد في انكاره
بالاخبرة تتوهم خلافه **قوله** بانكار الحالة التي يقع عليها على الطريق البرهاني الخ في
الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجيب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات
تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكار الذات الكفر
وثباتها الا انها تتبع ذاته على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه
انكار ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة عند
وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكار الوجود على طريق البرهان
انتهى في المفتاح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو ان الكفر في
حال صدوره الكفر عنهم لا بد ان يكونوا على احدى الحالتين اما عالمين بالله واما جاهلين
بالله فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الكفر والكفر
تزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذكر فافاد اي حال العلم بالله تكفرون
ام في حال الجهل به ثم اذا قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يحييكم
ثم يحييكم وصار المعنى كيف تكفرون بالله والحال حال العلم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا
فاحياكم الخ صار الكفر ابعد شيء عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده
ان هذه الحالة تابى ان لا يكون للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا
موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا
للرسل باعثا مثيبا معاقبا وعلمه بان له هذا الصانع يابى ان يكفر وصدور الفعل عن
القادر مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله
تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا انتهى والحاصل ان كيف للسؤال
عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا او الحال التي لا تنفك
عنه يلزمه نفي صاحبها بطريق الدليل والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق
الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر واحلا ونحسنا لما ذبيني كلامي الشيخين
الا ان في كلام الزمخشري يشعر بان كيف ها هنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها
لعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتفويض فهو انسب او لان توجه النفي والانكار
الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم او لانه وجب حمله على ذلك لمقتضى المقام
بوجود الصارف اللازم وما في المفتاح ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع
والجهل به فالمعنى في حال العلم به او الجهل والحال ان معكم ما يقتضي العلم على ما
تحقق قيل انه اولى لان كيف في هذا الموضع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة
الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى ان

معنى كيف يجيء ترتد امرا كنا اماتنا شيئا واجيب بان مراد الزمخشري ايضا هذا وهو الرد على
الكفر ولا ينافي كونه تابعا له الانكاري الى ما ذكره في السؤال الاخير من استبعاد ما آل اليه
المعنى وهو على اي حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم ان جوابه بان هذا
لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينافي القطع بانتفاء الحال اقول لا
منافاة حينئذ الا ان الحال المنفية جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي الذات
العلم والجهل التي لا يخلو عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا انهم
سلموا انها لا تكون سؤالا عن حال الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال
الفاعل وهو ما ظهر يكون عن حال الفعل ايضا قال ابن الشجري انها تكون سؤالا
عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف يجيء الشاي اي جلوسه على اي حال
عنه في شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المص رحمه الله على ما مر تنبيه جمع بين
التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متقابلين حتى ان الزيلعي
كان نباشا على المص رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا
قوله واو وقف لما تعقده من الحال الخ يعني وكنتم الخ لما فيهما مما يقتضي عدم الكفر
ترتيبي ان الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب
الشخص في وجهه انكى له وقوله مع علمهم الى اخره هو محصل الجملة الحالية كما يأتي
وسوق الكلام هو فتخفهم ما دام الاراد الله ونحوه ولا ينافي كونه كناية كما مر وقوله
اخبروني اشارة الى معنى الاستفهام وعلى اي حال اشارة الى انها في معنى جار
ومجرور واقعة موقع الحال **قوله** اجساما لا حياة لها الخ يعني انه اطلق على
امواتا قبل الاتصاف بالحياة والموت عدم الحياة عما هو من شانه وقال في الكشاف
انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة ميتا ويجوز ان تكون استعارة
لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفاء في انه من قبيل
فتسميته استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه البعض والجامد انا لا نسلم انه لو
عدم الحياة عما من شانه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات
والسؤال في مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحياة وقد اللهم
بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد الذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة
لا تستلزم ان يكون تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وضيق البئر
بمعنى اوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة ولا اشكال
واما استعارة فيلزم الجمع والحقيقة والمجاز في امتنا اثنتين لا في هذه الآية
بالنظر الى الاماتة الثانية اقول انه لم يقصد تشبيه الموجودين بعينهم
بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بانهم كانوا جمادا اعناصر ونطفا ونحو فتشبيه
النطف بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا اغفلة نعم ان العناصر وكونها
اعرف في عدم الحياة فلا يحسن جعلها سببه ولذا قال ويجوز اشارة الى ضعفه
كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه عليها فيما
من شانه ان يتصف بها حيث كانت ممتنعة كما سيأتي تحقيقه في سورة الانعام
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير
كانت مواد ابدانكم فاجزاؤها امواتا واما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب في تلك او استعمال للاماتة في مطلق

عدم الحياة ولا يتعين فيهما الاستعارة المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت لنا عدم الحياة
مرتين كما اشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تخفيف قوله صيغ ثم الركيبة وسيأتي في محله والعناصر
الاربعة معلومة وكذا الاغذية فالاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط او التخالط وهي الدم
والصفرا والبلغم والسودا الحاصلة من الغذا ولذا اخرها في الذكر وقوله يخلق الارواح
الى اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن او حال حدوثه وانما الدما قبله
باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف ثم باعتبار غيرها لجاز واما الجمع احل وتفتيتهما اتقصاؤها **قوله**
بالتسوية الخ قال السدي اي ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون في الآخرة فان ثم للتعقيب على
سبيل التراخي فدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تعالى
المثاب والجزاء ويتصل به من غير تراخ والمص رحمه الله اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر
ينادكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة
والقول لا مهلة بين الاماتة واحيا القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر
بين الاحيا قلت بكيفية وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة الاولى والاحيا وهي مدة
تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحيا
بعد الاماتة الشامل للاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم فلا يلزم
ان يكون المرة غايته الامر ان الاحيائين لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا
والاول القبر او لحقه لمن منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بانه لم
يذكر بعد الاحيائين وان الاحيا ان ثلاث ولم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد
عليه انه ثم تأباه لعدم التراخي بين اماتة الدنيا واحيا القبر لما مر والجواب ان الفعل
ليس كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة
بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل واما الكلام على الاحيا اثنتين فسيأتي
فيه وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول وقوله او تنشرون الى الثاني وقوله فما
الى كذكم مرتبط بقوله اخبروني وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان مجموع الجمل
حال اول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف ازمنتها كما سترى عند تقرير
المص رحمه الله قوله فان قيل ان علموا انهم الخ فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عندهم
فكيف صدر بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد
الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تعالى لا باعتبار نفسهما او انه نزل
علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني
والاول وعليه وفي الكلام تقديم وتأخير اي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا الاولى
التقية التقاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم
نزل منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي هو نموذج
القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله لبس باهون عليه لم يقل الاعادة
اهون عليه على وفق النظم فقيل لئلا يحتاج الى التأويل بان هون بالنسبة ومع غفل
عنه او لانه هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في المطلوب فتأمل **قوله** او مع القبيلين
بالنحة القبيلتين والاولى اصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا التابع في
تبيين تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنين والكافرين وتنبيه دلائل التوحيد بقوله
اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم
تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل في قوله

يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم فرادى فرادى وبه
هي الحياة للثانية الابدية لانها تخص الانسان ولكن ان نعود المراد به الايمان والعلم لان كل
الحياة به واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ لتحامي المؤمنين عن الكفر وتنزجر الكافر
قوله مع ان المعدود عليهم نعمة الخ اشارة الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضي
حالا بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله كنتم امواتا الى ترجعون
كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم
احيا ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه كيف يكون
المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا فالحال الذي وقع
بانه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وآخرها
وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا
فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع القصة
حالا انما تعود به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الزمن الحاضر الذي
هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيد وقد
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد اذا
لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جئت وقام الامير بدون اشارة
وسيجي زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على ان قد انما تقرب
الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما في
قولك جاء زيد قبل هذا بشهور بل دهور وقد ركب الامير قلت اشتراط التحلي بقد لتدليه
بالحضور حالا ووقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان
الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما يتوهم
انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك ولكون
بما يصلح للحاضر فليناسل انتهى والحاصل ان معنى قد لم لتقريب الماضي من الحال اي من زمان
وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا امر به المحققون من النحاة ولا مدفع
سالوه من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل يتبع فيه الرضي ولم
او لم يشار عنه القمر واما قول ابي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة
الاولى فقط حالية وما بعدها مستانف وان الماضي يقع حالا بدون قد فيه
مخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة بتاييده بوقف القراء على الجملة الاولى فان
الوقف لا يلزم ان يكون تاما والتمسك بمثله واه وحاصل الجواب انها لا يسما لعلها
النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد منها وانما ذكرت بيانا لجملة
حالهم ولتوقف النعم عليها **قوله** او مع المؤمنين خاصة الخ عطف على قوله
مع الكفار او مع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان ومزاد
لتقدم المنة عليهم في قوله وتبرا الخ وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجاز
كما اشتهر التجوز به قال الزمخشري لا تعجبن الجهول بزته فذاك ميت وثوبه كفن
ليكون مختصا بهم ولذا اختص الرجوع بالرجوع للثواب والنعيم وعلى الوجه الاول
فلا يصح حمله على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال
والانكار حينئذ بمعنى انه لا يكون كذلك وهذا ماخوذ من قول من قال في التيسير
ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم

امواتا

امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم بالايمان او العلم وهما تفسيران والمص رحمه الله جمعهما في قوله
العلم والايمان وعملان ويفهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على ما في التيسير يكون الكفر
كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفرت النعمة ونقيض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله
وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء
قال تعالى وبنعمة الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز
غير مسدود **قوله** والحياة حقيقة في القوة الحساسة الخ هذا قول مذكور في
الكلام فالصحيح نسخة او العاطفة ووقع في بعضها الواو وتركها او الخلاف فيها على القوة والعلم
مجاز وعلاقته اما المشابهة او ما ذكره المص رحمه الله وكونه من ملايمها ظاهر لانها لا تكون
الا فيه كما في الصحيح والموت بازائها اي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي
من اسمائه تعالى وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايته او صفة
زائدة تقتضي ذلك فيكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فيما زاد فينا لانها
الزم فينا الانسان وهو حي واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجح بكون لازما
الرجوع متعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولا وعلى الاخرى قرئ
معلوما **قوله** يا لنعمة اخرى مترتبة على الاولى الخ الاولى الاحيا الاول والثاني مع ما
بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقا في الدنيا والاخرة اما البقا في الدنيا فلا يكون
الا بالغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتاخر عنه وهو ظاهر واما البقا الاخروي فبالنظر في
الاوقات من الانفس والافاق والتمكن منه مع تركه فمن اختص بالاول تخلد في النعيم ومن
اختص بالثاني يجد سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزا متاخر عنه ومن
لم يرد وعبارة المص رحمه الله قاطعة بهذا وصرح بالبقا المطلق وادرج في الانتفاع الا
التميز الاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتيب هذه النعمة على الاولى لا يصح
لانه يقتضي التاخر وانما الاولى لا تحصل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وايضا
هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقا بالاحرية فيتقدم على الاحيا
الثاني المتاخر عن البقا الاول فلا يتصور ترتبها على الاولى واجاب بان الترتيب بالنظر
الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية لاجلها
لزم اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخرى
اشارة الى تكرر الاحيا في الاية السابقة واغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل
ارض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من الاية الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون
كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة الفحوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا
الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح **قوله** ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ
يعني ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفي ضده دعا عليه والانتفاع
بالنفع وقوله بوسط او بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع
المضرة وبعضها لا فائدة له اصلا كالهوام بانها كلها نافعة اما بالذات كالماكول
والملبوس ونحوه وما يتراءى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار نسبته لنافع غيره الا ترى
السباع الضارية تهلك كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت اهلكت الحرث والنسل
والنار والحيات تقتل بسمها الاعداء وتتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا
تامل العاقل عرف ذلك **قوله** لا على وجه الغرض الى اخره اذا ترتب على فعل اثر
فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته تسمى فائدة ومن حيث انه

نتفاع

علي طرف الفعل ونهايته تسمى غاية له فغاية الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار
ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس
الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية
متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فايدة وغاية فقط
والغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تعالى يترتب عليها حكم
ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله
على ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى
بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا
لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة
والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى
الخلق فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه
تعالى لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال
والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل
ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا يحتاج اليه كما لا يخفى بل كما قال الفاضل
في ذاته وصفاته تقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله وكمالية افعاله تقتضي
يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها
وانتقع بما حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكم والمصالح وان لا سبيل
الى الاستكمال والنقصان الى سموط عظمته وكبريائه وهذا المذهب صحيح لا تشوبه
شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل افعاله تعالى محمول
على هذا ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار
الصحيحة والافكار الدقيقة او اراد اظهار ما يناسب افهام العامة ليكلم الناس على قدر
عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف الشيخ في تعليقه له على هذه المسئلة وكلام
المص رحمه الله زبدة هذه الزبدة **قوله** وهو مقتض اباحة الاشيا النافعة
كذا في الكشاف يعني ان الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه في
الانتصاف بانه مذهب فرقة من المعتزلة تبنوه على التحسين والتقبيح وقال
صاحب الانصاف انه قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره
الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم وكلام
المص رحمه الله وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الاصل
الاباحة لا ينفي المنع من تصرفها لملكية الغير ونحوه لانه عارض ولو سلم فانما ابيح الكل
للكل لا كل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسليمي **قوله** الا اذا اريد به جهة السفل
الخ يعني من قال معنى خلق لكم ما في الارض خلق لكم الارض وما فيها انما يبعد اذا كني
بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض الغبرا لانها وما فيها واقعة في
الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فلا فان الشيء لا يحصل في نفسه ولا
يكون ظرفا لها مع انه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء للكل ولئن سلم فيه
الشيء لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسما جهة العلو
فوق الزمخشري والمراد بالسما جهات العلو لما يرد عليه من انه لا اباعث عليه
مع ان تفسيره ثم استوى لا يلايمه وان اجيب عنه مع ان التقابل يقتضي التعبير

المذكور كما لا يخفى واما حمل هذا على تقدير مخلوق اي خلق ما في الارض والارض على حذو اركب
الدابة للحاق فتعلق دعا اليه في المثال تثنية الخبر وهنا لا داعي له وقوله وجميعا حال
من الموصول الثاني اي من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق
بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم او من
الارض فانه لا مبالغة فيه **قوله** فقصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم
المرسل الاستواء له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو في كذا
والثاني ان يقال لاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى فمعناه الاستيلاء واذا عدي بالى
فمعناه الانتهاء اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة وتسوية السماء جعله سواء ثم
ان المراد المص رحمه الله حيث فسره اولا بقصد اليها بارادته وقوله يلوي بمعنى يعطف ثم
بقوله وانه اصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب اما لان افتعل يكون بمعنى
استفعل كما ذكر في التسهيل وان من جعل الشيء سواء كان طلب ذلك من نفسه كما في استخرجت
الوتد ولا يرد ان السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل
المص رحمه الله كما توهم وكيف ينافي ذلك وقد قال انه من السواء فاشار الى ان السين فيه
اصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام اوله او لا يقصد
بارادته وقوله ولا يمكن حمله اي حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء اي اقتضاء تسويته مع
ارادته لانه من خواص الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد سهى فتامل ثم قال انه قيل انه
بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكونه الى بمعنى على كما قيل خلاف
الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان والي العراق
من قبله ذلك ومهراق بمعنى مراق اي مسفوح والهاء زائدة وكونه اوفق بامثل
معناه اي طلب السواء وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء
التسوية لفعله به التسوية لا الاستيلاء وهو ظاهر وامر التعدية معلوم مما مر
ونقل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد
المستوي من غير ميل الى شيء آخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى
تلك السماء من غير ارادة الى خلق شيء آخر واستعير لهما لفظ الاستواء فهي استعارة
تبعية مترتبة على مجاز ومجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه
لكلام المص يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي **قوله** والمراد
بالسما الخ يشعر بالاجرام بناء على ان الارض بمعناها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل
تكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدد من علو وسفل
ولم يكن سماء ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالعالم كروي وكان
موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن ان تجعل الجهات كذلك اي
لا يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السما
مبنيا على التقدير والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الان بالسفل
والعلو لم يعرف انه عين التمثيل مع انه احوجه اليه الايام واما ما قيل انه
الجاه الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فسترى عدم
توجيهه **قوله** وثم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ اعلم ان خلق السما وما
بينها والارض وما فيهما باعتبار التقدم والتاخر وردت ايات فيه واحاديث متعارضة
ولم يزل الناس من عهد الصحابة الى الان يستشعرون ذلك ويوفقون بينهما ولهم في

المتوفية طرق شتى ستلبيتها لك بما لا مزيد عليه وبين الحق منها مستمد من الله التوفيق
فأمنح باذن القبول لما أقول اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السما وقال في
سورة السجدة أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السما
وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات
في يومين واوحى في كل سما امرها وقال في النازعات ام السما بناها رفع سمكها فسواها واغطش
ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماها ومرعاها والجبال ارساها متاعا
لكم ولانعامكم فاقتضت الايات الاول تقدم الارض والاخيرة تاخرها وقد روى الحاكم والبيهقي
باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جا رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رايت اشيا
تختلف علي في القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالى يقول أئنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدا بخلق الارض في هذه الاية قبل خلق السما ثم قال في
الاخرى ام السما بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدا بخلق السما في هذه الاية قبل
خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السما
وكانت السما دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض
بعد ذلك دحاها فانه يقول جعل فيها جبالا وجعل فيها انهارا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى
يعني ان قوله اخرج منها ماها بدل او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون
تاخرها في هذه الاية ليس بمعنى تاخر ذاتها بل بمعنى تاخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه
بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشي تكون باعتبار جزئه
الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه
فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه فجعل كنفسه متاخرا وقد اشار
الى مثله فالفضل للمتقدم واذا اجاب ترجمان القرآن بذلك فهو معقل فان قلت كيف هذا مع ما
اخرجه ابن جرير وصححه عن ابن عباس ايضا رضي الله عنهما ان اليهود اتت النبي صلى الله عليه
وسلم فسالته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق
الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثا وخلق يوم الاربعا الشجر والما والمداين والعمران
والخراب فهذه اربعة فقال تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون
له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها
في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السما وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس
والقمر والملايكة فانه يخالف الاول لانه يقتضي خلق ما في الارض من الاشجار والانهار
ونحوها قبل خلق السما قلت الظاهر حمله على انه خلق فيهما مادة ذلك واصوله
اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السما فيعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض
الحديثين كما انه ليس بين الايات اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي
الوقت هنا من التاويل اما في الخلق بحمله على التقدير او في المخلوق بارادة مادته اذ لا
شبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السما كما نشاهده فلا تنفي مخالفة بين الاية
ومثله لا يكون بالراي فاما ان يوخذ من الحديث او يتمسك عنه والمصنف رحمه الله ذهب الى
تقدم خلق السما على الارض وهذه الاية تنافيه فقال انه ثم للتفاوت في الرتبة المنزلة
منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فانه اسم كان ضمير يرجع
الى فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة

بينا اذا مقربة او مسكينا ذا متربة تفيد التعقيب والترتيب لظاهر يوجب تقديم الايمان
عليه لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وتنبت بانه يخالف الاية الاخرى المصرح فيها بالبعد
وبينه بانها تدل على تاخر دحو الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها واساس
الارض لما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وانت في غنية عنه بما مر وعند الحاكم بان تقدم
تقدم الارض على خلق السما الاينافي تاخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي لانه ثم تدل على تاخر خلق
ما في خلق ما في الارض من عجائب الصنائع حتى اشباد لذات والاثمار وانواع الحيوانات
في الهوام على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسيذكر في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد
الارض عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السما
وما فيها في يومين وكثرة ذلك في الروايات ولا يبعد حمل ثم على تراخي الرتبة الا ان يعول على رواية
ايجاد السما متقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي عن مقاتل والاولى انه يجاوز
قيل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استبعده هو المروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها كما عرفت ومنهم
من اول البعدية بالبعدية الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما تذكر خلا ثم
ثم او بعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه ايضا **قوله** عدلهن وخلقهن الخ العوج بفتحتين فيه
ما الفتح والكسر كما سياتي في الكهف والفطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركية
وهو تابع لكلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن بخلافه وحوزه في ضمير الجماعة
ان يرجع الى السما بنا على انها جمع سماه او سماوة لتاويلها بالجمع وهو الاجرام او يرجع اليها
ويجمع باعتبار الخبر او يعود الى المتاخر كلها احتمالات ناتي بيان الارجح منها **قوله** والابهام
ثم ما بعده قال في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت والتاويل خلاف
الظاهر وتقريره على هذا ان يكون سبع سموات تمييز كما يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المحل
بلا ورد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة قياسا في مواضع منها ضمير الشان
الذي ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور
بربّ العائد على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسرا له
او الضمير الذي ابدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من اجازه ومنهم من منعه وعليه
يتاد هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه انه بدل وكذا اعترض عليه
التوري في قوله تعالى فلما راوه عارضا في الاحقاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز
ورد رد اللغة في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الى السما
الى المعنى كان سبع سموات حالا الا ان ضمير سواهن كناية سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات
مثاله التمييز نص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم او العائد
الى السما او مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا اياس زيادتها على السبع او ان سوى
بمعنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت وحال مقدرة وقوله او تفسير
التمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكا عند اهل الشرع اشار المصنف
رحمه الله الى جوابه بقوله ان صح الخ اي العدد مختلف الا انه انضم الى ما قاله اهل الرصد
تسع العرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هي الافلاك
السبعة السيارة والفلكان الاخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون
العدد لا يدل على نفي الزائد مسالة اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر او لا وفيه
لا ان يشهد بينهم **قوله** وهو بكل شي عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف

تعدي بالكباقان كان لضعفه متقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة المبالغة
خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في
التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدي بالباء نحو هو اعلم به واجهل
وعليم به وجهول به والا تعدي باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدي بما يتعدى به
فعله نحو هو اصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبع الكلام
لوجدت ما يخالفه **قوله** فيه تعليل كانه قال الخ المصرف فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل
عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت
حالية او معترضة تذييلية فان نظرنا الى الكلام كان علة لما قبله فانه لما وجد هذه الايات
الدالة على قدرة عظيمة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها وانما كان ايجاد هاد لا على علمه
للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنا بناء عظيما ونحوه لا بد من تصوره قبل
وبهذا استدل في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل
على علم فاعلها ومن تفكر في بدايع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقايقه
تدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل وكلام متوسط
كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير ولا خفا في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان الله
خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح تعليلا
على الدعوى وان بين كونه تعليلا واستدلالا لا ينافي وعلمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة
والنمط الطريقة وكونه عالما امر وجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه ورجحه من الاتقن
فان قلت كلام المص رحمه الله يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن
فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان وفي المنوحات له تفصيل تلك الى
العلل هذا او قالوا ان الله قادر على ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واحسن وانظم
هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الى كل
شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة
الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نري بشيء منها قلت مراده انها اصلح واكمل
بحسب ما نشاهده ونعلمه ونصل اليه نظرنا لا بمعنى انه ليس في مقدور الباري تعالى ما هو
ابدع منها كما هو راي الفلاسفة لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى
كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غلط؟
واعترض عليه وعلى المص بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن
الهمام في المسايرة واما كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله تعالى علم بايجاد العالم على هذا
النظام الخاص الذي اقتضته الحكمة الالهية فتعلق تقديره في علمه الازلي بكونه خلافه ممتنع
لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه
بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلما في هذه المسالة تاليف مستقلة
والكلام فيها كثير اكتفينا منه هنا بهذا القدر **قوله** وازاحة ما يختلج الى
لان الاختلاج حركة مضطربة وقوله وانصلت بما انشاها لما بعني عناصرها الاصلية؟
لها وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيه
عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية في نسخة مبتنية اي مترتبة عليها او فيه
وجه اخر للارتباط وقوله قابلة للجمع اي على اصل من قال ان الاعدام تفريق

الا اذا اما او هما وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني على تقدم الموت للعدم الاول فلا
يرد عليه انه لا تعاقب بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس
كما قيل وكونه القبول ذاتيا هو المتبادر واما احتمال اشتراطه بشيء اخر فلا دليل عليه وقوله فما
بال الربيع فيه الكمأة والفتح بتقديريه انه وسد الحاجة بالفتح مما يحتاجون اليه وفي قوله جلت
قدرته عظمت ودقت بمعنى القادر قلقلة طباق بديعي وتسكين وهو بعد حرف العطف لغة لانه
مع ما بعده كلمة واحدة متضمنة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو
شرح ترتيبها **قوله** تعداد لنعمة ثالثة الخ الاولى نعمة الايجاد ولباس الحياة والثانية خلق ما
في الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق ابيهم وتكريمه بما جعله مع
ذريته افضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى
نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذي تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل
لانها الاحت في ظروف المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل الا على سبيل الشذوذ لافتقارها للجملة
كما انها اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فتشابها وان كانت اذ علة اخرى وهي الشبه الوضعي
ومنها الحرفيين وقوله وقد استعملتا للتعليل والمجازاة اي اصل وضعها للظرفية ولكن قد يستعملا
لهما واتفقوا على انه لف ونشر مرتب وان التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ
ترد للتعليل واذا للشرط اما العكس فقد لانه اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم
اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وقد قيل
انها تنزيل منزلتها او مستفاد من المقام فقول ان مفصلان في العربية وكذا ورد اذا شرطية كثيرا لكن
… في التعة وكذا انه تحقيقه ذا جاهما ثنا لان اذا وحيث بل سائر الظروف تستعمل للتعليل
… الزمخشري لاستواء مؤدى التعليل والظرف في قولك ضربته لاساءته وضربته اذ اساء
… اذا ضربته في وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فاجري مجرى التعليل كما
اشار اليه الزمخشري في سورة … وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة
ما بعدها … جازمة ونقل في همع الهوامع انها تكون شرطية بدون ما ايضا فقال ولا يجازي
… واذ مجردتين من ما واجازه الفرا فيها ساعلي في واخواتها وورد بانه لم يسمع
… الامر وتسلي بما انتهى فكانه نسبه هنا فقال هنا هو لف ونشر فان اذ هي التي تستعمل
للتعليل واذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد
… المطيب عند كتابته على هذا المحل فاجبته بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتاح
… وتخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر **قوله** وبنيتا
تشبيها بالموصولات الخ هذا احد مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب
… على السكون والذي اوجب بناءها انها تقع على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة
الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على ان علة البناء لا تنحصر
… بل يكون لمناسبة غير من المبنيات والى مذهب الزمخشري وابي الحاجب كما فصله
… الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده **قوله** ومحلها النصب ابدا بالظرفية الخ هذا مذهب
بعض النحاة وفي المغني ان لها اربعة استعمالات احدها ان تكون ظرفا وهو الغالب والثاني
ان تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب في اوايل السور
والقصص ان ذلك تبعه بواذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوف وهو
وهم فاحش لاقتضائه ان الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت
نفسه والثالث ان يكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع

ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا
ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة
جرها بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى وما ههنا جاز
ان قول المص رحمه الله محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون
جرا في نحو يومئذ كثيرا بالاتفاق وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل
بعض حروف الجر والمنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية
بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولكنه
توسعا بالاتفاق ايضا الثاني انه ما عده في المغني وهما فاحشا سلمه له وليس
لان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المفعول لحو رميت الصيد في الحرم كما سياتي
وقوله لما ذكرناه هنا انها وضعت لزمان النسبة **قوله** واما قوله تعالى واذكر اخا
الخ جواب ما يرد عليه من انه ههنا بدل من المفعول ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس
في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على
يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضافا اي حادث اخ
وهو هود عليه الصلاة والسلام او معطوف اي حادثه ومنهم من قدر مضافا
عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقديرا مر ثم ان في كلامه نظرا لم يبينوا عليه لا
قدر حادث او نحوه هو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع الفعل
فيه كما مر لم يفد التقدير فايدة جديدة فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه
مصرحا به في ايات كثيرة واما تقديره بدا خلقكم فقيل انه غير صحيح لان ابتداء خلقنا لم
يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا الا ان القول
ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به
رحمه الله لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير
وتعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف
القصة على القصة او عطفا على بشر وما بينهما اعتراض او على امر مقدر كما قدره
النعم واذكر الخ **قوله** والملائكة جمع ملاك على الاصل كالشمائل جمع شمال وهي ريح الشمال
ولا خلاف في ان اصل ملك ملاك وقد جاء على الاصل في قوله ولست لانسي ولكن لملاك
تنزل من جو السما يصوب واما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زايدة
وهو من ملك ومادته تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمائل ولعله
ان يريد الشبه الصوري من غير نظر الى زيادة واصالة كما هو مراد المص رحمه الله
بدليل ما سيصرح به من القلب وقوة الملك ظاهرة والمشهور ان ملاك مقلوب مالك
وبه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة واما الالك بمعنى
فلم يشتهر فان ثبت فهو اولى لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول
او جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكني بمعنى ارسلني وقال
الانباري رحمه الله اصله الكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين
وقد نقله الازهري رحمه الله ايضا واذا ثبت الالك ففيه غنية عن ثبوت الالوكة
فيؤخذ منه لا من الالوكة لان كثرة استعماله تابى حمله على القلب وعلم منه ان هذا
القول ليس بضعيف كما توهم شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المص رحمه
ولذا حمله مقلوبا ولا ينافي هذا قوله على الاصل لانه اصله حينئذ مالكا كذا

مالكا كادب لكنه بعد القلب صار ملاكا كنابالة ولتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبيا
عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم بالواسطة وتانيث الجمع لانه بمعنى الجماعة **قوله**
والقول الثاني في حقيقتهم الخ مذهب المليين انهم اجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل
ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا يرونهم في صور مختلفة واما قول النصارى فيرده
هذه الاية لانها قبل خلق البشر والحكما قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول
العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول الاول للقرينة
الدالة لانهم لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل والملايكة المقربون هم الكروبيون
وقوله والقول الظاهر اي في هذه الاية جميع الملايكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل المراد
بعض ملايكة كونهم محجوجين بخليفة فيها وقوله فبعث عليهم صنف معنى سلط فلذا
عدي بعلى وفي نسخة اليهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ بين معناه
ونبه على عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق
فالمفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ بعد التاويل الذي
جاعل خليفة من الخلائف او خليفة بعينه كاينا في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون
المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه فهو
الاخبار بجعل ادم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملايكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول
والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما اخر او بمحذوف وقع
حالا مما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة
عليه كما في قوله تعالى ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق
القرينة هنا اما ان حمل على الحذف فعنده وقوع الحكي وهو واضح لوقوعه في اثناء ذكر الله له
انه قال اني خالق بشرا من طين وجاعله خليفة في الارض واما ان حمل على انه لم يحذف
الحكاية فالقرينة جواب الملايكة وهذه حقيقة لا طايل تحتها كما هو دابه
على الوجه المعني عند المحققين لا شك انه اذا قيل للسوقي على محل اي مول عليه
او تبديله بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما هو ان يكون المراد بالخليفة
معينا فلا معنى لجعل المستخلف كما ينافي الارض بدلهم الاستخلاف فيها وان لم يكن معينا
اشاروا الى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم فيطابقه الجواب من غير حذف
تقدير ولم يحيروا اذكر الى الان فتامل هذا الا تعسف **قوله** والخليفة من يخلف غيره
الخ والتاء فيه للمبالغة لاطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلت للتانيث لجاز
اطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع الى ادم ومن ذكر
من الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا الى كلا حيي يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله
لانه كان خليفة الله الخ اي اراد خليفته فاذا خص هنا وقوله لا لحاجة به الى من ينوب
استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شان الغير انه انما يستخلف لغيبة او عجز بل
لقصور المستخلف عليه كالسلطان يامر خاصته بتبليغ اوامره للعامة ويامرهم
تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حكمة انه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله
بيانا ذريتهما الخ شبه قلوبهم بالمصباح وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة
القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية ولا غربية تضيء من غير نار لشدة لمعانه ثم
رشح ذلك بالعصر وفق وهو مصنوع الاول والثالث والثاني معجم ومصنوع مرد
بين الصلابة العظم لكنه اصلب من باقي الاعضا اللينة قال الاطبا المنفعة في خلقه ان يكون

اتصال العظام بالاعصاب اللينة بان يتوسطا بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة بين
اللين بالصلب خصوصا عند ضربه وسقطه والمص ذكر انه لامداده وهو امر ظاهر وقوله او
هو وذريته الخ فيجعل مضر وهاشم مما استغني به فيه نظر قال العراقي قد ينقل العلم
الموضوع لمعين الى ما لابنائه من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغناء
بل هو منقول للجملة الا انه يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وقيل
لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر وهاشم اسما قبيلة لا
الخليفة وردّ بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل العلمية
فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله ان علم ابي القبيلة يطلق عليهم وهذا
ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من الطلاق فرعون على قومه واعترض عليه بانه
ليس ابا لهم فلا يطلق كاطلاق القبايل فكان ينبغي ان يقول انه ليس بشرط لوجود العلة
فتامل وفي الكشف انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لان ادم جاز ان يعبر به
عن الكل لا وصفه الدال عليه والمعنى كما انا لا استغنا هناك لان ذا ابا القبيلة اشتهر
الجامع كذلكم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع انتهى وقوله او باولاد عم
اي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم من قوله الشافعي اعلى رتبة ان موسى عليه الصلاة
والسلام افضل الانبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تردد بعضهم في تفضيله
على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على ساير التوجيهات اوليته فيه وقيل
القول بشمول الخليفة لذريته نظر قول الملائكة من يفسد بلا تاويل وعلى غيره لا بد منه
واسلم وقوله او خلقا يخلقكم خلق بالخا المعجمة والقاف وحقق فيه ايضا الفا وقوله بل
بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام البيان لانه ليس سار عليهم نظرا اليهم على ما ينبئ
عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار باباه سببيته تعظيم المجعول تامل
وقوله والظاهر فضله الراجح قيل هو احسن من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض
التشبه وقت الكلام لان ذلك ليس من شانهم وسوء لهم انما هو للتعجب كما سيأتي لكنه
نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت الملائكة ملائكة الارض فقولهم يفسد
الخ ظاهر وان كان الجميع فالقايل اما هم ايضا لان سكان الارض منهم فيما ذكر او بعضهم واسند
الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من
جميعهم **قوله** تعجب من ان يستخلف الخ انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم
فصرف لما يليق وقد استدل به للشعوبية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام
فاشاروا الى رده بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد
عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة
فكانهم قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد فاني الخلافة ولذا فسّر هذا العدول
وذهابه عن الزمخشري والمص وغيره من قولنا التعجب الى استخلافهم قلت ما ذكره المعترض
هو مقتضى النظم ومقتضى ترتيبه على ما قبله من غير مرتبة وهو المراد على كل حال وما ذكره
القايل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد اشار المص الى
التنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سيأتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه
وقيل ايضا ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاها ان يكون الاستفسار
والاستخبار مطلوبا منهم ويكونوا ماذونين في السؤال والجواب فناسب تفسيرهم
بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض يبين ان المتكلم لا يريد فيه

الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتامل ثم انه ليس مشاورة لانه تعالى غني عن العالمين
بل ذلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا ترشد للاخبار بما من شانه ان يسر فسقط الاعتراض
على السؤال السابق ايضا وقوله او يستخلف مكان اهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله
ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وهو بمعنى طلب
الوقاية يجعله لغوا **قوله** وليس باعتراض على الله الخ عطف على التعجب وعلى وجه الغيبة اي طريقها
في الذكر وان لم يكن غيبة حقيقية وهو جار مجرى مكرمون اي معصومون وقوله فانما عرفوا
ذلك اشارة الى ما روي عن السدي رحمه الله ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من
ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اسلم الوجوه
ولذا قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه انه في اللوح ايضا شرف بني ادم وحكمة
خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الجميع ما فيه
لانهم لا يعلمون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يمنع عروض الشبهة فانه يقال كيف ارتكز
في نفوسهم فان قيل بان اخبرهم الله به او راوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل بان خلق فيهم
بحانه علما ضروريا فان كان بان لا يعصم فردا ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوعا مطلقا وادعيهم
بعض افراده كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد لكن لا يلايم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا
مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية
الفساد وسفك الدماء والمطلوب هذا دون ذاك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من انهم
علموا عصمتهم وراوا ان البقية الانسان تقتضي القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد
والسفك او انهم علموا ان لكن من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف
عليه وهو يستلزم ان يصدر منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك
ووجه القياس انهم علموا حالهم مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله السفك
الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل السفك الا في الدم
وقيل ان السفك والسفح يستعمل في نثر الكلام والعذرة عليه وبين قراءة الجمهور واشار
بينهما الى ان من يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ
بضم الفاء وكسرها **قوله** حال مقررة لجهة الاشكال الخ اي جملة حالية مقررة وموكدة لسؤالهم
لدفع ما عرض لهم من انه الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه بان المقصود
منه الاستفسار وكما ان هذه الجملة مقررة للسؤال دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم
اذا نزهوه اكمل تنزيه علم انه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المص رحمه
تناقضا بحثا بان قولهم هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب
ان يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض الشبهة
لموافقته الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا
موكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال
ابن هشام وتمتنع الواو الموكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والموكد
لا يعطف على الموكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا قلت
هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في
قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون حال موكدة وقد تنزل الموكد منزلة
المغاير لكونه اوفى بتادية المراد فيورد بعاطف ونحوه كما سياتي ان شاء الله وعطف التعجب
ان التعجب منهم فيكون تفسيرا وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري خلق فيهم او اخبار

كمامت اوشهوته بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء ونزرتب
ان خص الفساد وقوله وتحلوا اليها اي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما ازاز
وليس في هذا الطعن في الملائكة بل شاد منه الطعن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة
ايجاده انما عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما لا
لقال ان هذا يقتضي تفسيره خليفة بخالف وفيه ما مر ذكره اشارة الى ان كلامي الموقعين لها ارلا
ولتربط مذموم وخاف وسطها مهذب ممدوح ومطواعة صيغة مبالغة والتاء للمبالغة
لا للتانيث ومتمرنة معتادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية
وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والامتثال
في الغاملات كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزا مختلفة يفيد قوة
تقتضي منها الاحاد المفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة
التي خلت عنها الملائكة كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بيّنه
اجمالا بقوله اي اعلم الخ لما فيه من احاطة علم ادم عليه الصلاة والسلام كما سياتي وقال
قول الزمخشري كفى العباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه
الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما
فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فلم
يعلموه ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيه الله وتقديسه عن كل نقص يدل على انه
لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه اتى بهذه الجملة مؤكدة
لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تاكيده وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم
من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها واعلم فعل مضارع وما مفعوله وهو
الظاهر وما اما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي تعلمونه وقال الزجاج
وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون
لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه
عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه
محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل اي علم ما لا تعلمون
لان افعل لا ينصب المفعول به **قوله** والتسبيح تبعيد الله عن السوء الخ وفي نسخة تنزيه
الله عن السوء وتبعيده عنه اي الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذا
التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد الزمخشري
فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب
السبح المر السريع في الماء او الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم
في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيه تعالى واصله المر السريع في عبادة الله
وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاشبه تغايرهما
وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح اي ان العارف الى المستطاع في التنزيه
ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس ان الذات الكاملة التي لا يمكن التعبير
بما يدل اينما الطا... عن كل شيء اطلق عليه لعظاد العلية او لم يطلعه الوحظ في الاول
العارف وفي الثالث المعروف وفي قولهم هذا الطيبة اذ جعلوا سفك الدماء نهاية
الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه فترقي من العرفان الى المعروف
ان التسبيح تنزيهنا له عما لا يليق به والتقديس تنزيهه فهذا انه على ما يراه لا ينافي

بنفسه

بنفسه بواجب ويشهد له انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس **قوله** وبحمدك في موضع الحال
نقلا عن الزمخشري ان الباء للاستدامة التحبية والعتبية لا احد انهما وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح
حامدين لك متلبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من عبادتك وهذا المعنى الذي
سبحانك وبحمدك فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من
التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا لك كذا افاده الكرماني في شرح
البخاري واراد المص والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من ان الحمد لم يقل
فيه ان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة
والسلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك
وتوفيقك واليه اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتسع العمر
اذا مس بالنعماء عم سرورها ... وان مس بالضراء اعقبها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوحى الله اليه
اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا **قوله**
نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر
مع انهما متعديان بتغيير ح فهو وقد قيل انهما يتعديان باللام ايضا فسره بما يفيد تعديه
بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي نطهر انفسنا فالتسبيح لله والتقديس لهم
وجعل في قوله واللام مزيدة انه لم يرتض تعديته بها وانما ضعفه لانه خلاف الظاهر
وقيل التسبيح التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في لك
في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس
وان كان ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والا
وقيل عليه ان ما هنا اولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في لك
تخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان نقيد
بالتقديس لا لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله** اما تخلق علم
ضروري لها فيه الخ هذه المسئلة اصولية دائرة على الاختلاف في مواضع اللغات
هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه وما
وله مذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع حوادث بعض وقاع من
الترك كما يقع الجدع ابنه واستدل بهذه الاية وقالت المعتزلة الواضع من البشر
ادم او غيره وثاني مذهبا الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع الله بعضها
والباقي البشر واشار المص الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في ادم علما
ضروريا باسماعها ايضا وخلق علم ضروري بان هذا معنى هذا او ورد مابعد منصوص بان الضروري
انا بديهي او مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركتهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالالهام
او بارسال ملك لم يتكلفه الانبيا والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن
والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه
بتوقيف من الاول او مغايرة لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القا لعدم قابل
قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الخ لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه
فاما ان يدور او يتسلسل ولو سلم توقفه عليه فيجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه

بنه

عتقاده

٥٠

في الاصطلاح بالترديد والقرابين كالشاهد في الاعتقاد **قوله** والتعليم فعل يترتب عليه
العلم غالبا دفع لما اورد عليه من انه خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه
ان يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل يترتب عليه العلم
مطلقا فلا يرد عليه ان هذا متمسك المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله تعالى وذلك
بقاء علمه فلم يتعلم هذا ايضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او
في بعض المواد اولا ينفك اصلا فعلم هل يستلزم التعلم اولا فقيل يستلزمه لقوله تعالى
من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم الا
طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول يكون الثاني نحو
اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني
تكون الفاء للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال
علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب متوقف على امور
من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من
المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار
وتفصيله في شرح ابن الحاجب **قوله** وادم الخ اختلف في آدم هل هو عربي من الادمة
او من اديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه افعل واصله ادم بهمزتين ابدلت الهمزة
الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسماء
الاعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين علمين وقد يستعمل في اسماء الآلات كقالب وخاتم
ويشهد له جمعه على اوادم لا ادم بالهمزة واذا اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة
اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه واذا كان اعجميا لا يجيء فيه الاشتقاق
حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون والعلامة
اشتقاقه من تلك اللغة لا تعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدا لكنهم
قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب الحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا
تقديريا ليعرف وزنه والزايد فيه من غيره بحيث الحقوا عليه ذلك شبهوا افراده ماده
واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافي ذلك كونه من اجمل البشر ومنهم
من فسرها بالبياض او الادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة واديم الارض
ولا يلزم من كون اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا الا ترى البياض على لطافة الوانه مما
من الارض واحيانا فانه بمعنى مختلفين والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذ من
ادام الطعام ووجه كونه نعتا مما مر وادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم وكذا
يعقوب من العقب لمجيئه عقب اسحاق وابليس من الابلاس وهو اليأس من رحمة الله تعالى
هكذا هو عربي واختار ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء ورد
عليه ان هذا لو لم يعد من موانع الصرف مع ان له نظائر كاغريض واصليت وفيه نظر **قوله**
لما روي عنه عليه السلام الخ قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وابن جرير وغيرهم
ولله در القائل

الناس كالارض ومنها هم ... من خشن اللمس ومن لين
مجلة ترمي به ارجل ... واثمد يجعل في الاعين

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم
بمعنى العلامة او من السمو وهو العلو لرفعه مسماه من حضيض الخمول الذي

التعقل والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابط الحرف وفي
الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح
ايضا ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة
مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي فتوابع
من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات
دالة على ماهيتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله

مطلب

ولم يسمع به النقل والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسماء كل ما خلق من اجناس
المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم ولده من العربية والفارسية
والزنجية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق اولاده
في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت المدة نسوا سائر اللغات **قوله**
والعيب انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ يعني انه لما لزم من معرفة المراد من حيث هي
زيادة معرفة مع لولا انها واشار به الى جواب سؤال وهو انه بتعليم الله وتعليمهم لاجابوا
سؤال وايضا معرفة جميع الاشياء لا يمكن ولم تقع فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى
الجسمانية الظاهرة والباطنة التي اعطته استعدادا ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات
والعقليات والموهومات التي يتيسر على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها
الجزئيات الغير المتناهية **قوله** الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ قال الشارح المحقق
بالاحتياج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم انبئوني باسماء هؤلاء ولم
يجعل الحذف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليقه الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم
والظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد يتنبى ذلك في قوله
تعالى فان الجحيم هي المأوى ولم يجعل به في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فوجب ان يحمل
على ما ذكرنا فيجاذب تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه او يقال ليس
ما ذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين
المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار انها المسميات مجازا على طريق الاستخدام اقول
هذا الكلام وان وقع من علامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف باللام واللام العهدية
بمعنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رايت الامير كامير البلد وليس الخلاف
مشهورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن
هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسالة نيابة ال عن الضمير في نحو
من الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد
سبق ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم
الاسماء ولا اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل
موضع يشترط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز
يعني لقوله الحافي الحاف الضيف والبرد برده اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد مما نحن
فيه ولا في كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه
الجرية لترى ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المص رحمه الله بدل
قوله اذ التقدير او التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما يعلم
من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم بما سيوجد
من العقلاء وغيرهم اجمالا وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها

نظام معاشهم ومعادهم اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال سارجعكم
وكذا فالخبر وفي بما لهم وما عليهم وما اسما تلك الانعام من فوقهم عرضت امري قبل لا انتقل
لي كذا فلا بد ان المسميات اعيان ومعان وتعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور
والحزن والعلم والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بخبيرة
وهذا مثل عالم المثال الذي اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة
ونقل عن عبد الغفار القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المجموع
بالعقلا لاجعه كما قيل لتغليبهم **قوله** وقد عرضهم الخ قال قدس سره اما لو جعل الضمير
للمسميات المحذوف من قوله وعلم ادم الاسما لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير
عرضهم واما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسما فلا يعتبر حذف
المسميات دخله مضافا اليه بل هنا مضافا فانه يكون منزعا للحذف قبل الوصول الى الماء
فليتامل انتهى واورد عليه ان ما ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع
المؤنث والاسما ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها وبقيه
مضافا اليه فانه منزع للحذف الوصول الى الماء انتهى اقول هذا ابنا منه على ان ضمير هن يختص
بالنسوة العقلا وقد صرح الدماميني في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى فاطهرن
تعد قوله ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل
لزمه تغليب المؤنث على المذكر **قوله** تبكيت لهم وتنبيه على عجزهم اشارة الى ان الامر
هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يصح ان يكون للتكليف في هذا المحل مبنيا
على مسالة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يتعلم غير قابل وقيل انه
غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا ما توهم لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر
للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والانبا الخ قال الراغب
النبا خبر ذو فايدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن او لتضمنه معنى الخبر يقال انباته
كذا واعلمته كذا انتهى فقول المص رحمه الله اجرى مجرى كل واحد منهما اي استعمل
استعماله في التعدية بالبا تارة وبنفسه اخرى والا فامثل معناه لا مطلق الاخبار
كما هنا فانه تعالى عنى عن الاعلام اي ايجاد العلم **قوله** في زعمكم انكم احقا بالخ
هو لبيان ترتب الجزا على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف او في انه
استخلافهم لا يليق فاثبتوه ببيان ما فيكم من شرايطها السابقة وقوله فتبينوا كذا
في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى اظهر ولازما بمعنى اتضح
كما في القاموس وهو هنا متعد اي فاوضحوا ذلك واثبتوا مدعاكم المذكور وقال
قدس سره فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة
اللوح او نحو ذلك فانه مرتح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني ادم من
يتقدر عنهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانبا بهذا الشرط ومعنى
ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبيوني باسما هولا قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من
خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور
فانبيوني بهذه الاسما فانها ليست في ذلك الخفا ولعوق هذين السوالين ذهب كثير
من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا
انه لا دلالة في الكلام عليه اقول نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا لن يخلق
الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن

البوي وقتادة والربيع بن انس فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومشى عليه الواحدي
رحمه الله فارادة هو التفسير الماثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام
عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على ان افضليتهم وتنزيه
الله وتقديسه او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع
السوال فالظاهر في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضي علمهم بانه مخالف للحكمة فتامل وايضا
الانبا انبيوني يدل قايق الامور التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير
الاولى ان يقدر ان كنتم صادقين في اني جعلت خليفة غيركم افسد وسفك الدما وان جعلتكم
فيها اطعتم واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسما هولا الذين عرضتهم عليكم من خلقي
وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينوهم فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون
احرى بان تكونوا غير عالمين فلا تسالوني بما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح
خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويز هم صدور ما خالف
الله عنه تعالى وهم اجل من ذلك ولذا احمل السوال في اتجعل على الاستخبار لا الانكار
ونبه عليه **قوله** وهم وان لم يتبين جوابه لكنه لازم مقاله ثم قيل مثل هذا التركيب واقع
في كلام العرب وظاهره غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زايدة كما في
زلت وما بي نهي الوعيد وان من حرف الزوايد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح
الاستدراك اقول هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح المحقق في سورة النسا في قول
الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان نعاجلا قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدا عقب
بان الوصلية يوتي في خبره بالا او لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان مزق جمعه
المذكور علة لما في المبتدا باعتبار تعقيبه بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر
استدراكا له واستعماله على معروض وجعل بعض الفضلا الخبر مقدرا والقايل غفل
عن هذا لان ان الوصلية لا تاتي بدون الواو فما ذكره خطا واستدلاله بالشعر ليس
في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك والثاني
لقوله اتجعل الخ وجعله لازما لما قالوه لا انهم صرحوا به واعتقدوه وسقط ما
من الاعتراض بانه لا يليق اسناده اليهم وعلم ان المص رحمه الله لم يغفل عنه
والقايل من اعترض عليه وما ذكره من ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما
تضمنه الكلام وان كان انشا ظاهر **قوله** اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى
ان الكلام مسوق لما لم يغايره الخبر ولازمهما فلا بد من ان يعضد به بعض لوازمه وهو
هنا الاعتراف بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الا انه فيفهم منه وهو ظاهر وقوله
والسوال الخ وجهه ان تعلمهم شامل لاحوال ادم وخلافته ومن لا يعلم شيئا لا يعترض
عليه بل ينبا العنه ولا ينافي هذا ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفا
السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما
خفي عنهم علم من تعجيزهم اجمالا وتلويحا بان ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة يعلم من
قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم واعتقل بالعين المهملة والمثناة
الفوقية واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد به هنا اشكل وتقبح قراته مجهولا ومعلوما
قوله وسبحان مصدر كغفران الخ قدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر
لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اي قال سبحان الله ولا اله الا الله
وقيل انه مصدر سبح له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب السبح

وَالقدوس من اسمائه تعالى وَليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان كلوب وسمور
والسبحة التسبيح وتقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر لا ينصرف اي لازم
انتصب على المصدرية وكان المص اخر بكلام اشارة الى ما نقل عن الكسائي انه يكون منادى
فيقال يا سبحان الله وَاما قوله اجرى علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية
وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان وقال ابن الحاجب في
شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس من اسما التسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال
سبحان الله فهو لقوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين انه ليس اسما
للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا ورد فلا اشكال
والذي يدل على انه علم قوله سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف
والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا واكثر استعماله
مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت
على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة
والمراد التهكم به وهو في قوله سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد منون
عند سيبويه رحمه الله للضرورة انتهى والحاصل ان القول بعلميته لا داعي له الا استعماله
ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه واذعا
سيبويه رحمه الله تعالى انه منون مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان
علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل
وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى
فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته يصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله هذا
بنا على انه له فعل اما مخفف او مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل مقدر
ما هو بمعناه واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري ولا حاجة الى القول بانه
نكر واضيف اذ لم يعهد تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعليه ما للعرفي
ونحا بالالف واللام في قوله سبحانك اللهم ذا السبحان وفيه شذوذ اخر
لخروجه عن النصب على المصدرية **قوله** سبحان من علقمة الفاخر هو من قصيدة
للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامري
وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا لينحرها المنفر لهما فاتيا
حكام العرب ان يحكما بينهما فابى وانوا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي
البعير تقعان معا وتنهضان معا قالا فاينا اليمين قال كلا كما يمين فاقاما
سنة لا يجسر احد ان يحكم بينهما فجاء الاعشى وسل الى علقمة مستجيرا فقال
احترك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال له مثل ذلك
فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري وديتك فبلغ ذلك
علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي
القوم وانشدهم قوله يهجو علقمة ويتبع عليه عامرا اي يفضله
شاقتك من قتلة اطلالها ❊ بالشط فالجزع الى حاجر حتى بلغ الى قوله في القصيدة
يا عجبا للدهر اذ سويا ❊ كم ضاحك منه وكم ساخر
ان الذي فيه تماريتما ❊ بين للسامع والناظر
ما جعل الجد الظنون الذي ❊ جنب صوب اللجب الماطر

مثل الفراتي اذا ما جرى ❊ يقذف بالبوصي والماهر
اقول لما جاءني فخره ❊ سبحان من علقمة الفاخر
علم لا تستفز لا تجعلن ❊ عرضك للوارد والصادر الى اخره
والفاخر بالخاء المعجمة ذو الفخر وقال اراد بسبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما
ذكر قبله الله بناه لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البنا **قوله** وتقديم
الكلام الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه
وانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال لما لم يلق اشبه
الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب بانه لا منزه الا هو او
تنزيه عن ردها لكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه شيء اخذه من صيغة المبالغة
وتفسير الحكيم بالمحكم شيئا في ما فيه في بديع السموات والارض وانه ضمير فصل والخلاف
في انه لا محل له من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تاكيدا فهو معرب محلا بامراد متبوعه وقوله
لعلمه فسره باعتبار المال والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدي بالبا
ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه **قوله** وقرئ بقلب الهمزة يا وحذفها بكسر الهاء فيهما
وحذف ما احتوز فيه ان يعودا الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في مثله التغيير
للقلب والي اليا المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الاخر فيحذف اخره
وروى له فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها ضم الهاء وكسرها ونقلا عن حمزة **قوله** اني
اعلم غيب السموات والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض
وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب
السموات والارض لانه يعلم منه منهما شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر من
الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدي من المستقبل لانه قبل الوقوع
خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير
الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرارا لكتمان فان المعنى اعلم ما
تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار
وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه **قوله** استحضار لقوله اعلم الى اخره
لما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون اوجز واشمل اللهم اذا خص
ما لا يعلمون بمصالح الاستخلاف فحينئذ يكون اشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال
ذلك ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض
وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت ما
يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني
بالعكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون
لا بد من شمول علمه وتحديد عليه فقوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبق بعينه
او بما يرادفه او يقاربه ووجه التعريض ظاهر ومر تصديق بمعنى منتظرين **قوله**
استبطانهم احق الخ ليس المراد بالاستبطان الاخفاء من الله الذي يعلمون انه
لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه في ونحن نسبح بحمدك وقوله
واسرهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجا يكتمون على الجماعة والكاتم واحد
منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم
اي ان الفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات

والحمد بمعنى الثناء **قوله** تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدم عليهم والاعلام
وبين ان وجه تقديره له عليه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر واما عدم
اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول
بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيما يحترف
به ولا عبرة بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكما والمفسرين اطلق العلم
الاول على الله **قوله** وان اللغات توقيفية الخ هذا احد المذاهب السابقة وارتضاه الامام
رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله مخصوص هو بنا على ان المراد بالاسم المعنى
العرفي والعموم بنا على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم
جميع انواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع القواعد اثبت المراد لدخول
الالفاظ فيه وكلما منح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم
بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له **قوله**
وان مفهوم الحكمة الخ معنى قوله زايد ان كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون
ذكره بعده للترقي في الابنات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي ان يفسر
الحكيم بالعالم بالاشيا الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة
الاشيا وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان
يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زايدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر
وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ **قوله** وان علوم الملائكة الخ يقتضي جميعهم والا
يخالف كلام الحكما اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما اذا كان مع البعض
فلان الفرق بحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم
عله فزادوا علما واراد بالحكما الاسلاميين بدليل استدلالهم بالاية وفي وما منا
الا له مقام معلوم اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها **قوله** فضل من هؤلا الملائكة
لم يقل افضل من الملائكة لان الاية انما تدل على افضليته على المذكورين وان كان الجميع
مذكورا فهو افضل منهم وان كان النقص بان الاية تدل على تفضيله عليهم واما قوله
لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على الاطلاق فالاية لا تدل
الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقريب وكذا كون الاعلم افضل
ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا لو
كان المعلم افضل من المعلم لزم افضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام
والعود بانه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا الاية قل هل يستوي الذين
انما تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل
شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم ادم عليه الصلاة والسلام
على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم
فدل على ذلك فتدبر **قوله** وانه تعالى يعلم الاشيا قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم
عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغيره كذلك بلا شك
قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك
وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية
مضافة الى حبيبه خلفائه وهنا المقام مقام امر ناسب العظمة وايضا السجود للتعظيم
فلما امر بفعله لغيره اشار الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير بما مر

من

من قوله للملائكة انبئوني ليكون تحقيرهم عنده اعظم عليهم وقال لادم عليه الصلاة والسلام
انبئهم تلطفا به واظهارا لفضله عليهم **قوله** امرهم بالسجود يعني ان الامر في هذه الاية
نزل والفا التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهر في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي
ان يكون بعد التعليم والانبا وقوله اعترافا علة للسجود واداء الحقه اذ علمهم ما لم يعلموا
وفي الاسناد على من علمه حق تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن
علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى الامر
واستدل بان ذلك دليل الفور ليس مطلق الامر بدليل الفا قيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا
بفضله واداء الحقه اعتذار الزعم انما قالوه لكن التحقيق ان الفا الجزائية لا تدل على التعقيب
من غير تراخ كما في التلويح فتامل **قوله** وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الخ فيكون
الامر تنجيزي وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حيث سالوا عنه
وهذا ايضا في التفسير الكبير والمص رحمه الله تعالى اشار الى عدم ارتضائه ولم يشر
الى الجواب استدلالا له بالاية وهو ان الفا الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تعالى
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي عقيبه ومنهم
من اول هذه الاية بانها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيهما ما يقتضي وقوعهما بعد الاسما
لعطفها بالواو ومنهم من رآها الذكرها بعد الانبا كما هو في التاج فقال ان الامر بالسجود
وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى اخرون انه
مشهور واما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الاية التعليم لما اشتهر ان العلم حياة
والجهل موت فبعيد **قوله** والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ والمراد العامل المقدر
وهو اذكر كما مر او بدا خلقكم اي الذكر الحادث وقت قوله للملائكة اني جاعل والاخر
وقت امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا العطف فسجدوا ولا يعطف
بدون تقدير لان الظرف الاول منصوب حينئذ بقالوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم
ذلك ليس وقت امرهم بالسجود بل متقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتامل
والمذكورة خبرا قال انه على هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الانشا
ورد بانه فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة
فناسب ان يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل
والمرفق يعني جميعها واصله ما ربط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا **قوله**
والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي انخفاض ولو بالانحنا وغيره كما في الشعر الذي
قاله زيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل منهم واسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذا بدا • ابا مكنف قد شد عقد الدوابر
بجمع تضل البلق في حجراته • ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى • كثير حواشيه سريع البوادر
ابت عادة للورد ان تكره القنا • وحاجة رمحي في عمير بن عامر

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وانها تخفض الاكم والروابي التي
تمر بها لشدة عدوها فجعلها لانخفاضها كانها ساجدة لحوافر خيله وهو شاهد
لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تعقل فتذل الا ان يكون
تجوزا والتذلل اعم من الذل وجمل مذللة اي سهلة وهو بعيد وقيل المراد
الكل تحد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة

لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع آكمة وهي المرتفع من الارض وليس تنكيرها ضرورة وسجد
جمع ساجد وللحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف **قوله** فقلن لها اسجد لليلى
فاسجدا هو لاعرابي من بني اسد وقيل هو من شعر حميد بن ثور واوله فقلدن لها وما اتى
خطامه وقلن الخ روي بالواو وبالفا واسجد بوزن اكرم بمعنى طاطا راسه
ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى التطامن والانحنا
تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض بقصد العبادة
فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حقيقة قال الامام رحمه الله تعالى انه لغيره تعالى كفر
فلذلك اولوه هنا بانه اريد به معناه الشرعي بان السجود لله وادم عليه السلام جعل
قبلة وجهة لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين
كون ادم عليه الصلاة والسلام قبلة وغيره وبانه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله
ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه الا ترى ان الكعبة ليست باكرم ممن سجد اليها الا النبي
صلى الله عليه وسلم فينبغي كونها سجدة تحية وكذا ان تقول لتخصيصه بجعله جهة
لها دونهم يقتضي ذلك وسياتي في كلامه ما يدفعه ايضا فتامل **قوله** او سببا لوجوبه
كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة
وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله وكانه تعالى الخ اي انه خلقه في احسن تقويم و
فيه مثال لكل موجود من العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني
التركيبي من العناصر فكان ذريعة اي وسيلة الى تكميل علمهم بانبيائهم ومشاهدتهم حكمة
مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة
بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه اليس اول الخ وهو مخصوص على رضي الله عنه
وقبله • ما كنت احسب هذا الامر منصرفا • عن هاشم ثم منها عن ابي حسن •
والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
والمودج قال في القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشي
معرب نمونه او نموذة او نموذان واصل معناه صورة تتخذ على مثال الصورة الشي
ليعرف منه حاله ولم يعرفه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض ارباب
الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشي معربة
انكره الصاغاني ومنهم من جوز ان يكون المسجود له ادم عليه الصلاة والسلام
حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز ان لا يكون كذا في شريعة
من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري انه يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل
انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا تركه المص وفيه نظر **قوله** اما المعنى اللغوي وهو
التواضع الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو
بالانحنا فلما جا الاسلام ابطله بالسلام فصار حراما نص عليه الثعالبي والفقها
قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم عليه الصلاة
والسلام بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع
الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكرمة لادم عليه
الصلاة والسلام وطاعة لله وكان ادم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا
وقال قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالاول
فقيل كان ذلك السجود خاصا بادم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان

جايزا

جائزا الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا او كان اخر ما ابيح من
السجود للمخلوق والاكثر على انه كان مباحا الى عصر نبينا عليه الصلاة والسلام وقد نقل
التذلل والاهانة مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه **قوله** والتذلل والانقياد الخ
الانحنا مغاير معناهم وكما لهم راجع الى ادم عليه الصلاة والسلام وبنيه المخدوم
من الامر الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يتيح اضافة المعاش اليهم والمراد منه حينئذ امر الملائكة
التهيئ امورهم فان بعض الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك **تنبيه**
لم تعرف اللغة يستغرب اسجد بزنة اكرم كقوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا كما ذكره المص
وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق ام لا وروي عن
ابن السيد وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنا وقد فسر به قوله تعالى ادخلوا الباب
سجدا انهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم وانما امروا بالانحنا ويحتمل انه حال مقدرة
وقال ابو عمرو السجود عند العرب الانحنا ومنه قوله تعالى اسجدوا لادم فانه سجود
بمعنى الانحنا وقال ابن حبيب العمري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض واسجد
اذا طاطا راسه وانحنى واسجد ادام النظر قال كثير اعزك مني ذلك عند اذا سجاد
الشيوخ بين راح انتهى فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع **قوله** ابى واستكبر
استئناف جواب لمن قال ما فعل وقال ابو البقا انه في موضع نصب على الحال اي ابيا مستكبرا
والابا الامتناع باختيار اي مع تمكنه من الفعل وهو ابلغ منه وان افاد فائدته ولذا قدم
الاستثنا الترخ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في
الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى التشبع
الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من غير ان يتخذه وصلة الخ راجع الى
جعله قبلة وقوله او يعظمه ويتلقاه بالتحية وقوله او يخدمه راجع الى الوجه الاخير وهو
قوله في علم الله او صار الخ انما قلت الاية بما ذكر لانه لم يحكم بكونه قبل ذلك ولم يجر منه
ما يقتضيه اما ان يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكونه وتقديره ذلك وقيل
بمعنى صار وهو مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه
لو كان حينئذ فكان بالتاء الاظهر الفاعلي بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين
في الارض قبل خلق ادم فيكون كقوله كان من الجن او كان في علم الله وقوله باستقباحه
متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر
بسبب استقباحه وانكاره فكيف استقباحه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس
بمعنى صار والمعنى باعتبار ما ذا الاخبار او لان الكفر لما احبط ما قبله صار كانه كافر ابدا
وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل به في نسخة او وهو اشارة الى كونه
وفيه تطويل ان جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من
اعترض على المص رحمه الله كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من
الاوقات الماضية اي وقت كان وذلك متحقق في كونه لانه كفر وقت ابائه وهو مما من
قوله كما اشار اليه في الكشاف وشرحه في سورة ص وقوله لا يترك الواجب
لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر **قوله** والاية تدل
على ادم الخ قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة له عليه
التحية كالسلام واجيب بان جعل الكعبة قبلة يدل على كونها افضل
جعل ادم قبلة دون غيره يدل على كونه افضل وقيل انه ماخوذ من التعليم

لانا المرقوف فيه فالانسب جمعه مع فوايد الاية وقوله ولو بوجه لانه لا يلزم التفضيل من الوجوه
اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يمنع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال حجة
الاسلام انه لا طايل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المص رحمه الله فيه اشارة الى تحرير
تحقيقه ان شا الله تعالى وقوله وان ابليس كان من الملايكة لانه استثناه منهم ودخوله
في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر
فمعنى قوله لم يتجه يعني على الاتصال المتبادر واما قوله كان من الجن ففسق الاية فسيأتي
هذا الجواب لظاهره فاولها المص رحمه الله بانه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر
نحن قوم بالجن في زي ناس • لكنه استبعد بانه رتب على كونه من الجن معلهم بقوله ففسق
وبانه يخالف لما سيذكره في تفسير الاية من العباد الذي على ان الملايكة لا تعصي البتة هو
حتى في امثله وقال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى انه صار من الجن نحو ما كان ملكا ان
مسخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول نا الى غريب وما رواه عن ابن عباس رضي الله
عنهما من ان الملايكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك فيابيت قوله
فيما سياتي ولعل ضربا من الملايكة الخ وسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى **قوله**
ولمن زعم انه لم يكن من الملايكة الخ لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من
الجن وبعضها كونه من الملايكة احتاجوا الى التاويل في احد الطرفين فاختار المص
من الملايكة والزمخشري انه من الجن واشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم يقولون
انه جني بين الملايكة فاقام منهم فغلبوا عليه لكثرتهم وبين فهم فالاستثنا متصل
ايضا قيل لانه العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثنا متصل
ان كان من الملايكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره
وليس بوارد قال القرافي في العقد المنظوم النحاة واهل الاصول يقولون المنقطع
المستثنى من غير جنسه والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تعالى
لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون
فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا
الا خطا والحق ان المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به اولا
بد من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما فهو منقطع بان كان غير الجنس سواء حكم عليه
بنقيضه اولا كعوز انيت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون
المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم اجزائه فقوله تعالى لا يذوقون
فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذاقوا فيها وليس كذلك
الا ان تكون تجارة لانها لا توكل بالباطل بل بحق وكذلك الا خطا لانه ليس له ذلك
لكان مباحا فتنوع المنقطع الى ثلاثة انواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم
على غيره به او بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع
ان لم يكن منهم فتامل **قوله** او الجن كانوا ايضا ماموريين الخ قيل الفرق بينه وبين
الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق
الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله
والضمير فتعددوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثنا متصلا
لا منقطعا اقول الظاهر ان المص رحمه الله اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله
او يقال انه امر بلفظ غير مذكور في القران لقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك

القد ملقام

يقتضي ان يكون ما مورا بها الا انه ليس فيكون متعديا وهو قوله الجن استجدوا وقوله فانه اذا علم الخ
بان المشيئة الدالة عليه فالفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بالخطاب وعدمه
بل بين التغليبين في ذي وامر الضمير ظاهر حينئذ **قوله** وان من الملايكة من ليس بمعصوم الخ
يدل على ان ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من انه ملك قال علم الهدى زوال العصمة من افراد
الملايكة بتحقق المعصية منهم جايزة اذا تعلق به عاقبة محمودة لا وجه له بخلاف الانبيا عليهم
الصلاة والسلام عندنا وسياتي الكلام عليه في قصة هاروت وماروت وفي التفسير واما
وصف الملايكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا تصوره لما مدح
به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستنكر
من الملايكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت **قوله** ولعل ضربا من الملايكة
الخ قال ابن اسحاق الجن اسم للملايكة ايضا لاجتنانهم اي استتارهم عن اعين الناس وهذا
معنى قول المص يشملهما اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة وقال تعالى وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا فسر بالملايكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه
الصلاة والسلام وسخر من جن الملايك تسعة قياما لديه يعملون بلا اجر وقيل الجن
صنف من الملايكة لا ترى الملايكة بمثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما الا انه قال ان
من الملايكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام على الخاص فيكون
لفظ شاملا لهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره سابقا عنه ان الجن ضرب من الملايكة وان
ابليس من ذلك الضرب وما ذكره ههنا انه صنف من الجن المقابل لصنف الملايكة منهم ينافيه فانه
هذا من ذاك وقوله فلذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملايكة فلا يرد
عليه ما قيل في الترتيب نظر فان تغير صحة حاله لا تقتضي عدم مغايرته الملايكة بالذات
بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار اليه هذا انبا ايضا على تعبيره السابق بانه كان منهم
فعلا فلا يرد عليه ان هذه الاية لا تدل على انه من جنسهم **قوله** لا يقال كيف صح ذلك
اي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن عايشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح
رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب للسؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد
عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة
كما توهم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ انه امر حقيقي وانه اشارة الى اتحاد
مادتهما بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصوير مدعاه والمهان
ونكس بمعنى رجع وجذعة بمعنى حديثه فتية يعود من يريد الرجوع لامر
مران شيت اعدتها جذعة واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة بالدخان
كما صرح به المص وغيره الا ان يقال المراد بسعفا لهاما ومها بحسب ظاهر الجنس وهو
لا ينافي اختلاطهما به في الواقع اقول معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط
وبه صرح الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله او
باعتبار اختلاطه بالاجزا النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي هو سبب التادي
والانقياد وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا
يرد عليه شي وتفسيره النور بالجوهر المضيء احترازا عن الضوء ولذلك تطلق على الله
دونه وان كان ابلغ من وجه اخر كما مر والمراد بالنصوص الايات لا الاحاديث فان
بيانها بالغة كما في التاويلات مثل ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل
عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه ايضا ان الله

خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقتها من غير النور
قوله ومن فوائد الاية استقباح الاستكبار الخ عدها من الفوائد لان فيها اشارة مما اليها ولا
تدل عليها الا ترى ان الاية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الاول
انما يعلم من قوله افعصيت امري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لترك
الامر بل لاستقباح امره وهو كفر فتامله وكذا دلالتها على ان الكافر حقيقة من علم الله موته على
الكفر وهو ماخوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به انه في علمه الازلي كذلك وهذه مسألة الموافاة
ومعناها ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اي ياتي متصفا به في اخر حياته واول
منازل اخرته ومن فروع هذه المسألة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وحيث
اطلقت مسألة الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية
والاشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تاليف مستقل وينبني عليها مسألة الاحباط
في الاعمال للردة وقوله ان العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه
جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا ماخوذ بعض المتاخرين
فاعل بالاشباع تنبيه مسألة الموافاة من امهات المسائل وفصلها النسفي في شرح العمدة
فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد فلا
تبديل في ذلك فيظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله
يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقولون
من مات مسلما مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا خلاف
اصلا الا ان يقال ان من كان مسلما وورث اباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما اخذه على بقية
الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع اعماله والمنقول في المذهب خلافه فتبين انه
لا ثمرة له الا انه يصح منه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى
لا يكون شكا في الايمان حالا ولا حاجة لتاويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا **قوله**
السكنى من السكون الخ يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى
ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الا ان مرجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير
المستترات لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام
وصحة امر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا واشارة الى ان اسكن
بالاصالة والتبعية هكذا قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان
المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة مسكنا واما اذا كان
من السكون فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التاكيد ليتبع العطف
اذ شرطه الفصل سواء كان تاكيدا او غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة لان
امر للمخاطب المذكور فلا يصح جعله مامورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك
وجعله من عطف الجمل لانه لا يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز لذلك
وهو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه
غلب فيه المخاطب على الغائب والذكر على المؤنث الا ان في هذا التغليب خفاء لانه لم يوجد
فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود
فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فاما ان يلتزم انه قد يكون مجازا غير لغوي بل
يكون النحوي في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعمله
في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور في المعاني ان التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا
من فوائده تصحيح العطف ولا منع فيه لانه امر لفظي تكفل به النحو وقد يجوز فيه هذا

الامر

الامر انه يكون من السكون ايضا لكنه مرجوح لما فاته لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز لكنه
تقليل ما ذكره من الدلالة على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه نظر لما
مع انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية منسوخ
بقوله اهبطوا **قوله** والجنة دار الثواب الخ اي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا فيها وكون
التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في
هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله
بالتاويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به فان القرطبي رحمه الله حكى عن بعض
ان اهل السنة مجمعون على ان الجنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه الصلاة والسلام
لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد
في دار الفناء وكانه يعني بقوله اسكن انها عارية مستردة فطلب سببا للتباقي والنار موجودتان
نفي وجودهما كما بين في الاصول وقوله هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط
ولا من العلو على سبيل التهبط بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال
من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشام وقرية بالعراق
ما في التفسير فالواهة للجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى
الامام رحمه الله ولذا قال او بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح او من البين
التفسير وقيل انه كان معدن وقوله امتحانا لادم عليه السلام اذ كان سببا لهذه
تنبيه قول المصنف ثواب يقتضي ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن
فقال فيها اقوال فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلافه ماول وما
ادم انما هو نعيم تفضلا من الله وذهب اخرون الى انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله
وبه يجمع بين الاثار فانها دار رحمة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان
ادم واجب عليه فاعرفه **قوله** واستعارة لها صيغة مصدر بمعنى اي الا رغد
الرغد الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث اذا ياكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث شئتما
التنبيه له والراية والرفه بمعنى الخصب اللين وقيل انه حال بتاويل راغدين مرفهين
قوله اي مكان من الجنة شئتما الخ قيل حيث للمكان المبهم ففسر بالعموم لقرينة المقام وعدم
لم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لان
الاكل من كل ما يريد منها الا في عدم تعيين التكليف ولان قوله فكلا من حيث شئتما
لا بد له وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى
معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص حتى
الاباحة الا له وكما وسع الامر ضيق النهي والغاية للحصر بمعنى السابقة له
فانني كذا اي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه **قوله** فيه مبالغات
تعليق النهي بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل فيها فنهى عن قرب
الشجرة الاكل ومنها ان العصيان مع كونه مترتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظالم
فتبتا فعبر بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول فتظلما بل قال من
الظالمين وسيأتي ان شاء الله تعالى ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد
لجعله مرتقيا في العلم ابا عن جد وكذا يكونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا
قال انه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي با
وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين او يقال الاولى لما تضمنت اعتبارية

حملت الشجرتين واحدة وتمنى بخاصيه وعنه للغرب انتهى وقيل لا تقرب بفتح الراء نهي عن التلبس
بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وتهي بالخد للميل ومجامع القلب اي اطرافها بجملته
وقوله كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا
وقال البيد اي معناه يخفي عنك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه كما قال الشاعر
وكذبت طرفي فيك والطرف صادق ● واسمعت اذني فيك ما ليس يسمع ●
قوله وجعله الخ اي القرب وضرار الظالم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز صدورها
انه قبل النبوة او ليس في دار التكليف او بمعنى نقص الحظ انه لم يكن كذلك لان الظلم يكون
بمعنى نقص النبي من حقه كما اشار اليه الراغب رحمه الله وما ورد عليه انه مخالف لما
فيما سبق بكون النبي المذكور للتحريم بناء على الظاهر المتبادر **قوله** تفيد السببية سو
جعلته الخ يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او
على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكن تدخل النار وكان على اصل معناها او منصوب
بحذفها على انه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان
النصب وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار
قوله والشجرة الخ وقيل هي الحنطة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع
والتعيين كما ان الله لم يعينه باسمها في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة غرض النبي
ما المساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من
يقطين وقوله من اكل منها احدث اي تغوط ولا حدث في الجنة **قوله** وقرئ بكسر الشين
الخ قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم والبنا لها يا مع فتح الشين وكسر
لغتان بها منها تخرجا وبقية القرآت ظاهرة **قوله** اصدر زلتهما عن الشجرة الخ اي الى الشجرة
تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة وعن هذه مثلها في قوله وما فعلته عن
امري وقولهم ينهون عن اكل وعن شرب قال العلامة يعني لما كان عن هاهنا للسببية
فاصل الكلام ان يقال فازلهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما
فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته عن اجتهادي
ورايي وانما فعلته بامر الله انتهى فتضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليل
مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ونشأ
وقول بعض العرب يصدر عن رايه اي ان رايه سبب لما يصدر منه من الافعال لانه
فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسياتي في محله وقوله وحملهما على الزلة
قيل يعني يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى زلة وازله غيره حمله على
ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى حملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه
فاصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التاويل عدي بعن وقيل انه اشار الى ان
في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب
الزلة فاعلا مصدرا لها كالسكين للقطع ومنه يعلم ان ما قيل الا ان طريق التعدي
ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا لا ليس بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله
في الكلام مقدر اي عن في قوله اي موجودة في قوله الخ اي ما اصدرت فعله عن
اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله **قوله** او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما
من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير
قصد يقال زلت رجله تزل والزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة

وانما

والبيدا ان الم بقوله انه يقتضي غيره وقوله وبعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال
عوده الى الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها او بحوه ولا ينافي هذه القراءة قوله فاخرجهما
الباقي في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها
عن الشجرة لا لها شادة اي مع انه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله
بمقاسمته اياهما في انه لكما لمن الناصحين اي مقاسمته على ذلك او بقوله هل ادلك وما في تفسير ما
زيادة قال الازل مخلوق كذب وحسد ابليس **قوله** واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما
الخ اي تمثل في صورة غيره فكلمهما مباداة من الكلام او القاه بطريق الوسوسة من غير
تمثيل وتكلم كما هو الان وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة كما في قوله كونوا
بيان زهو بعيد **قوله** قام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يجتمع مع قوله
فوسوس لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي وله ان يقول انه اصل معناها كما يا
ويستعمل الكلام على وجه الاخفاء مطلقا **قوله** بعض اتباعه قوة الامام بانهما كانا
يعرفانه ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه لم يتامل قوله
بان ناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه
زينة لهما وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا
البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل **قوله** اي من الكرامة والنعيم اشارة
الى ان التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها واما تفسيره بالجنة
فلا يحسن لعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور
او حلة او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما **قوله** خطاب لادم عليه الصلاة والسلام
وحوا الخ في الكشاف والصحيح انه لادم وحوى والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالاية
المذكورة لتعين الخطاب فيهما لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين الذرية
والمراد التعادي بينهما وبين ابليس بل فيما بين ادم لقوله تعالى فمن اتبع هداي الخ
فيقسمهم اي المؤمنين والكافرين وبين ما اكل ونزيق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ
لانه تنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك تركه قول الزمخشري
والمراد الى اخره لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له
الا على القول بان خطاب المشافهة يشمل المعدوم **قوله** اولها وابليس معطوف
على قوله لادم ولما اقتضى هذا الاهباطة معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بانه منع من
دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة او مسارقة او ان المامور به لحوق
هبوطهم من الجنة بل من السما التي هي اعم فيشمل ذلك ابليس تعارض وقد رجح هذا
بعضهم لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس رضي الله عنهما ولا يلزمه تكلف يجعل الخطاب
شاملا للمعدوم وللحال المقدرة وفي التيسير انه امر اهبطوا بجملتهم ولا يلزم ان يكون
دفعة واحدة حتى يرد عليه ما قيل ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل
لما دخل الجنة وقد انقضى كون الجنة على قلة واستبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية
بانه لم لم يتمثل حية ابتدا ولم عوقبت الحية مع انها ليست عاقلة وهذا الامر تكويني
لا يستلزم افهاما عاقلة فتامل **قوله** حال استغنى فيها عن الضمير الخ قيل الاكتفا بالضمير
في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة
استئنافية ووجه بان الجملة هنا ما قاله بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين
كما اشار اليه المصنف رحمه الله ومثلها يستغني فيه بالضمير عن الواو وان هذه الحال

داعية والحال الدايمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التاويل اقول التحقيق ما ذكره ابو
السعادات في كتاب البديع من ان الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية
فان كانت من سببه لزمها العايد والواو وتقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو
على راسه الاماسة من نحو كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نايبة عن
العايد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد بلا واو ولا ضمير قال الشاعر
انتقبنا جال الصعد معرضة • عن البسار وعن ايماننا جدد •
لحبال الصعد معرضة حال انتهى وبقي قسم ثالث وهي ان يكون صفة ذي الحال نحو انهم
وانتم معرضون وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه الا
الخطاب لهما وللذرية نوع من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من ادم عليه
الصلاة والسلام لعداوته لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا
على الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوز وقع تارة ومنع اخرى
واما التاويل بالمراد فليس بشيء لان كل احاد ما قاله به وواقعه موقعه الاترى ان
قوله الى حين بمعنى منتهيا مع انهم صعقوه وكذا الفرق بين الدايمة وغيرها فاحفظه
وهذه الحال مقدرة ويصح ان تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يتقيد الامر
بالتعادي وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحدهم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك لم يصح
قلت الامر كذلك اذا كان تكليفيا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين
فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجن كلهم مامورون بالهبوط وقد قيل
انهم غير مكلفين واما قول ابي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مامورا به من نسبه
اليه في حال من احواله لم تكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية
لا اسنادية فلو كانت مامورا بها لم تكن تقييدية فليس بشيء لان المنظور اليه الامر
القيد فاذا قيل صل قايما او مستورا فهو مامور به بلا شك وما خالفه لكن يحتاج الى
التاويل وقوله بتضليل قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير
التخصيص بادم وحوى فباعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على
اولاده كلهم او يكتفي بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب
تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه اظهر فليس لاخذه الاخر اولى به
قوله موضع استقرار يعني انه اما اسم مكان او مصدر ميمي ولم يعرج على كونه اسم
زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول
بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز لتصرفهم فيه كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر
مع احتياجه الى الحذف والايصال **قوله** تمتع الخ المتاع البلغة ماخوذ من متع
النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد
يستعمل فيه والحين متعلق بمتاع او به ومستقر على التنازع الا ان تقدر
وقيل انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا
قوله يريد به وقت الموت او القيامة استشكل الثاني بان المتاع المقيد
بالعيش وليس بعد الموت تمتع واجيب بان المراد به حصول الثواب والعقاب
والتمتع انما هو لكم على التغليب او يجعل ابتدا القيامة من الموت لان من مات
فقد قامت قيامته او يجعله مقدما ان الشيء من جملته ولا يخفى ان التقسيم
حينئذ واحد وجعل السلفي في الفهر تمتعا ايضا في الارض قيل وهو اقرب الا

يعني انه اذا اضر بكم بانه لكل احد احتاج الى التاويل اما اذا فسر بانه لجنسكم ولجموعكم فلا اشكال
قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب يقال لقي فلان خيرا وشرا قال
ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال تعالى
وتتلقاهم الملايكة وقيل التلقي لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف ادرج فيه فقال الطيبي
يشير الى دفعه انه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد
غيبته وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فتلقي
الكلمات يكون استعارة ايضا بجعلها كانها مكرمة له لكونها سببا للعفو عنه وقوله
وبلقنه اشارة الى ماآل المعنى بعد التجوز والقول الاول هو الاصح الماثور عن ابن عباس
رضي الله عنهما وغيره والثاني اخرجه البيهقي وقوله وبحمده قال الكرماني اي وسبحتك بحمدك
اي بتوفيقك وهدايتك لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض
الى الله والواو في وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سوا قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد
لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت
ملتبسا بحمدي لك وقيل الواو زايدة في الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته منه من لقنته
الذي تلقنته منه قيل واما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن ليرتب عليه الاخذ
والقبول والعمل وساير ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبابه فعلى هذا يكون من
ربه حالا من كلمات يعني ان التوبة انما تترتب على التلقي ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال
المقتضي للاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وساير ما الخ فان من جملته قبول المستقبل ومن
قال بمعنى مراده قال فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى
اليه فهو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال
ان التلقي للكلمات لا تترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار
للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يجعله قراءة
برفع كلمات ولعل هذه القراءات مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها
القراءة الاخرى لان تفعل لا فعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول نحو تعيب
وتعقوبا الى خير ونلت خيرا ومنه تقول لقيت زيدا ولقيني ثم بعد ثم ان التعبير بالتلقي
فيه نكتة غير البلاغة المجازية وهي الايما الى ان ادم كان في ذلك الوقت في مقام البعد
لان التلقي استقبال من جا من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفا ظاهر وعلمنا اما من
التعليم المجهول او من العلم المعلوم **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ
هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك وبلي وقع
بالفا كما في بعض التفاسير وقوله راجعي قال ابن حجر اسم فاعل اضيف الى المفعول
ثالثا علة لاعتماده على الاستفهام او مبتدا واما نسخة رتبي الشارح وقيل عليها الشارع
راجعي بتشديد اليا لحملها على سهو القلم اقرب من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى يا المتكلم
والفاخيرا انه اي انت راجعي الى الجنة كما في قوله • الا فارحموني يا اله محمد • •
وعلى التخمين فوقوع الجملة الاسمية جزا الشرط محل بحث انتهى اقول هذا انما لزم من تعميمه
نزاع الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلها عندي
وجه بديع اساذ اليه الرضي وتفصيله على ما قال الجعبري في شرح الرائية ان بني يربوع
يزيدون على يا الضمير يا اخرى صلة لها حملا عليها المضمر المكسورة بجامع الاضمار والحقا
الا انهم اذا دخلوها على تاء المخاطبة نحو قوله رميته فاصميت وما اخطات الرمية ونقل عن

سيبويه رحمه الله قريبا منه تقول له مخلصا الخ مردود وقوله محل عن مردود ايضا لانه لم
يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القرآن اكثر من ان يحصى كقوله ارايت ان
كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال الرضي هل تقع في الجزاء بدون الفاء ابدا لعدم تاثير
واسما الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان والهمزة في الجزاء عند التحقيق متقدمة
على الشرط فقولك ان جئتني اتكرمني ماله ان جئتني تكرمني ومن لم يحققه قال الهمزة لا
لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه الا ان
يعرف بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روحه معناه من روح خلقته
والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والجملة من الكلم وهو الجرح
والتاثير وفي قوله الدرك باحدى الحاستين تسمح اي الدرك اثره والكلام
لف ونشر مرتب قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ التوبة اذا اسندت الى العبد
فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود اليه كما اشار اليه المصنف رحمه
الله وفي حقوق العباد المالية ونحوها لا بد من الرد والاستحلال ولم يذكره المصنف
رحمه الله لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام المغصوب في يده او ذمته لا يقال انه رجع
واذا اسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه او التوفيق لها
ولما كانت الفاء للتعقيب وقد روي انهما بكيا مائتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه اشار
الى جوابه بقوله وانما رتبه الخ فاما ان يريد ان ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول
بما هو عين التوبة او مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه بلا مهلة او السببية لان
التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار اخرها اذ لا فاصل بينهما والاجابة الى ما قيل
انه كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على اخر انتظاره وليس في الكلام حذف حتى تكون الفاء
فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف ذكر مبنى التوبة مراعاة للخبر قوله واكتفى
بذكر آدم عليه الصلاة والسلام تغليبا لم يقل عليهما لان النساء يغني عنهن ذكر الرجال
وترك التصريح احسن وفسر التوبة في التواب بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق للمقام
مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسانا [illegible]
قوله كرر للتاكيد الخ ولذا لم يعطف وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني
وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبني عليه تاكيدا وتذكيرا لما بعد
الفصل كما سيأتي في آل عمران فلا تحسبنهم فمن قال التكرار في الكلام التام حسن انما
بعد الفصل بالاجنبي المحض للتاكيد بعيد جدا ولذلك عطف الزمخشري عليه ما ذكر
من النكتة بالواو او لم يصب وقدم على هذه التوبة والتلقي لمزيد الاهتمام بصلاح
وفلاح بالدلالة على الاخبار بقبول توبته والتجاوز عن هفوته وازالة ما عسى يتشبث
به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وامروا بالتعظيم له فان كان
كذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا مما يراعى فيها تلك النكتة ايضا فلا يرد
شيء كما توهم قوله او لاختلاف المقصود الخ فالمقصود من السابق ليس [illegible] لانه
لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانه ذكر اهبطوا
اولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل
فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وجعل الاول
تذييلا لانه منطوق فالتعادي والابتلاء في قوله بعضكم الخ وعدم الخلود في قوله
الى حين وفي الثاني بالشعر لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما

من

بتقيه بالفاء فاهتدى المهدي اما على الحذف والايصال اي الى الهدى او على تضمينه
معنى الهدى او سلك الهدى ونحوه قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ الا ان همّا
[illegible] مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف فمعنى فكان ينبغي
ان لا يخاف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجميعهما فلو لم يعد الامر يعلق فاما بالثاني
[illegible] فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور والجازم بالجملة والرأي
الجملة الضابط لامور المستوفى فيهما او قوله ولكنه نبي الخ اقتباس لبيان عذره بانه نبي
[illegible] ولو لم يبينه لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقوله وان كل واحد نوع
[illegible] بنفسه قوله وقيل الاول من الجنة الخ وهو ضعيف لانه يأباه قوله في الاول ولكم
في الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمائر وما قاله الامام من انه لما من عليهما
بقوله [illegible] توهم الاعادة الى الجنة فبين انه امر محتوم وقضاء مبرم وهو حسن ولا ذكر للسماء
واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خفاء في ضعف ترتبهما على الهبوط الى السماء
[illegible] فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت انه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط
[illegible] الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم تراخيه عنه انه عليه الصلاة والسلام
قبل الهبوط لانه قدر يجيء فلو تاخرت عنه التوبة لتاخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال
[illegible] اهبطوا اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد ام لا وهذا هو الفرق بين جاءوا جميعا
وجاءوا معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد
يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا
مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه هنا فتأمل وقيل انه تاكيد لمصدر محذوف اي
[illegible] جميعا واعترض [illegible] بالضمير المستتر في قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل
[illegible] التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في
[illegible] الباقي عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله
[illegible] كناية عن ظهور ضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه قوله الشرط الثاني الخ الشرط
الثاني هو من الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفاء تدخل في حيزها لتضمنها معنى الشرط
[illegible] مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال [illegible]
[illegible] ما ذكره المصنف رحمه الله واذا زيدت ما التاكيدية على ان الشرطية اكد الفعل بعدها
بنون التاكيد لان التاكيد اولا وكما الذكر ثانيا ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان
النافية لا يؤكد بها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هذا هو على سبيل الوجوب
[illegible] انه لا يخالف الا في ضرورة او شذوذ كقوله • • • •
[illegible] رأسي حاكي لونه • او هو المشهور [illegible] قولان للنحاة اختار المصنف رحمه الله الثاني
ان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة قوله وانما جيء بحرف
الشك الخ لما كان الظاهر اذا وقال الزمخشري انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد
لا [illegible] فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان
الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم
من النظر والاستدلال لا يعني انه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول
[illegible] لم يكن بصحيح الاتيان بكلمة الشك فلما اتى بها آذن انه ليس بواجب فتعين الوجوب
بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله ووجه كلمة ان

فالمراد لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته اكد الكلام بما
ايما الى تحقق الوقوع وهذا معنى كلام المص رحمه الله فلا يرد عليه لابتنائه على التحسين والتقبيح
العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا
فلا رد فيه فتامل وقيل ان اذا قرنت بما لا يقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه
ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو هنا في ما مر في قوله تعالى فان
لم تفعلوا وفيه نظر وهي متعلقة بياتينكم لان الخبر كله منه **قوله** وكرر لفظ الهدى لان
النكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير الاول
الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل
وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى او الامام له الامام
المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو اتى به معرفا
باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم تعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا وجه
وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهي من قول الطيبي انه وضع الظاهر
موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف الى الله
اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من
اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق **قوله**
فلا خوف عليهم فضلا الخ خوف مبتدا وعليهم خبره او عاملة عمل ليس والاول ارجح
وقرئ بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكره في المستقبل
فيكون قبل وقوعه منفية يدل على نفي الخوف بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف
بالكلية بل نفيه عنهم في الاخرة كما سياتي وقوله ولا هم بفوت عنهم محبوب بتفسير الحزن
وهو ضد السرور ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم لا
يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيتاول حينئذ اي في ليحزنني ان تذهبوا به وكذا
بتعلقه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استشعار
لفقد مطلوب والحزن استشعار لفوت محبوب كما في ليحزنني الاية وقيل لا
خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف
فيما هو اكثر من انتفاء الحزن لعل ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل في النفي
وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم
نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في
الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى حمله كناية كما قال المص رحمه الله لا يبقى وجه لهذا
فتامل **قوله** نفى عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية
عن اثبات الثواب وهي ابلغ من الصريح والدلالة فيها اثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله
قوله وقرئ هدي الخ اي بابدال الالف ياء وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور
اضيف للياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فاتوا بالياء التي هي اختها محافظة على ذلك
ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن ابي اسحاق وهي شاذة
قوله عطف على من اتبع الخ قيل وافرد الاول اشارة الى قلة اهل الهدى بخلاف اهل
الكفر ثم اعتذر بعضهم عن تعبيره بانه اشارة الى كثرتهم في الفنا ولا يخفى انه تكلف بارد
لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه
النكت وقوله فتيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة والذكي

من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم ومن الناس من اعرب فقال هو ابلغ من قوله
ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم العقلي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه كعدم القابلية
خلقة وتعقله وتعمد تركه فابرز في صورة ثبوتية منزلة لباقي الاحتمالات التي ينتظمها
النفي انتهى فانظر ما بين اول كلامه واخره من التنافي واصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار
في الاكثر كما يحقق الصاحب بالوزير وهو امام جمع صاحب على خلاف القياس او جمع صحب الذي هو
جمع صاحب او مخففة واذا اطلق الكفر يتبادر منه الكفر بالله فانما يدي هنا فظاهر وباياتنا
تتعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور والكفر بالايات انكارها بالقلب والتكذيب
انكارها باللسان فلا تكرار **قوله** والاية في الاصل العلامة الظاهرة قال الراغب الاية العلامة
الظاهرة وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر
منهما علم انه ادرك الاخر الذي لم يدركه بذاته اذا كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات
والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا
اذا علم شيئا مصنوعا علم انه لا بد له من صانع انتهى وفي اصلها ووزنها ستة اقوال فقيل
سيبويه والخليل ان اصلها ايية بتحركات فقلبت ياؤها الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه محل التغيير نحو حوى وهوى
ومثله في الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها ايية على وزن فاعلة فكان القياس
ادغام كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة ومذهب الفراء انها
فعلة بسكون العين من تايا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع اياء فظهرت الياء والهمزة
الاخيرة بدل من ياء ووزنها افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها
واوا لقالوا في الجمع اواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب
حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها ايية كنبقة فاعل
وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها
ايية فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ست مذاهب لا يخلو واحد منها من
شذوذ قال ابن الانباري في الزاهر وفي اية القران قولان فقيل لانها بمعنى العلامة
لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص

من رسم ايات عفون ومنزل ❁ قدم تعفته الاعاصر محول

وقيل لانها جماعة من القران وطائفة من الحروف قال ابو عمرو خرج القوم بايتهم اي
بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كمدهامتان
كما قيل وفيها قول ثالث وهو ان تكون سميت اية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان
اية من الايات انتهى وقول المص رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول
وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه ان يبين القولين ولذلك اعترض عليه
بانه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من اي بتشديد الياء عينه ولامه ياء وقوله
لانها تبين اياما من اي بالتشديد ايضا وقيل معناه شيء يسال عنه باي اي جواب اي تمييز
امر مجهول من امر النبي هذا هو المراد وقيل ان العبارة ايا من اي بالمد اي تخصيصا من
تخص شيئا من شيء لان الاي بالمد بمعنى التخص وفيه نظر وقوله او من اوى اليه لانها
بمنزلة المنزل الذي ياوي اليه القاري فعينها واو وقوله واصلها اية على القول
الاول واوية على القول الثاني وكونها على خلاف القياس لما مر والايات اما ايات
القران او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب باياته الا بان ينزل المعقول

منزلة الملفوظ ولذا اجمع المص رحمه الله عنه والزمكة اني البراذعي **قوله** وقد تمسك
الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام الحشوية بسكون
الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة
قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سوا السبيل وعميت
ابصارهم يجرون ايات الله على ظواهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا
في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلا الى حشا الحلقة فنسبوا
الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم هم والجسم حشو فعلى
هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة
لا يرون البحث في ايات الصفات التي يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما اراده الله مع
جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم
غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل
ويطلقون على الدين قالوا الذي يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى
والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بالاجماع
واما غيرهما فالكباير يمتنع صدورها عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية
وهو مراد المص واما صدورها سهوا او خطا في التاويل بعد النبوة فجوزه فورك والجمهور
خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكباير عنهم وخصه بعضهم
واما صدور الصغاير عمدا فجوزه الجمهور لا الجبائي واما سهوا فجائز اتفاقا الا ما يدل
خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير الصغاير خسيسة بشرط ان
ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه اخذ الاشاعرة وذهب كثير من المعتزلة الى انهم
معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والقلب اليه اميل والعصمة ملكة يخلقها
الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع **قوله** الاول انه كان نبيا الخ اي قبل اهباطه لانه
خاطبه والخطاب منه خاص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والنهي عنه قربان الشجرة
وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما لما يفعله فتكونا من الظالمين
التعدي وهو مخصوص بالكباير وقوله والظلم ملعون جزاءه عظيمة كان الاولى وكذا
والظلم في الاية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي
وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة تحبط الاعمال
وكذا الخسران وعقوبته بالابعاد ونحوه **قوله** الاول انه لم يكن نبيا الخ لانه ليس
له امة ولم يؤمر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي
وما سيأتي هو انه تعظيم للزلة وزجر لاولاده وامره بالتوبة تلافي التقصير
وهذا اتم تهذيب واما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود
بها ولئن سلم انها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد
صغيرة في حقه لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام
لجلالتهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار
سيئات المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما هو
من خصائص هذه الامة كما ورد في الاحاديث الصحيحة **قوله** اشد الناس بلا
الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححوه لكن ليس فيه ثم
الاولياء واخرجه الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلما ثم الصالحون وقال القشيري

لبني لا احد اهل البلا ان البلا لارباب الولا فاما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامة
عليهم ولكن لحقارة قدرهم **قوله** او ادى الخ عطف على قوله عوتب جواب اخر عن انه اذا
كان ناسيا وقلت انه عوتب عليه لما ترتب عليه ما جرى فذكر ان جريانه لانه تعالى
لم ينسبه عنه فضرره في الدنيا ولو تعمده لضره في الدارين كاكل السم عامدا او جاهلا
ووجه السؤال ان ما ذكر من المقاسمة على امر الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه
ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الا
ان يقال ان الحديث لم يصح عنده **قوله** الرابع انه عليه الصلاة والسلام اقدم عليه
لا ينفي انه اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة الى فرد معين فاكل
من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة
وقوله وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجرى
عليه ما جرى فقال انه تعظيم اي تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا
خطيئة فان قلت هذا لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطا وفيه اجابة اذ يحتسب ولاده
الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد مجتهد في حجية
النبي صلى الله عليه وسلم فاخطا فتامل ووجود الجنة مصرح به في الاية وعلوها مخلوقة
من الهبوط والمعتزلة تخالف في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به
ثم لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله وان غيره لا يخلد الخ بنا على حمل
الخلود على التابيد بالعذاب وافادة مثل هو قابلنا الحصر ولكن ان تقول انه ليس بنا على
هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما دل على انه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر
من قوله هم فيها فهم **قوله** لما ذكر دلايل التوحيد والنبوة الخ هذا اشارة الى ارتباط
الاية بما قبلها وبما بعدها لما ذكر بني اسرائيل بعد المكذبين ودلايل التوحيد من قوله
يا ايها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلايل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا
النار الخ وقوله عقبها اذكروا النعم ان قري بالتخفيف متعدد فاعله وان شدد فمتعدد
منصوب بنزع الخافض او بتضمنه التفسير ونحوه فمن قال الصواب بتعداد النعم استقصي
نادر وكلامه بين في الارتباط وخاطب الى اخر جواب لما وافتتح بالحجاج اي اتباع الدلايل
انهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من امن به عليه الصلاة والسلام
قوله اي اولاد يعقوب الخ يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه اذا اضيف
وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا
واسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير
مفرده ولذا الحق في فعله تا التانيث فقالت بنو فلان وقد اعرب بالحركات وهل
اصله يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة
كالابوة والاخوة فقولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المص عليه واما البنوة فلا دلالة
فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا الا ان الاخفش رجح الثاني
لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني بسكونها وهو
احد الاسما العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني
ابيه نحوه اي متولد وكل ما يحصل من فعل احد بسببه فيقال ابو الحرب للمحارب
وللعقيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسب الى الاله مجازا والانتساب
الحقيقة الى الفكر ولذا لك عطف على ما هو منال للمنسوب الى الصانع وجعل

اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعنى صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله
اي بالتفكر فيها الخ الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال
الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وقيل
المضموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر او ذكره
المصنف ان المراد التصور والتفكر في النعمة وان المقصود من الامر به الشكر والقيام
بحقوقها كما تقول اذكر احساني لك فان المراد هذا وفيه حقه ولذلك عطف عليه القيام
بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام
بشكرها ايما الي لا لها من النعم الجسام التي لا مانع لها فلا عن القيام بشكرها الا الغفلة
عنها ولذا هاب هذه الدقيقة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر
فانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المصنف رحمه
الله **قوله** والتقييد لهم وفي نسخة وتقييد النعم بهم بعينها الوصف تقوله
التي الخ والظاهر ان المراد بالنعمة وهي النعم بها مطلق النعم لا الجنة العامة
لكل مخلوق كبعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن
قيدت في النظم بهم ولم يطلق او يعمم بان يقال النعمة بها على عبادي او يخص
بغيرهم بان يقال على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون ادعى لشكرهم لانها
لو لم تختص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة
هاهنا على النعمة التي انعم بها على ابائهم تحمل لكلامه من غير دليل على ما لم يرده
قوله وقيل اراد ما انعم الخ هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمصنف رحمه
الله تعالى ضعفه لان السياق ينافيه فان قوله وامنوا بما انزلت لا يتصور في
حق ابائهم مع انه قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله
عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فينبغي ان يحمل على حذف او اعتبار
معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله انعام
به اشارة الى حذف العائد على الموصول وأورد عليه ان الانعام على الاباء انعام
في حق الابناء واسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف او معنى جامع او
تغليب كما توهم والحاصل ان المعنى التي انعمت عليكم بان شرفتكم بالنسب فيتناول
والطريق الذي اعطاه ادراك زمن اشرف الانبياء صلى الله عليه وسلم وجعلهم
من جملة امة الدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه
انه لا دلالة للعام على الخاص فتامل وعائد الموصول محذوف اي انعمت
بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف
او يتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا بعد ان صار
منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي انعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه
تامل وقرات اذكروا بالذال المهملة المشددة مدكرة في الصرف ودرجا بفتحه
وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك
الياء المكسور اي لغته واحترز بالمكسور مما قبلها نحو محياي **قوله**
بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدي او بهما على التنازع
وكذا قوله بحسن الاثابة **قوله** اوف بعهدكم مجزوم في جواب الامر اما به

نفسه او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الخ يقال اوفى
ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد ووفيت الكيل لا غير
واللغات الثلاث وردت في القران كما بينه المعرب وجا اوفى بمعنى ارتفع نحو بناء اوفى
على علم ومعناه هنا اتممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته
ويسمى به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله ان الزمخشري قال فيما سبق ان
العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا وصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط
عليه واستوثق منه فالملائق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد
من ادم في قوله فاما يأتينكم الخ لتنتظم الايات وفي كلامه اشعار به انتهى واضافته الى كل
منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى
فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفاء ان الفاعل هو الموفي فانه اضيف الى الموفى
مثل اوف بعهدي ومثل اوفي بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره
مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول ففي اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة
الى المفعول فلذا قال ما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو
الثواب ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت ما عاهد عليه غيرك فاثبوتم
ان المذكور في الكتاب مبني على عائد الاولى والانسب ليبني على بني انتهى وهو رد على الزمخشري
ومن تبعه كالمص رحمه الله ومن جملتهم انسب وهو صاحب الكشف ورد بانه تقرر الايفا
بامر العهد تكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المتاخرين
وان قرر بمراعاته تكون الاضافة الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة
والمص رحمه الله فالمعترض قصر في التوجيه فمن معنى الايفا على الاتمام ومبنى الكلام
على معناه الاخر ومن الناس من ظن ان كلام المص رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب
وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان الاصل الاكثر
الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه تعالى
عهد اليهم بقوله يأتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع
بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفا به من المعقول بالاتيان بالمعلق عليه
ومن الفاعل الاتيان بالمعلق واذا ثبت حمل اذا المعلق عليه وفا بالعهد فليكن اوفوا
لمشاكلة اوف انتهى ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان
قوله لا معنى لقولك اوف ما عاهد عليه غيرك ليس مما لا ما يغني فيه واما مثاله مما
عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفاء ان الموفي هو الفاعل فكلمة حق
اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال في الكشف
فسر العهد بالمعاهد عليه واضافه الى من له لا من هو به وذلك لان المعاهدة
وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من العبد الالتزام ومن الله
الاكرام اما اذا كان شيئا واحدا اختلف تعلقه كالعطا بالنسبة الى المولي والمولى
او اتحد كالاثنين نتلاقيا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا اولوية
بين الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به اولى اذ صح المعنى عليهما والا
فالمعول عليه جانبه ولهذا اضيف في الاية الى من هو له لانه لما طلب الوفا
الايفا كان المناسب ايثارها مفسرة بما عاهد به لي وهو الايمان بي والطاعة لي او
الايمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما

فاعهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رفع الاصار والاغلال على الثاني انتهى
واما ما ذكره المجيب من تفسير الوفا فليس في كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية
معنى اخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد تختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة
نحو اعجبني ضربك زيدا فتامل **قوله** والموفا بما امرمن عن بعض المفسرين بما العهد الله
وعهدنا وكون كلمتي الشهادة وحقن الدما اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد التي يترتب
عليه احكام الشرع فلا ينافي ان الاول الحقيقي لها النظر في دلايل التوحيد ومرتبة
العلم بالوحدة والنبوة مع ان هذه ثمرة لها منزلة منزلتها **قوله** واخرها منتهى
الاستغراق الخ لا يخفى ما في الاستغراق مع البحر من الايهام والتورية وقوله بحيث
يغفل عن نفسه اي يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والاكاد الظاهر تغفل من الشا
قوله وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما
بعده لكن في سنده ضعف والاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكونه ههنا وسايط
ظاهر لان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتي الشهادة **قوله** وقيل الاول
مضاف الى المعقود الخ قيل هذا مما اشار اليه الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ويجوز
اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة وقوله والتزام
الطاعة الخ لفظ الالتزام لان الطاعة بالفعل قد يعرف عن فعلها عايق ويعد
وافيا وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ اوف بالتشديد
وهو قراءة الزهري **قوله** وخصوصا اي نقض العهد لدلالة السياق عليه ولذا
خصه الزمخشري وان كان الاولى الاطلاق **قوله** وهو اكد في افادة التخصيص الخ
هذا من مسايل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم وها انا اذكر لك
زبدة ما قالوه على وجه سترفع فيه يد البيان نقاب الاشكال فاقول قال
سيبويه في باب عقده لهذه المسالة فقال في اوله الامر والنهي يختار فيهما النصب
في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام قال وذلك قولك زيدا اضربه
وزيدا امرر به ومثل ذلك اما زيد فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم تستقم
ان تحمله على الابتدا الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فان شئت نصبت
على شي هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك زيدا ومن ذلك قوله وقايلة
خولان فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن تقول زيد فاضرب فالعامل اضرب بعده والفا
معلقة معلقة بما قبلها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهي واما قوله الزانية
والزاني فمحمول على اضمار مما ذكر لكم حكمه على حده وقايلة خولان الخ وقد قرئ
السارق والسارقة وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه
وقال السيرافي في شرحه اذا قدمت الاسم واخرت الفعل كنت في ادخال الفا بالخيار
ان شئت ادخلتها في جعل لها في جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا
اضربه وزيدا فاضربه واذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت
الفا فلان حكم الامر ان يكون الفعل فيه متقدما فلما قدمت الاسم اضمرت فعلا
الفا جواب له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره
تاهب فاضرب زيدا او ما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من
المحذوف واعملت فيه ما بعد الفا كما اعملت ما بعد الفا في جواب اما فيما
قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا فاضربه

والثاني

والثاني عليك زيدا فاضربه واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا عند
سيبويه مبني على ما قبله كانه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاجلدوا
بجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن
الفعل بالفا وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضميره لكن
بطريق النيابة عن فعل مقدر لو دل عليه في فوة المذكور فالفا عاطفة بحسب الاصل وهي الان
زايدة وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا
وهو من قولك زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى وقال
الطيبي في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد اختصاصا فاذا انتقل الى الاضمار على شريطة
التفسير مثل زيدا ضربته وذلك القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا كان اوكد في افادة
الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على انه لا
الايتي يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دالة عليه
بقرينة كونه تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء من ادوات الحصر وحينئذ يتكرر
الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا اضربه
وزيدا لا تضربه وقد يوكد الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا فاضربه وعليه بل الله
فاعبد اي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف في قوله تعالى وربك فكبر اي اختص
ربك بالتكبير ودخول الفا لمعنى الشرط كانه قيل ما كان فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شي
فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف اما وقد يجعل
الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي
ان يكون اوكد من الاول لان تقديره عند المصنف ومهما يكن من شيء فاياي فارهبون
تكرير التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ما
تاكيد على تاكيد وها هنا مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير
لامتناع توسط الفا بين الفعل والمعمول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان
اصله فاياي ارهبون زحلقت الفا لشغل حيز الشرط الثاني انه لا حاجة الى جعلها
جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع الواو
العاطفة ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف المذكور على
المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة او الاول بطريق
الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات
للذاهب الى العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بانها عاطفة بحسب الاصل
وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية فكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره فانه
لنقل مفوض الى القرينة واما على تقدير اما فلا بد منه ونقل عن المصنف انه قال
في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير المتصل والفا
الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما مضمر
والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفا
انه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد سمعت كلام المتقدمين
في هذه المسالة ومحصله ان الفا فيه زايدة وانه اذا ذكر فيه الضمير من باب الاضمار
على شريطة التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن
معنى الشرط كما في نحو اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا

جزم جوابه وَاما اتحاد الشرط وجوابه وَالمعطوف عليه فعلى حدة قوله فمن كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره
على ابلغ وجه وَاكده وَقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقق ويؤيده هنا مقدم لفظا
معنى وَان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فما ذكره الموفق هو الحق الذي به
التوفيق وَالعجب من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري في اخر كلامه كما سمعت ما هو صريح
فيه فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو يقول له اياك اعني فاسمعي يا جارة
وَلذلك نبهته سيبويه رحمه الله بوقوع الفا في خبر الموصول ومنه يعلم انه لا فرق
بين تقديرا ما وتقديرا ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا اراء سوى
بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطايفه ومن لم يفهم هذا اورد هنا كلاما لا طائل تحته
ومنهم من حمل كلام المص رحمه الله تبعا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على
ابلغ وجه وَاكده لما عرفته وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر **قوله** وَالرهبة خوف
معه تحرز في الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز وَالاتقاء جزم فالاول للعامة
وَالثاني للايمة وَالاشبه بمواقع الاستعمال ان الاتقاء التحفظ عن المحذور وان يجعلاته
في وقاية منه وَالرهبة نفس الخوف فافترقا وَالمناسب ان يخافوا الله ثم يحفظوا
انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعم والوفا
بعهد النعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة وَالثاني
عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة
الايمان المعتد به اذا كان التصديق عن طمانينة سوا كانت عيانية اوبرهانية
اوبيانية **قوله** وَالاية متضمنة للوعد وَالوعيد الخ الوعد في قوله تعالى
اوف بعهدكم وَالوعيد في اياي فارهبون وَوجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي
لانه بمعنى اشكروا وَالوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة
وَاما فاتقون في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر **قوله** امر
للايمان بالامرية الخ لما امر اولا بالوفا بالعهد وَالمراد به الايمان وَالطاعات كما مر
ازده تعهد ذلك بالامر في تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المقصودة منها
قوله وَتقييد المنزل بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزلت عبارة عن الكتب
السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لتصديقه بانه مطابق لنعته
الواقع فيها ولما لم ينسخ كالقصص وَالمواعظ وبعض المحرمات كالكذب وَالزنا
وَالربا وهذا لا اخفا فيه انما الخفا في ما نسخته شريعتنا فبينه بانه مطابق لها
باعتبار انه كان يقتضيه الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك وَالنسخ بيان
بانتها زمانه فكان البيان الاول كان موقتا وَالوقت يدل على حده وان خلافه
فليس بدا كما يتوهمون وَقوله وَفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص لانه فيه
مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت الاية
مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها بقوله من حيث الخ **قوله** وكان موسى عليه
الصلاة وَالسلام حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم بعده وكتابا وهذا الحديث
اخرجه الامام احمد وَابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما
وسببه ان عمر رضي الله عنه استاذنه صلى الله عليه وسلم في اشيا كتبها من التوراة
ليقراها فيزداد بها علما وهو يدل على النبي عن غضبا نهاه وحسب اذا جحدوا نفقة

سيبه وَالاببي ساكنة ما لم يعبط شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث وَوجهه ما ذكره وَالا
لم يكن جهة فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبيا عليهم الصلاة وَالسلام فان كل نبي تقدم
لو بقي حيا الى زمان المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو
من خصايصه صلى الله عليه وسلم فلا يسع احدا بعده الا اتباعه صلى الله عليه وسلم
ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه وسلم ووجهه
ان شريعته اكمل الشرايع المتضمن ذلك لكونها مسك الختام وهو المراد فتامل وتنبيه
ثم تقييد **قوله** بل يوجبه ولذلك عرض الخ لما فيهما من الاعلام به والتصديق له ولما
علم من الكلام انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو وجبه لكان
في النظم فلا تكونوا بالفا التعقيبية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع انه سياتي في
قوله فامنوا والتعريض ان يذكر شي والمراد منه شي اخر كعود المحتاج جيتك لانظر الى وجهك
الكريم والغرض الاسنى بعطاف **قوله** بان الواجب ان يكونوا الخ هو جواب سؤال
ناشي تسلطه تعقيبه كيف جعلوا اول منكر وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب وكذا
ما فايدة التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بان تعريض كناية عبارة عن
ان الواجب ان يكونوا اول من امن به وانه بيان للزيادة قبحه وشناعته وتنبيه لكن
من يعدم من اولادهم فنهوا عن ان يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول
من امن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت
الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول
من اليهود اي من غير اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناكم او اول من
امن بما معه من التوراة او مثل اول المؤمنين السابقين او انه مشاكلة لقولهم انا نكون
اول من يتبعه وَالمراد امنوا به وان كان عاما فهو بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فانا اسبق غيري فهو عبارة عن المبادرة
والسبق **قوله** ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف على لذلك وهو علة لوجوب الايمان به
والعلم بشانه لما في كتبهم وَالاستفتاح طلب الفتح وَالنصرة عليهم وكانوا يقولون ان
المشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا ايقاتلكم معه ونقتلكم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به والمبشرين بكتب السنين وفيها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول
صلى الله عليه وسلم وقوله فيما سياتي فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه
يقتضي رجوعه الى القرآن وَالظاهر ما في الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي
اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث
كان امرهم على العكس قلت العلم لشان الرسول ومعجزاته المؤدي الى الايمان به يقتضي
الايمان بالقرآن لانه اعظم معجزاته فهو ايمان بحاصل المعنى وفيه اشارة الى ان الايمان
بما انزل لا يكون بدون الايمان بما انزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع ان عود الضمير
الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر
انه قيل ان المعجز القرآن وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لسبق ذكره بذكر الانزال وهو
نزول الي العالية وقيل لما معكم وهو التوراة فان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم
ونقله الزجاج **قوله** وَاول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ لا مما اوله لان افعل التفضيل
اذا اضيف الى نكرة يجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه افعل التفضيل بقوله
هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد

لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل ذلك الفرد بين الافراد
التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد
واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد
التفضيل باعتبار الذات وان لم يكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا معنى ظاهر الدخول
في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل القوم لم يستقم اذ لم يعلم
دخوله فيه فلهذا اوجبوا ان يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد المطابق له
اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى المفرد
لم يعلم الجنس ولم يكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول
فاضيف الى النكرة الا انه على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان
مقصود اصلا والاخر تبعا وكذا الحكم في اي استعمالا وشرطا في الاضافة الى المعرفة ان
فانه فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من التاويل اما في الاول او في الثاني بان يقدر
مفرد لفظا مجموع معنى كفريق اويقال اول بل لا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي كما يؤول
الاثبات نحو كسانا حلة وقيل لانهم لا اتفاقهم على الكفر عدوا كشخص واحد او ان الامر
لا يكن واحد منكم اول كافر وقدمنا وقيل الثاني على الاول لان في تاويل الاول ارتكابا
قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تاويله
كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخالا لكل تعقيبا اعتبار النفي يعني اصله لا يكن
واحد منكم فجر الى بل واورد عليه انه لا حاجة للجمعية التي يقتضيها تقدير كل فالاولى انه
لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد
اولا واولية واحد منهم تنافي اولية الاخر قلت قد عرفت ان الاولية ليست حقيقية
بل بالاضافة او مؤولة كما مر وهذا على مذهب جمهور القائلين بوجوب المطابقة في
الوصف فمن قال بعدم الوجوب لا يؤول **قوله** قلت المراد التعريض لا الدلالة على
ما نطق به الظاهر حتى يلزم فعلى التعريض اول الكافر من غيرهم كما ان الجاهل في المثال غيره
وكلامه هنا يقتضي ان معنى التعريض ان اول الكافرين المشركون فلا ينبغي لهم ذلك
الا وهو انه ينبغي ان يكونوا اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية فلا
فلا تكرار في التعريضين فتامل او ان المفضل عليه كثرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب
معهم او يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا اول الا
واخر وقيل اول زائد وهو بعيد **قوله** او ممن كفر بما معه فالضمير لما معكم وعلى
الاول لما انزلت وما ذكر من انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم
لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلامه تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق
والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا وقد يتوهم انه جواب بان النفي الى
المعنوي وليس كذلك لانهم ليسوا اول كافر بالتوراة فهذا المعنى بعد الشركون قبلهم
وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران انتهى ورد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على
اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه
يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الباقي فكيف يصدق فلم
فالوجه في مرجوحيته هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت فينبغي اتحاد
متعلق الكفر والايمان واما قوله لانه لم يكونوا اول كافر بالتوراة الى اخره
فساقط لانه ليس معناه اول كافر بالتوراة مطلقا بل اول كافر بها وهي مصدقة له

وليس

وليس عمومهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها وقراءتهم لها وعلمهم بها كما يقال صاحب
كتاب واهل كتاب ولذا قيل معنى كونه مع اعتقادهم به وادعائهم لقبوله لا مجرد الاقتران
الزماني فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد
ايضا بانه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فمشركو مكة ليسوا
كافرين بالتوراة وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقران من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل
لانهم بانكار القران التزموا انكار ما في التوراة **قوله** اول افعل لا فعل له الخ قال المرزوقي
في شرح الفصيح كان ذلك عاما اول لا ينون له لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا لكونه
صفة ولذا كان مؤنثه اولى واما اجازتهم الاولة فلانهم يستعملونها مع الاخر كثيرا
والحم على الاول بانه افعل قول البصريين وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن
والمؤنث الاولى تبدل لزوما واوا للاجتماع واوين الاولى مضمومة واصله ووليى فقلا
الزبيدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى همزة وادغمت واو فوعل في عين
الفعل انتهى وكونه وزنه فوعل ان اراد اذا كان اسما لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ
يجله وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله منع صرفه وقولهم اول من كذا وقوله لا فعل
له موقوف وماديته على هذا وول والمراد لا فعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال
انه ال والاصل اوال وقيل من ال والاصل فيه اول فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت
الواو الاخرى وهو ظاهر وقال بعضهم تبادر قال بمعنى رجع وقوله غير قياسي لان قياسه
تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها **قوله** ولا تستبدلوا بالايمان بها
اي في الكشاف الاشترا استعارة للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى يعني
استبدلوا باياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة تحقيقية
مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بايات الله بالاشترا وجرت في الفعل
التبعية كما في الاية الا انه وقع التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشترا الحقيقي
فانه جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من اخر وهو غريب
في ابانهما ولما فيه من الخفا ذهب اكثر شراحه الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كالالفاظ
المبنية على الانتقال لانه استبدال مخصوص مستعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه
احينئذ تقع الرياسة في مقابلة المشترى والايات في مقابلة الثمن عكس النظم والتبديل
بالثمن بمجرد اطلاق الاشترا على الاستبدال ومنه قيل يجوز ان يكون من باب القلب
في التشبيه كما في قوله انما البيع مثل الربا ورد بانه على تقدير التشبيه لا يكون هاهنا
الا تشبيه استبدال الرياسة بالايات بالاشترا وتشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده
مرغوبة بالمشتري وتشبيه الايات لكونها مبذولة في مثل الربا بالثمن ولم يقع قلب
في من التشبيهات الثلاث لان معناه ان يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت
على ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها ينبغي ان
تكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل المارب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو
اشرف الاشيا اعني الايات المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل
لهم حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واعراب لطيف حيث جعل المشترى
ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشتري بايقاعه بعد الباء الداخلة ثمنا
بقول الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا او مرشحا
كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة فانه قيل الاشترا بمعنى الاستبدال

بالايمان. فهذا انما يتمشى اذا كانوا مؤمنين. فهذا امر تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة
بالهدى قيل مبناه على ان الايمان بالتوراة ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيقتضي
الاستبدال او الاشتراء ماخوذ من التغيير فهنا بالثمن كما مر ثم ان المص رحمه الله اختار
لمناسبته لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على التخصيص **قوله** بالايمان واتباع الحق الخ
ما هو كالمبادي النعم المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق الخ ما هو كالمبادي
وليست مبادي حقيقية له فلذا اقحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى
الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون بالايمان به واطلاق اهل العلم عليهم
بالنسبة الى من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم اعلم ونحوه وقوله امرهم بالتقوى
الذي هي منتهاه جعلها منتهى لترتيبها على الخوف كما مر ولان لها عرض عريض في
باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة
منها وفيه نظر **قوله** عطف على ما قبله والباء للالصاق لم يعينه لانه يجوز عطفه على النهي
والامر ولبس من باب ضرب ولبس عليه الامر ولبسه بالتشديد والتلبس وفيه لبس
بالضم اذا لم يكن واضحا والبا اما صلة اي معدية لان الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل
بمعنى المعدي او للاستعانة اي لا تخلطوا الحق ملتبسا مشتبها غير واضح لسبب بالكلية
الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا
لوطيته لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز ووصف الباطل باختراعهم
والالتباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى
ان البا فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى انها للاستعانة والاخير لانه مرجوح **قوله**
امروا بالايمان وترك الضلال الامر بالايمان في قوله وآمنوا وترك الضلال في قوله
الخ او للاذى به الكفر وادرجه تحت الاضلال لانه عليه وان كان متباينا عنه والاضلال
بالتلبيس وللاخفا وهو ظاهر **قوله** او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع
جزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها تصرف ما بعدها عن العطف
النهي لما توجه الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الآخر لانا نعرف المنع عن الجمع لا يدل على
جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت
اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم
بينهما فنعي عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق
نهي عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس هنا
وكتمان الحق بحيث لا ملازمة بينهما **قوله** ويعضده انه في مصحف ابن مسعود
الخ لان الحال مقارنة والمقارنة بمعنى المعية ولانها ليست داخلة تحت النهي
كان بينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو
فاذا وردت كذلك يقدر المبتدا ليصح ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان
المثبت يجوز ان يقترن بها لا مع الواو وذكر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري
وغيره وليس للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله
وان اعتذر عن ذلك بان قد اخرجته عن شبه المضارع فلا وجه لاقترانه
المعترض انتهى ومآل المعنى حينئذ كما نبه وجوز على هذه القراءة عطفها على الجملة
بنا على جواز تعاطف الخبر والانشا وقوله وفيه اشعار الى التقييد بالحالية وهو
جار في المعية ايضا لانه حقوق لكنه لا ينتهي الى وانا سندفعه العديم ولان الاخفا اذا

لا يتبع وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان مفعوله مقدر مما خوذ مما قبله وقوله
الفعل قد يعدى يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم **قوله** يعني صلاة المسلمين
الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى العين ويجوز ان يجعل للجنس
والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول
الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمسة اصولا لانها اعظم شعائره وفيه فرع من
آخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها
بالفروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقولون ليسوا مخاطبين
والخلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف
في انهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما انهم يعاقبون بترك الاعتقاد
قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النما والطهارة وتطلق شرعا على الاخراج
فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته او لانها تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني
فالزكاة المص رحمه الله فيه يخفف ويشدد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعديا كما هنا فاد
لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في شفا الغليل فانظره **قوله** اي في جماعتهم الخ
الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والمص رحمه الله استدل به على تاكيدها
ونظائرها المنصوص يعني تفضيلها على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته
العبادة على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة الفرد
وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما **قوله** وعبر عن الصلاة بالركوع
عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما يسمى سجودا والمراد
الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور لا تذل وروي لا تهين بفتح النون وهو
وهو شعر اموي وقبله

من الامور سعه ◦ والمسا والصبح لا بقا معه
الفقير علك ان ◦ تركع يوما والدهر قد رفعه
البعيد ان ◦ وصل الحبل واقص القريب ان قطعه
الدهر ما اتاك به ◦ من قر عينا بعيشه نفعه
المال الكثير كله ◦ ويا كل المال غير من جمعه

في اللغة والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع **قوله**
توبيخ وتعجيب الخ فان المحقق التفتازاني حمل على الانكار والاخبار التي
للتحقيق والتثبت وكلاهما مناسب هنا وانت قلت للناس توبيخا بالمعنى الاول بانه
فقوله هذه توبيخ الكفار بالمعنى الثاني وامر الناس بالبر ليس موبخا عليه
بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير التوابع ومنه البر ضد البحر وتناوله كل
الطاعة عليه لا رادته منه وقوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة
مبنية على تشبيه تركهم النفس عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان
نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى اتيت بخير وبالكسر ضد العقوق **قوله** تبكيت
ليس الحال ههنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة التقبيح **قوله** افلا تعقلون
الخ يعني ان مفعوله مقدر او منزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله
واستدل بهذه الآية على القبح العقلي ورد بانه رتب التوبيخ على ما صدر
منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب

المعنى بان في الاول نفي ادراك قبيح القبيح وفي الثاني نفي ادراك انه لا ينبغي فعل القبيح
نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه الاديب
عقلناه العقل اي وثاقه * وصبرنا والصبر مر المذاق *

قوله والاية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ويعدى بعليه ...
كما قال الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بانتعاطيه اياها وينعي فلان على فلان
امرا اذا اظهره وقوله بنفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وشرع تبيعه مفعول ناعية
وخبث معطوف عليه وان فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول يعقلون وما بعده
على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة اي النفس لا ينقاد والشكيمة
الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم اي لتقوم نفسه بها فيقيم خبره وقوله لا منع
عن الوعظ هذا انما يعتبر في الفروع لان النهي عن المنكرات مر ولو لم يرتكبه فان ترك النهي
ذنب وارتكابه ذنب آخر والاخلال باحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر وما هذه الخ
ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون مخصوص بسبب نزوله وهو ان المسلمين قالوا
لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك ...
لان التاويل الجاري في هذه الاية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم العمل
المقارن له فتامل **قوله** متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبني اسرائيل ايضا لا
المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار
او الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وا
الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب الى الله قربا يقتضي الفوز بما يطلب والانبياء
الاكل والجماع وحتى يجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال
الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزائدة عليها ...
المال في ... ونحوه كالزكاة وللزوم مكان كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج وذكر
ويتلوها الشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين كالصوم
وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر ان يراد به الصبر على ...
وسياتي في كلام المص اشارة اليه **قوله** روي انه عليه الصلاة والسلام الخ اخرجه
احمد وابو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي معجمة وباء موحدة بمعنى اهمه ونزل به
وضبط الطيبي وحزنه حزنه بالنون من الحزن بمعنى احزنه اي حصل له غم
وفي الدر المصون قيل الفتحة متعدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله
وهذا احلى قول من يرى ان الحركة تعدي الفعل وقوله فزع الى الصلاة اي دان
لها ملتجيا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين احدهما
الذعر والاخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث
قوله وانها اي الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر ان يقال وانهما
فجعل الضمير اما للصلاة او للاستعانة فان فسر الصبر بالصوم فعود
الضمير الى الصلاة اشبه لانها مذكورة لفظا واقرب والمقصود بنفسها والاولى
الاستعانة ليكون اشمل وما يقال من ان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا ...
تحته فان الاستعانة بالصلاة اخص من فعل الصلاة لانها اداؤها على وجه
الاستعانة بها على الحوائج او على سائر الطاعات لاستحضارها لذلك وقوله
جملة ما امروا الخ فالضمير راجع الى المذكورات المامور بها والمنهي عنها وتشتمل

عليهم

عليهم ظاهرة ولما كان الكبير عظم الاجسام تبين ان المراد لازمه وهو مشقة حمله كما اشار الا انه
استعمل بهذا المعنى **قوله** اي المخبتين اي الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع والخشو
والخضوع والخشوع مستعار بان بمعنى الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة
انما يستعمل في القلب ولذا لكنه روي اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كما قال الراغب والمص
رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطامن اي المنخفض من
الارض **قوله** اي يتوقعون لقاء الله الخ اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا ويقال للادراك
بالحس وملاقاة الله تعالى اما رؤيته عند الجوهري لها واليه اشار المص رحمه الله ترددا على
الزمخشري بقوله لقاء الله او عبارة عن القيامة وعن المصير اليه او نيل ثوابه وعقابه وبه
فسره المص رحمه الله ونيل ما عنده وليس عطفا تفسيريا فان كان بمعنى الرؤية او نيل ما عنده
والظن بمعناه المعروف لحمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا ولا يصح حمله
على النشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسر الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء
احتاج الى حمل الظن على اليقين وايده بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه يعلمون وبين
وجهه بان الظن الاعتقاد الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن على المتيقن
لتشبيه بجامع الرجحان وان كان بينهما تنافيا اي مشتملا قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه
بمعنه لا الاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين
بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها فيعتبرها ... التمام
لا الثواب خاصة او الجزاء مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن
على التوقع والطمع بمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع
بذلك وان حمل على اليقين او قرئ يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به
عند المؤمن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى ان الرجوع
الى الله المفسر بالنشور او المصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله
وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم الا ان يراد
... ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز ان
ان المشابهة كان استعارة ولا وجه له هاهنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية
استعمل التيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية ولا قرينة
... منه فان الظن مستعمل في التيقن لما مر وقد ذكر المصنف في تصريحية بلا شبهة
وان النكتة في استعارة الظن المبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من
تيقنه وقوله لتضمين باللام في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي
... وقال في معناه كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه
نظر **قوله** قال اوس بن حجر الخ قال التبريزي في حجر بفتحتين كما ضبطوه واذا اشتهر فيه
... وهذا استشهاد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها

تنكر بعدي من امية طايف * فبرك باعلى تولب ما يخالف

... الشارح ديوانه تنكر تغير ... وكاف وراء مهملة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم
موضع وتولب والمخالف كلها اماكن ومنها بعد ابان نصف صياد ادمي حمار وحش بسهم

... حتى اذا ان كانه * معاطي يد من جمة الماء غارف

... اسه بما كب * لوامظها من نحو نجم شايف

... مستيقن الظن انه * مخالط ما تحت الشراسيف جايف

ان زايدة اي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المناول اي حتى اطمان وصار في الما
بمنزلة المعاطي الذي يتناول منه والمناكب ارتع ريشات يكون على طرف المنكب الى
عدد مثلهن من الريش فيكون بطن قدة الى ظهر اخرى واظهار ما جعل من ظهر الريشة الى
الباطن ورواه الجوهري فقلب سهمًا راشه بمناكب * ظهار لؤام فهو اعجب شارف
قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقيل
قيل ان المراد البازي والرواية ما مر والشاسيف اطراف الاضلاع يشرف على البطن
وجايف بالجيم اي طاعن الى الجوف وقيل في الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد تيقن انه
مظنون لغيره **قوله** والا لم يشتغل عليهم الخ يعني من تمتن على شيء خفي عليه لا
من عرف فيه فايدة عظيمة كما ترى بعض العمال اذا اريد ان اجر نه ولذا جعلنا البني عليه
الصلاة والسلام لاستلذاذه بما قرة عينه وهو حديث صحيح سيأتي في الفرقان
وقوله كرره الخ اي كرر ما ذكر من النداء وما معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل
اي التصريح به لتجدد ما تقدم ايضا مضمنا في انزال الكتب المستلزم لبعثة الرسل عليهم
الصلاة والسلام وبين النكتة فيه بناء على ان المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى
البيان اما ان فيه النعمة السابقة مما انعم به على الاولاد وهذه مما على الآباء كما قيل
فهو ظاهر فلا ينافي الاولى ان يذكره لانه مختاره **قوله** اي عالمي زمانهم الخ يعني ليس المراد
بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم
وامته بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا
يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود في استعماله فلا يلزم
التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر
والمعتمد القاطع **قوله** وهو ضعيف يؤيد ان الاستدلال لا بالاية ضعيف لعدم ظهوره
فلا ينافي انه مذهب اهل السنة وانه صحيح في نفسه كما سيأتي **قوله** ما فيه من العتاب
والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقاء فيه بل مفعول به والاتقاء
بمعنى اتقاء ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه للزومه
له والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر او وقته او سببه نحو
اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجيء فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة
بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه ات لا محالة فالمقدر لا اتقاء اتيانه
الصالح والاحتساب فقيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه
نظر **قوله** لا تقضي عنها شيئا الخ يجوز ان يكون مفعولا به وان يكون مفعولا مطلقا وعلى الاول فقضي
وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وتعدى للثاني فنفسا منصوب بنزع الخافض
اي عن نفس وشيئا مفعول به او مفعول مطلق قائم مقام المصدر اي جزاء ما
وعلى الثاني يكون معناه تغني وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير وتنوينه
يبعض كقوله وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر **قوله** وايراده منكرا الخ اي تنكير
شيء وتنفسا لدلالة على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد الياس الكلي
رحمه الله وهذا الياس ان كان بالنسبة لبني اسرائيل الخاطبين فلا كلام فيه وان كان
عاما فاما ان يتمسك بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيما ورد بتاويله او للتخويف
فان المعنى في الحقيقة هو رحمه الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو تابع
المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سيأتي فانهم استدلوا بهذه الاية

قوله

قوله ومن لم يجوز حذف العائد المجرور الخ يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه
والاخفش وليس عدم التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر وبعيد بعد الحذف ملتبسا
والا فقد اتفقوا على جوازه في قوله تعالى انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه
الداخلة في الحذف حينئذ الى الاجمال بحيث المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجها اخر
وهو ان يكون التقدير يوم لا تجزي بحذف المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على
مذهب الكوفيين وقوله فما ادري الخ هو من شعر قال ابن الشجري انه للحارث بن كلدة
يعاتب بني عمه على انهم لم يجيبوا كتابا ارسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله

الا ابلغ معاتبتي وقولي * بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم * هم منه فاعتبهم عتاب
كتبت اليهم كتبا مرارا * فلم يرجع الي لهم جواب
فلا ادري امن ود وفاء * وفيه حين تغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء * وطول العهد ام مال اصابوا
فمن يك دايما لهم ودي * على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال
من العود في صديق له ايسر فلم يجده كما يجب
اذا كانت الدنيا انا لتك ثروة * فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر
فقد كشف الاثراء منك خلايقا * من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر
وهذا بمعنى قوله تعالى في الحديث الا من عبادي من لا يصلحه الا الفقر **قوله** اي من
النفس الثانية الخ يشير الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلايم قوله
ولا هم ينصرون وان الضمير فيها للنفس العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الاظهر
لما فسر ذكره في موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حينئذ
يؤيد هذا المعنى اضيفت الشفاعة لو لا انه مثل لا ينفعها شفاعة الشافعين وما
قال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان يدفع احد عن احد فنفي جميع ما
يتصور في ذلك من الطرف اعني الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو العدل
او ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع
في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا يجيء اي النفس
الجازية نصرها اي الجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق
يحتمل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة
لان تقديم المسند اليه يقوي الحكم رد وذلك ان المقصود بسوق الاية نفي اندفاع
العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض مع
ان كون ضمير لا يؤخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون
على ما ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول وعدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا
المشفوع له كان شيئا انبني وهذا يرد على قول المصنف رحمه الله وكانه اريد بالاية
نفي الخ لكنه دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود من ان اباهم يخلصونهم فالمقصود
بيان انما تنفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة رجوعه للاول
بعيد الظاهر ليس كذلك بل الظاهر وان ما ذكر من تغيير الاسلوب وما معه فجار
على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المصنف بوجه لانه اشار الى جريه

ملتبسا

اي لهم

بما حيره وتقديره بكانه لمن حمله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على
وبقي وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية
على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لانتناجه وقال الطيبي رحمه الله انه من التدلي والمراد
تقسيم تجزي بتقضي لا تغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها
من قضاء الواجبات في تدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم ان قدرت على ان تعمل
كان تشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمنت معها العدل فلا يؤخذ منها وان
حاولت الخلاص بالقهر والغلبة اني لها ذلك انتهى ولا يرد عليه انه يا باه تاخير النفي
في نظيره وان مساق الاية يا باه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون الشفيع ماخوذا من
الشفع ظاهر **قوله** يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ اصل معنى النصر المعونة
وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة
اشار الى انه ليس عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكل
كما قيل بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم
ذكره معنى بدلالة لفظ اخر ثم استشعر انه لما اعاد الضمير الى النفوس كان المناسب
هن لا هم فاجاب بانه لتاويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بالتذكير
تانيث النفس لتاويل الانفس بالاشخاص والاجساد **قوله** وقد تمسك المعتزلة
نفي الشفاعة الخ خصه باصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة
للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من
العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد
من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام
على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص شيء بالواجب من فعل او ترك ورد
بالشفاعة للكفار واهل الكبائر بحيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع تناول
اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير اخبار
وغيره وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة تقع مع قوة فلا يلزم من
نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق اخر واورد عليه ان الاستدلال بقوله لا يقبل
منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي سوى ان الاية
مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر **قوله**
تفصيل لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه وهنا اريد ذكر اقسام انواعه
وعطفها على الكل اعتناء بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى ان معطوف على
اني فضلتكم على العالمين وانه مبتدا للتفصيل وعقله واصل ال الخ كون اصله
اهل قول البصريين واستدل له بتصغيره على اهيل ورد بان تصغير اهل وان
ابدال الهاء الفا او همزة ثم الالف لم يعهد في الكثير والجواب بان الاهل مؤنث لا يستلزم
ان المبدل كذلك بل الجواب انه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله كذلك
لوجد مصغرا فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد ان اختصاصه باولي الاخطار
فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتفضيل وهو لا ينافي الشرف مع انه قد يكون
بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله انه
اول تقال وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا دليل لقول ثعلب انه
اصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب لاهل القرابة كان لها تابع او لا والال القرابة

تابع

ادرج

تابع والاشتقاق من الثاني لان الرجل يؤول الى اهله وهو اخص من الاهل ولذا لم
يستعمل الا في الاشراف وقلة استعماله مصغرا للاكتفاء باهيل عنه ولان تصغير التعظيم
ينافي التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى فيه
تفننان من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا يقال ال مصر وال الاسلام
وال البيت وال التجارة ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر دينيا او دنيويا وزاد
بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال ال فاطمة فان اراد وانه اكثري فمسلم والا فقد ورد
في كلام العرب على خلافه فاما اضافته الى الضمير والظاهر غير العاقل فكقوله وانصر على ال
الصليب وعابديه اليوم الك وقال الفرزدق تخوف ولم يمن عليك طلاقة سوى ريد
التريب من ال اعوجا واعوج فرس مشهور واضافه عمرو بن ابي ربيعة الى مؤنث فقال
من ال نعم انت غاد مبكر وقال الاخفش سمع ال المدينة واهل المدينة وعد الحلة مما ذكره
البتاة فان قلت كيف يخص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير ال قلت المراد انه اذا
اضيف لا يضاف الا اليهم او المراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو
من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر **قوله** وفرعون الخ العمالقة
اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح قيل ويشبه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى
بعد المعنى تعبد ما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار
الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك
وضعا ابتدائيا وفيه انه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في اسامة
اسامات كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة فصار بمعنى مسمى بهذا الاسم لان منع صرفه
وتعريفه ينافيه فتامل **قوله** ولعتوهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر
قال الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاءه الموسى الكليم فزاد الخ يعني نفسه وهكذا دابه في
الكشاف اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقدر ويناه في ديوانه في وصف نخاس قوله

يسر بالسكك فضل بابه • ما بال ايسر بنو ايامه
لم يتم فرعا كما طهرتم • اصلا فجاز واظهرتم تمامه
ولقو الكتابة لا يجود خطه • حتى ينال الحظ من اقلامه
والام ليس ينال حسن نمو • الا على التنقيح من كرامه
والورد ليس يفوح طيب ريحه • الا اذا انفضت عرى اكمامه
وكذلك المختوم ليس بواضح • معناه الا بعد فض ختامه
والمرء العاطر عن الذراع مشمر • فالكم يشغله اوان لطامه
والدوائر الرسيل حسامه • عن غمده لم ينتفع بحسامه
ولذا موسى الكليم فزاد في • اقصى تعرضه وفرط عرامه
لكن هو تريد ان ينقص منه • شيء بري من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من اوسى راسه حلقه ويذكر ويؤنث والكليم فعيل من الكلم وهو الجرح
والدلالة الحلم لكان ابهامه اقوى وفي الاساس تفرعن النبات قوي والعرام بالمهملة
الشوكة المشددة وهذا كناية عن الختان وبه النمو والقوة وقد سمي فيه بعضهم
فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنان لشهرتهما ووقوعهما
في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين وموسى ويوسف وكون اسمه
الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله قبل الذي في الكشاف

دري انجيناكم ونجيتكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا
قوله يسومونكم الخ اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده
وللطلب اخري وهو المراد وجعله كبغي متعديا لمفعولين وقد يتعديان لواحد والخسف
بمعني الاهانة والذل قوله اقطعه فانه الخ اقطعه بمعني افتحه واسنده ولما كان
في اضافة سوء الي العذاب ابهام اراد منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفضيل ماخوذ من
اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء قوله حال من كم
الخ كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتي يقال انه لا يجري في
الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان آل فرعون وان كان معمولا من حيث اللفظ
لكنه معمول لنجيناكم بواسطة من في الحقيقة قوله بيان ليسومونكم الخ قد جوز
في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف وما ذكره المص رحمه الله هو الوجه الا
كانه قيل ما الذي ساموهم اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المغني ان عطف البيان
لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسلمونه
واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعد لكونه اوفي بالمراد
جنسا اخر فتعطف لهذه النكتة او يعتبر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة
عليهم غير الذبح والقتل فيتغاير ويلزم العطف فان قلت علي الاول لم اعتبر
المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله فلو
يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه رواه
ابن جرير وكانه راي نارا اقبلت من بيت المقدس حتي اشتملت علي مصر واحرقتها
وعبرُوه بمولود يفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله قدرا مقدورا ومعني يستحيون
يبقون في الحياة اي يذبحون الابناء دون الاناث قوله اي محنة ان اشير الخ يعني البلا
مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الي صنيع قوم فرعون من
السوم وما معه فبلا بمعني محنة وان اشير به الي الانجا فنعمة وان اشير الي المجموع
ذكروا انه شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الي هذه الوجوه الثلثة
ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبرين بفتح البا قوله فلقناه الخ يعني بابكم
اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالالة فتكون استعارة تبعية في معني با الاستعانة
واليه اشار المص رحمه الله بقوله حتي حصلت فيه مسالك يسلكونها فيه وهو تكلف
والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب انجايكم والثالث
المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله وملتبسا بكم كما في البيت المذكور
وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كان خيولنا كانت قديما ... تسقي في قحوفهم الحليبا

فمرت غير نافرة عليهم ... تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحرب فلا تنفر من القتلى والهاكرام كانت تسقي الحليب لان العرب
كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة وقوله قريبا
علي تبا التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا قوله اراد به فرعون وقومه يعني انه
اكتفي بذكر فرعون عن فرعون وآله كما يقال بني هاشم وقال تعالي ولقد كرمنا بني ادم
بمعني هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه اخر لانهم اذا اعترفوا
بالاغراق كان مبدا العناد ومراسه الضلال وفي بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله

اصطلاحي

الخ

الخ يعني ان الدهنا بمعني محض وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه قوله
ذلك اذ عرفتم الخ الاشارة بذلك الي جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة
للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل
وكوي بكسر الكاف وضمها جمع كوة قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الي ان قوم موسي
عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله
في معاينة الاذلة الظاهر عن العظمة وحسن الاتباع متعلق بجزي مع ان الخ وهو ابانة
لفضل هذه الامة عليهم لان معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها
محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير الطعام وشق القمر الي غير ذلك فلعل المص رحمه الله
لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بما ذكر معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرا الكتب فيطلع
عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي وآباؤكم تنظرون فجعل نظر اباءهم لتبعيتهم كالحقيق
قوله لما عادوا الي مصر الخ تبع في هذا الكشاف وعود موسي عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل
لم يذكره احد قال بهاء الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم
دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسي عليه الصلاة والسلام
الميقات الا بطور سينا وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم
ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام قوله وعد الله موسي عليه الصلاة والسلام
ان يعطيه التوراة الخ ضرب بمعني عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه
والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويجي علي الطور
بذهب واستخلف هارون عليه الصلاة والسلام علي بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين
ليلة وانزلت عليه التوراة في الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تممت
بعشر كما في سورة الاعراف وهو محسوب لاحد اربعين وقوله لانها غرر الشهور علة
لتخصيص الليلة بالذكر قوله لانه تعالي وعده الوحي ووعده موسي عليه الصلاة
والسلام المجي الخ لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينهما بان الله تعالي وعد
الوحي وموسي عليه الصلاة والسلام المجي للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه
الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الي كل من المشاركين شيئا اخر وعلي تقدير مفاربعين
ظرفا وحينئذ هل المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد
انقضائها علي ما في الاعراف واستشكل بان اربعين اما مفعول فيه او به لا سبيل الي
الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معني لمواعدة نفس الزمان
وعلي تقدير مضاف فاما ان يقدر الامران ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشي واحد
بل اخذت زيدا اي ثوبه وفرسه او واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به
فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسي عليه الصلاة والسلام والمجي بالعكس وانما
يصح في قراءة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه علي حذف مضاف
يكون من الجانبين ويحتمل الي الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي
ومن موسي عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه علي اعتبار التفكيك
في واعدنا الي فعلين متعلق كل منهما بشي اي وعدنا وحي اربعين ووعدنا موسي
مجيئها نحو بايع الزيدان عمرا اي بايع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم
يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام
الي تعلقهما باربعين ويبطل ما ذكره من كون الموعود هو الوحي والمجي او استماعه وما

او رده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما يفكك الى بايع زيد عمرا وبايع عمرو زيدا كما تقرر
من ان المزيد ان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما
شيئا اخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا وليس كذلك بل معناه ان يبيع زيد
دفعة متناولة ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب بان المراد
الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي عليهم الصلاة والسلام وبينه وبين ما يشاهده من
الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقها باربعين بان تقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء
كما تجده من غير تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي والمجيء والاستماع حاصل المعنى لا بيان
الاعراب والمناقشة واهية نعم التفكيك وتطويل ليس بشيء وقد يجاب بان اربعين مفعول
فيه تحقيقا او توسعا والمعقود به متروك اي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام
مواعدة متعلقة بالاربعين بان تقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود
من كل جانب شيئا اخر وذلك لان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول
الاول مثل واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واوعدني الاكرام
واوعدته في القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي التعدد
من الوعد وللمفاعلة استعمال اخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر
مقابلة مثل بايعت زيدا على ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسى عليه الصلاة
والسلام الوحي واوعد موسى عليه الصلاة والسلام المجيء وهو تفكيك بلا تقدير
ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا ابدليا
ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام واوعد في القبول من غير ان يكون في
الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته
فتفاعل بمعنى فعل والكلام في انه على اصله واختلافه من الطرفين بنوعه مثل جاذبته
الثوب والعنان فان اريد ان المعنى علمنا من غير تقدير مفعول فهو المعنى لا الاول ولا
اربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من
الطرفين وعد الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام المجيء
والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب وراودته
الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء اخر او يطلق فاعل ويراد من كل طرف
الفعل ومن طرف مقابله فانا بري من عهدته هذا ان بدة ما ذكره الشارح المحقق ولا
عطر بعد عطر عروس الا ان امكان المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قبوله الذي
ارتضاه كثير ومثلوه بمعالجة المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع
من الطرفين لا يسمع مع وروده في كلام العرب وتصريح الايمة به وتخريجه على احسن وجه
القبول وفي شرح هذا امرئ القيس فلما تنازعنا الحديث واسمحت هصرت بغصن ذي
شماريخ ميال مع ان ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي
واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء انما
هو من قولك موعدك يوم كذا او موضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد
لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة
والسلام قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه الله **قوله**
من بعد موسى عليه الصلاة والسلام او مضيه وفي نسخة اي مضيه يعني ان الضمير
راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف كتعابير الاستقلال

فان

فان الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او بعده والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ
العجل انما كان بعد موسى عليه الصلاة والسلام ينبغي ان يكون موسى عليه الصلاة والسلام
متميزا عند بعد ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه
الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد ومن بعد اذا تعلقت بمثل نحو فقد يراد البعدية في التلبس
به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد عمرو والمقصود
تعاقبهما في المجيء ولقوله تعالى ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت
الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو
اتخذوا المحاريب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد وقوع بعد ما اضيف اليه
وانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان
يرجع الى موسى عليه الصلاة والسلام وحينئذ يقدر مضاف او الى معنى موسى عليه
الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام والمفعول اتخذ العجل وفي المقام القرينة
الايذ[illegible] على مجيئه وقوله بالشرك كم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو وامثل
معناه الله [illegible] **قوله** لكي يشكروا الى غد لعن قول الزمخشري ارادة
ان يشكروا لانه مبني على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير
بنحوه من اهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد
ما لا يقع **قوله** يعني التوراة الجامع الى اخره اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة
فالعطف لان تغاير الذات كتغاير الصفات يصح فيه العطف كما مر في قوله الى الملك القرم
وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم وان فسر بما يغايره كالمعجزات نحو العصا وان فسر بالبحر
الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام ايضا **قوله** باتخاذكم العجل الخ فان
قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمزة تاء كما في ايتمن وهي لغة رديئة كما سيأتي قلت قال ابن النحاس
ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو وجاء على هذه اللغة وقال
الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال
تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين **قوله** فاعزموا على
التوبة والرجوع الى توبة بني اسرائيل اما ان يكون الرجوع والقتل معا بلطفا فالعطف
بالفاء ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل متمما لها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قيل
انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما انها في الاول مجاز واما ان يكون جعلت لهم عين
القتل فاقتلوا توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفاء
قوله بريا من التفاوت يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ
المصور في الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن
من تفاوت متميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فعليه توبيخ
بما ان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم
لسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقته وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم
حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت
بعضا ولا يلايمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملايمة لها
من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز
بين الاعضاء بعضها من بعض فمن قال ان قوله مميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفى
ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يات بشيء وانما قال لقومه مع قوله

يا قوم لعله مع احتمال ان يكون نادائهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا الجانين وظالمي انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وصرتهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه التميز لكن
وقوله او يتوبوا الخ اشارة الى القراة الاخرى وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شرعنا لنهينا عنه فلا كان بامر لا حرج لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد **قوله** روي ان الرجل الخ المراد بعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالبا الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه والضبابة شبه السحابة ولا تتباصرون من التبصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اي اوحي اليه بقبولها **قوله** للتسبب الخ في الكشاف الفا الاولى للتسببية لا غير قال الطيبي يعني الفا للتنبيه لا للتعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب زيد وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والعطوف عليه اتكم ظلمتم الخ ولا يلتم تركه لهذا او قيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشا على الخبر وكان المصنف تركه لهذا او قيل ان المانع من العطف لزوم عطف وكون الثانية للتعقيب ممنوع وجهه **قوله** فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ يعني ان الفا هنا فصيحة وهي اما جواب شرط مقدر اي فان فعلتم او على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او لكون قايلها فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقدر قد في جواب الشرط كما هو اللازم فيه اذا اقترن بالفا وان جعلت دعائية لا حاجة الى تقديرها **قوله** وعطف على محذوف الخ اما كان التفاتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ البارئ في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر الخ ولا كذلك في الشرط لانه غايته انه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه ان الالتفات ليس فيه بل في المعطوف كما تقتضيه قواعد المعاني مع انه قال بعيده ان الالتفات في المقدر لا وجه له رفعا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع الاداة في كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقا الجواب فلا ويرده ان ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله والزمخشري ثقة فلا عبرة بمن انكره وقوله وذكر البارئ الخ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله سلبها لان من امثال العرب ابلد من ثور وفك التركيب يعني السمة الانسانية بالقتل لذلك لجهلهم بما فيهما من حكمة بارئها فامروا بذبح انفسهم كما تذبح البقر **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بتقوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توبته

التوبة الاضافة لامية اذ هو من قبيل مكر الليل **قوله** لاجل قولك ولم نعلق لك لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالبا كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالبا وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالبا فلا بد من تاويله بالاذعان **قوله** وهو في الاصل مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت ثم نقل منه الى المعاينة لجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من اسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهرا **قوله** وقرئ جهرة بفتح الها قال ابن جني في المحتسب قرا سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرف حلق قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت النجري يقول انا محموم بفتح الحا وقالوا اللحم يريد وت اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحا ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت اللام اصلا انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل **قوله** والقايلون هم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريقه العجل وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان قبل القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان القايلين ليسوا مؤمنين لم ينقل به احد من ائمة المفسرين لكنه قد له لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني في قتالهم واختلط بسبب اختيارهم ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه وتجري به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المص رحمه الله محتمل فيه **قوله** لفرط العناد والتعنت الخ التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهته على ما اعتادوا ما جاهلة البشر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الاتيان بلن لتقوية النفي وتاكيده ولم يجد نفي وانتم تنظرون ذكر عقيبه تنظرون الى الحالة لتروه لم يجدا ترتيبه تامة **قوله** انهم ظنوا ان الله الخ هذا رد على المعتزلة اذ استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الاستعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة في الدنيا لبعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان ثبوته في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وانها قطعة شديدة وتطلق على النار التي تنزل من السما وتطلق على جنود الملائكة عليهم السلام مجاز والحسيس صوتها من يمر بقربك ولا تراه وقوله ما اصابكم تقدير للمفعول وما اصابهم هو الصاعقة بمعنى الاول هي مرئية وعلى غيره المرئي اثرها من مقدمات الهلاك وسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا يطلق على ايقاظ النايم

وارشاد الشخص فلذلك قيدهنا **قوله** نعمة البعث الخ يعني المراد بالنعمة الاحيا وبقية الايمان التي كفروها بقولهم لن نؤمن الخ ومامعطوف على جعهما والبعث وقوله لعل الخ اشارة الى انه على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة وكيصح تعلقه بالاول بالتاويل **قوله** في التيه الخ لانهم لما امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف الله بهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتا الفوقية المثناة والرا المهملة والجيم والبا الموحدة والبا والنون لفظ يونانى استعمله الاطبا وفسروه بطل يقع على بعض النبات والمشهور انه يقال طرنجبين بالطا والسما في نجم السين وتخفيف الميم والنون والقصر وتسمانا ه اويستوي فيه الواحد والجمع كما يعرف وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وحظى فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه ايمة اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس **قوله** على ارادة القول الخ اي قلنا لهم كلوا الخ ووجه انه لما قصر معنى الظلم على مفعول مخصوص اقتضى ثبوته على وجه اخر فقدر ليكون معطوفا عليه واريد كر ليها قرية قريب بيت المقدس وقوله بعد التيه اورد انه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة الخ صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول ثانيا اخرى قبل التيه د لعلى ذلك ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لها لام فمع عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يأباه **قوله** والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في انهم هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ام لا فان قيل به فلايحمل الباب على باب القبة لعلل بما ذكر وان اختير انهم لم يدخلوا فانما يحمل تبديل الامر على عدم امتثاله لامتنع من حمل القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما امر نوا به وايضا فقد ذهب المص رحمه الله الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت عيسى عليه الصلاة والسلام فلايصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور واما ما قيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كونه الباب باب بيت المقدس لا باب اريحا لتتعين كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بانه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه فتأمل وقوله متطامنين اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة فيه كانت لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها امور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذلك تركها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الامر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للعموم ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه **قوله** حطة الخ اي انه خبر مبتدا محذوف يدل عليه الحال وامرك اي شانك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول اهل اللغة

ان مفعول القول يكون جملة او مفردا يريد به لفظ كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله انه يشترط فيه ان يكون مفردا يؤدي معنى جملة نحو قلت شعرا فان قال الاوجه ان يقدر له ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب وتعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية والتانيث ويصح صرفها لما كلمة مؤنثة ومنه يعلم ان الثلاثة ليست بمجاز وقوله وقيل معناه الخ اي شاننا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان تحط فيما رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج الى تكلف وقريب في السبعة بالتا واليا مع البنا للمجهول فيهما وقول ابن عامر بالتاء هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بهما وهي تحريف من النساخ فالباقون بالنون وبنا المعلوم **قوله** وخطايا اصله الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الف ثم همزة لان فاعل تعليه كصحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا الهمزة كما تقرر في التصريف فصار من ثلاثي يجتمع همزتان فقلب صار خطاي فاستثقلوا الكسرة بعد ها يا فقلبوها فتحة واليا الفا فصارت خطاا بهمزة بين الفين فقلبت الهمزة يا لئلا يجتمع امثال لانها من جنس الالف فوزنه فعالا وفيه اربعة اعمال والثاني ان اصله خطايي بهمزتين منقلبة واصلية فابدلوا الاولى لتصيرها المكسورة لا فاتقلب يا فيصير فعالا ثم فتحوا الاولى فانقلبت اليا بعدها الفا وابدلت يا لوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول اولى والثالث قول الفرا انه جمع لخطية كهدية وهدايا وعليه يتنزل كلام المص رحمه الله وخصايع بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة التي به يحدث بيان الوزن **قوله** جعل الامتثال الخ اي قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة يوجد مدلوله وسبب زيادة الثواب اي كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود التبين المانعة منه ولذا لم يجزم واو بهذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل **قوله** بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار المص رحمه الله الى ان فيه تقديرا والمعنى بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالبا ويدخل على المتروك وقال ابو البقا يجوز ان يكون بدل لا يتعدى الا على المعنى فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة اوقع في استهزاء الابدال والتبديل والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل بان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون كالحنطة **قوله** كرره الخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ماهو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله او على انفسهم عدي الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي ظلمهم مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني ان من السما متعلق بالفعل وقيل صفة رجزا لا متعلق بانزل وحرف المرحب وهو ما عقبه ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر

للهمزه

المكروه وورد في الحديث الطاعون رجز وبه فسر هنا لان اول وقوع الطاعون فيهم اقيل
قوله لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف في الحجر على الاقاويل
فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتدا ثم تعين بعد التحول الى
ارض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا
ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والاثنى
زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاسود الاول
انه امره جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون
الدال المهملة والرا انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدر بالمد وقوله كيف بنا يعني كيف
حالنا النازلة بنا واقتضينا اي وصلنا والخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس
الفرس ليا كل ما فيها من حب او حشيش او تبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش
اليابس وقوله كلمه اي الحجر في نسخة كلمها التاويله بالصخرة والرخام وهي معجزة
وقوله ذراعا في ذراع اي متصوبا فيه فيكون مربعا كما تعلم من المساحة والقضا
عشرة اذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من آس الجنة الخ
فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر فقيل ان العبارة آس من الاساس وما بعده لا يلايمه
فما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من آس بالمد رواية وقيل من العوسج **قوله**
متعلق بمحذوف الخ هذه هي الفا الفصيحة التي في قوله فالخراسان اقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جينا خراسانا • وهل هي جواب شرط مقدر او عطف على محذوف او هي
جايزان طرق لهم وعلى الاخير الاكثرون قال المحقق وجه فصاحتها انبا وها عن ذلك
المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه
لكن في حذف قد بعض نقصان واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان الامر
قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب
والايما الى ان السبب هو امره لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في تعلق
هذه الصورة خاصة انتهى والوجه العام ان يقال انه لتعينه او افصاح الكلام عنه
كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر ودلالتها عليه او لفصاحة
المتكلم او الكلام الذي هي فيه والاسناد مجازي ورد بوجهان تقدير الشرط بان حذف
اداته وفعله لم يسمع وانه لا بد من اظهار قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس
هو الجواب بل دليله نحو ان جيئتني فقد احسنت اليك اي لم يكن وهذه كلمات القوم
مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير المعنى لا الاعراب وفي المغنى ان هذا
التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار
على ضربك فتامل وقوله فضرب فانفجرت الفا الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل
انه حذف من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا الاولى
وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها **قوله**
كل اناس كل سبط السبط في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ ابدال همزة
اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس لا مبينا واما بدونها فشايع وبفتح الشين
اما اسم مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله
الاول وكلوا مقول قول مقدر اي قلنا لهم كلوا وحذف القول شايع وقوله
التقييد بقوله منا اشارة الى ان الجملة صفة عينا والعائد مقدر **قوله** يريد به

الى نوع بعد الرزق بمعنى المرزوق وحمله الى الطعام نظرا الى كلوا والى الما نظرا الى
اشربوا لا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى ولعدم التعرض
له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالما وجعله مما يوكل بالنظر الى ما ينبت منه ويحصل
بسببه ولم يرتضوه لانه لم يكن الطعام في التيه من زرع ذلك الما وثماره ولانه
جمع بين الحقيقة والمجاز ولا بد منه يكون من للابتدا لان ابتدا الاكل ليس من الما بل مما
ينبت منه بل الجواب ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق
الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعايد ما رزقتم محذوف اي منه او به كذا قال المحقق
ورد عليه انه مما يقتضي منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا
واشربوا من الما واريد به الما وما ينبت منه اما اذا قيل رزق الله واريد به مع ذلك
احدهما الما والاخر ما ينبت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا او هم منه
لان من فسر رزق الله بالما وجعل الاضافة للعهد لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص
بالما فورد به ولعل كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا اذ لا يصح تعلقه بهما الا بملاحظة شموله
لما يريد بعود المحذوف وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الاخر كما توهم لان
المراد ليس هو عين المذكور فتامل **قوله** لا تعتدوا حال افسادكم الخ قال الراغب
العثي والعيث يتقاربان نحو جبذ وجذب الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك
حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتدا وقد
يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزمخشري لما فسر العثو باشد
الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد
نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة
وقيل المعنى الطلب منكم ان لا تتمادوا في حال افسادكم فليست الحال مؤكدة كما
توهم وقيل عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد فليست الا مؤكدة
الا ان يقال المراد جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا بمعنى تتمادوا
واما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي رحمه الله ان المقام ناب عنه لان الاية واردة
في قوم مخصوصين وفيه نظر **قوله** لما امكن ان يكون من الاحجار الخ اراد بما يحلق الشعر
النورة وفي كتاب الاحيا ان ه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه وبما ينفر من الخل وقيل
نفرة عن وهو الحجر الباغض الذي يبعد عنه لعني فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد
المغناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا والا يبقى
ان يقول ان يخلق الله في طبيعة اي حجر كان وجذبه لما تحت الارض لا ينافيه
انساله عنه كما توهم واورد عليه ان اختلاف حال الذهب لاوقات وتوقفه على
الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الخوارق سد لباب
المعجزات **قوله** وتوحدته انه لا يختلف اي يريد بتوحده ذلك لانه متعدد فاما ان
يراد انه لا يختلف او يراد به الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهما
فانقصير طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى واجمعوا بالميم بمعنى
ازرعوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والعكر بكسر
العين وسكون الكاف والرا المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا
قال نزع الى اهله اذا اشتاق وقوله مثله الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص
وانه يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفا والعدم عطف يوجد عليه

لتشريفه وقوله ربك اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب
هنا اصاب محزه وقوله وقوله اقام القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر ولا
يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا
قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال اي جعل من الاولى تبعيضية والقول مقدر اي
شيئا واما اذا جعل بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره ابو حيان والكلام فيه الا
وجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يوكل من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما يبقى
فيه ذلك ويقله فانتظم على احسن انتظام في الوجوه وقراءة قثا بالضم اقيس لانه المعهود
في مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اخبزوا **قوله** استبدلون الذي هو ادنى الخ
ادنى ان كان منقولا من الدنو ومقلوب من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول مجاز
استعير في الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد
المحل وبعيد الهمة او هو مهموز من الدناءة وابدلت فيه الهمزة الفا كما قرئ به
في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم طلبوا مع ذلك
اليه لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وحطا لهم ما يستبدلونه اشارة الى
انه تعالى اذا اعطاهم ما سألوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم
الاكتفاء بهما يحتمل الوجهين انه لا يريدوا اكلهما في كل يوم بل يأكلونهما في بعض الايام
وغيرهما في اخر وحينئذ يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع
غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق لانه كان اولا المن والسلوى وثانيا هما
مع غيرهما فالكل مغاير الجزء وهو تكلف **قوله** اهبطوا الى الخ يشير الى ان
الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من
ارض الى ارض مطلقا وقوله قرئ بالضم اي بضم الهمزة والباء من باب نصر وضرب
اصل معنى المصر كان لغويا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها اي بحدودها
ثم سميت به البلدة العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه
الى العراق لان ما طلبوه فيه وان اريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التي خرجوا
منها وفي التيسير الاظهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم يعني لا ترجعوا
الى مصر فلم يرجعوا اليها واذ ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة
وقد اشرنا الى ما يؤيده سابقا **قوله** واما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية
والتانيث فاما ان يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو او لتاويله بالمكان
ونحوه مما هو مذكر وفي اعلام الاماكن وقوله ويؤيده انه الخ اي مكتوب
بعد الالف وهذا يرد ان الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم
متفقون على وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في الثلاثي
الوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما اتحا الفادل على
اعتبار العجمة في الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة
لوجود التعريب والتصرف فيه وفيه نظر ومصرايم ابن نوح وهو اول من
اختطها فسميت باسمه **قوله** احيطت بهم الخ في الكشاف فجعلت الذلة محيطة بهم
مشتملة عليهم انتهى والاحاطة بجوانب الشيء واسناده اليه وفعله حاط
واحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه

ويكون

ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا في نهج البلاغة احاط بكم العدا
وفي شرح الشارح بجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قومي واحطت الحائط وحوط حائطا
عمله وحوط كرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا فهو كرم محوط انتهى وفي شعر بعض الفصحا
والبحر قد حاطه بجراد دجلته بحر وكفك بحر يغتذي في الدررا
وذاك بمعنى حفظه متعد وتعدي المجاز بما يستأنس به وقال المحشي هكذا وقعت
العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم
[illegible] وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد امرين زايدين على الكشاف الاول التغليب بمعنى
[illegible] لكن قلب لمطابقة المعنى والدخية على الاستعارة الثاني المبالغة في اثباتها
[illegible] محيطين بهما من وجه ويكونون محيطين من اخر واحيطت من الحذف والايصال
والباء [illegible] للسببية لا للتعدية والاحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فانه كالقبة اذا
ضربت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه ففيها محيطة ومحاطة فاستعير الضرب
الذي يتعلق بالنسبة بجامع كل الاختصاص وعدم التجاوز والعربية الاسناد الى الذلة
والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين وقد
في الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه
الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعنى
جعلت الذلة محاطة بهم كمحاطة القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة معونة فكذا
الذلة فاقتصر المص رحمه الله على ذكر المحاطة لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى [illegible]
[illegible] القبة افوق الاحاطة متعدية كما مر وتكون من احطت الحائط ولا حاجة [illegible] بينه
[illegible] في الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القايل من التعسفات التي لا طايل تحتها
[illegible] لانه حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم
بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سيأتي في ال عمران ثم ان الظاهر هنا
[illegible] احدهما انه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب
عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه
[illegible] القبة وما شاكلها وانه امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني
تشبيه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهوم
اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح ان يكون في الضرب وحده فتكون
تبعية تصريحية ويصح ان يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب
بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح ان تكون تمثيلية ايضا وقال
الشارح المحقق ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني
الا انها من ضرب الخيمة اقامها او من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية
تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا
[illegible] في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين
[illegible] المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب
تخييل واما في الفعل اعني ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين
على الحائط فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه
[illegible] فانه رده هنا وارتضاه في ال عمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام
الجمهور من اهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم

بيما

يمرجوابه كما مر قوله ان يعتد ما قال هنا هذا قال في آل عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة
استعارة بالكناية واثبات الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم
بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج ثم
فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في الحلبين رد على العلامة في حواشيه
وقد جال في خلدي انه ليس بغافل عما اعترضوا به وانه ليس مراده لذلك لانه لا يصلح في النظر
ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة عليهم كما يكون في
القبة من ضربت عليه او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط
فصرح بان التصرف في ضرب يستلزم ان يكون مجازا تبعا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية
حد بيعضون عند الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضي اهل المعاني فيه
وانما هذا مذهب آخر والعلية راجعة الى المعروف ويلزم منه الاحاطة او اللصوق
فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة اي ما تعلقوا كما يضرب البيت على
اهله ثم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مشكلة
فيصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يكون المعنى المجازي
صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة
القبة مقتدر ببيان النوع وفي نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بان القول
اسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتامل وقوله مجازاة علة لقوله ضربت **قوله** رجعوا به
الى آخره لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا
به اي لزمهم ذلك ومنه ابوء بنعمتك علي اي اقر بها والزمها نفسي واصله في اللغة
يقال بؤ بكذا اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوا
وقيل اقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه يقال بوا انه منزلا فتبوأه اي الزمه فلزمه
وقوله صاروا احقاء احتمال عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته
بالباء وقوله واصل البواء بالمد بالفتح والضم ويصح فيه بالقصر كما في النسخ وفي الراموز
اخذه فان اصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزاء ثم قالوا
بوا اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بوا اي كفؤ ومنه بؤ بشسع
كليب وفليتبوأ مقعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا
في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم
بل المطلق لان قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه اسند الى
الجميع كما مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني انه وان كان مفردا اشير به لجميع ما مر
بالسابق والمذكور ونحوه **قوله** بانهم كانوا يكفرون الخ قال بسبب كفرهم اشارة الى
الباء سببية داخلة على المصدر المؤول ولم يعبر به مع انه اخصر تنبيها على انهم جعلوا
بين الثبات على اصل الكفر والدوام عليه وما يتجدد منه والايات اما المعجزات مطلقا او
ايات الكتب المتلوة كما ذكره المص رحمه الله وقصة آية الرجم وانكار اليهود لها
معروفة وستاتي وقوله وقتلهم الانبيا الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال
بين هذه الاية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتول
من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم انهم رسل
وقع في اية اخرى النصرة بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما ان الله تعالى قد اراد يقتل بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسة

الفا

المقتولين

الفا تقاتل او قد ذهب في التاويلات الى ان المقتول انبيا لا رسل ورد بقوله افكلما جاءكم رسول
الى قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون واجيب عنه باجوبة احسنها عندي ان المراد به الرسل
المامورون بالقتال لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا
قوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة ويا تحتية والف
مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليهما وسلم بشر به وبنبينا صلى الله عليه وسلم فنشر
ثم قتلوه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف النساخ فان شعيبا عليه الصلاة
والسلام لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل الله جمع النبي على نبيين
ولم يقل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر سالم وانه همز في القراءة المتواترة
وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبيء الله بالهمز فقال لست بنبيء الله
نبيئا ولكن نبي الله بغير همز فانكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه
وسلم تمسكا بهذا قلت اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد خرج
عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار
النقل الغالب عليه واما القراءة في السبعة مهموزا مع النهي المذكور فاجيب عنه بان ابا زيد
حكى نبأت من الارض اذا خرجت منها فمنع لتوهم ان معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك لايهامه
ولا يلزم منه صحة استعمال الله له في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي براه من كل نقص
جوازه من البشر فتامل **قوله** بغير الحق عندهم الخ اشارة الى جواب ما قيل ان قتلهم لا يكون
الا بغير حق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعون الله سميعا وذكر
تشنيعا عليهم والذي ذكره المص تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القفال قال
انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم مموهات ويقتلونهم بهذا السبب وبالظهر يريد
ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشاف فلو سلموا وانصفوا من
انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا ومنكرا في آية اخرى
والتعريف اما للجنس اي بغير حق اصلا او للعهد اي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام
المص رحمه الله يحتملهما وفي الكشف التنكير في آل عمران للتعميم والتعريض بانهم حولوا نبينا صلى
الله عليه وسلم بالقتل ولهذا لم يقتل وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق
لا يلايم اهل لو كان حقا عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للتعيين **قوله** اي
جرهم العصيان والتمادي الخ يعني ان ذلك اشارة الى السبب المذكور والباء سببية لبيان سبب
السبب ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما اكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان
والاعتداء اصل معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي لكن عرفه في ظلم الغير كما ذكره الراغب
رحمه الله ومراد المص معناه الاصلي وفي قول الزمخشري اسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم
انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال ان الانهماك والغلو في العصيان غير
الاعتداء ولذا لم يغير المص رحمه الله عبارته كما توهم وكونهما اشعارا بالتشبيه لما قبلهما او
فانه وهي في نفسها صغيرة لا اطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم العظيم
ان يكن فتامل والاشارة بذلك للتغميه او لانه مما يعده العقل خصوصا من اهل
الكتاب **قوله** وقيل كرر الاشارة للتنبيه راجعة الى الكفر بالايات وما بعده فلا
تكرار وعلى هذا الجمعة الى ضرب الذلة وما معه بيان مكرر والمقصود بيان سبب اخر
وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع
وثبات المحمول في **قوله** وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ الفرق بين هذا وبين الوجه

الاول ليس الا اختلاف معنى البا فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذه اللعية ولذا قيل يجوز
ان يقدر هذه اعلى فعلهم وقيل كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل البا للعية والمعية ان ذلك
والقتل كاين مع العصيان والاعتدا او قد كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه
وضعفه لما فيه من عدم الارتباط ايضا **قوله** وانما جوز فيه الاشارة الخ الاصل في اسم
الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا الى ما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد
بتاويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري
في الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا لمتعدد في سائر الوجوه بعد ان كان
لها كلها لا للاخير فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المص رحمه الله انه في صفة بقرة وحشية
وقال ابن دريد انما هو في صفة اتان وهو من قصيدة له مشهورة اولها •
وقاتم الاعماق خاوي المخترق • مشتبه الاعلام لماع الخفق • وقبله •
فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق •
روي ان ابا عبيدة رحمه الله قال لرؤبة ان اردت الخطوط فقل كانها او السواد والبلق
فقل كانهما فقال اردت كان ذلك وتلك واصل البلق سواد وبياض واراد به البياض
فقط او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسياتي في قوله
تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني ان
تثنية اسما الاشارة والموصولات والضماير وجمعها وتانيثها ليس على قانون اسما
الاجناس والافعل في ذاد واو مثلا بل هي بوضع صيغ اخر مخترعة وانما ما المرجع
ولهذا جاز التعبير بالذي عن الجمع عندنا وبل عند بعض النحاة وبعضهم باوله بحرز
ماهنا **قوله** يريد به المتدينين الخ المؤمن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان
والمص رحمه الله جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب او لا ليصح قوله من امن منهم
ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سهى وقوله
وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى
ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسياتي وجه تضعيفه **قوله**
هودوا اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد لان الاشتقاق
من الاسم بعيد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان
معربا فهو معرب يهوذا بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان
نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى وندامي ونساوي والياء
حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها
للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد
في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله • • • •
تراه اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديه وهو نصران شامس •
وكذا ورد نصرانة في مؤنثه ايضا كقوله • كما سجدت نصرانة لم تحنف •
وقيل النصارى جمع نصري كمهري ومهاري والفه للتانيث ولذا لم ينون وهو
بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا المسيح او لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان
فاعل لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد
لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثني عشر سنة عادت به الى الشام

وَاقامت

وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمي من
معه باسمها الا ان كان نصران او نصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافي
النصارى جمع نصري كمهري ومهاري حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت
الياء الفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله انه جمع نصران لانه جاء في المؤنث نصرانة
في قوله فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف •
فان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران اذ ليس ثمه قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد
بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما يبين منهم للشكر وخاتمة عاقبة الكفران وفي كتب
الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند
ابي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة وعليه
بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمزة اذا خرج
او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابيين
بالياء اما على الاصل او الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين
اليهود والمجوس وفي آخر بين اليهود والنصارى والمراد انما يدينون به مشابه لهؤلاء
الفريقين او ان دينهم وقع بين زمان الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة
وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وقيل هم من المانوية **قوله** من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ
وبه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم
يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه رأى ان الصابئين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان
يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والمص رحمه الله لما نقل كونهم على دين امكن له هذا
التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد
بالدين في قوله الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين
وغيرهم والمراد بنسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا او معنى قبل ان ينسخ انه
قبل النسخ وفيه نظر وحصر الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم
الآخر كناية عن المعاد **قوله** عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا
بمقتضى الشرع واختاره المص رحمه الله لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي
الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال
صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم
من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي
ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف
وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى
هذا فالمراد من اخلص ايمانه في زمانه اللايق به فله اجره الخ وقوله فلهم عايد على
من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه
والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ فيه اشارة الى انهم انما يستحقون
ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن تسميته اجرا لعدم تخلفه **قوله** حين يخاف الكفار الخ اخذ
هذا التوجه من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم وتقديم الضمير وخصه بالآخرة لانه حينئذ
يتبين نفيه ذلك واما في الدنيا فلا يخلو احد عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه
بالنار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهؤلاء

فتامل وقوله عندربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه عند حفيظ امين **قوله** ومن مبتدا الخ
خبره واي من ان تكون شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط او الجزا او هما وان يكون
موصولة مبتدا وقوله فلهم الخ خبره او بدل من اسم ان وقوله فلهم اجرهم الخ خبر ان ويكون
دخول الفا في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخل
عليه ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان ان لا تدخل على اسم الشرط
لان لها صدر الكلام ونحو

ان من يدخل الكنيسة يوما ۝ يلق فيها جاذرا وظبا

ضرورة او مأول ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الاية ولا يلزم
من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفا زائدة ورد بانه لا
يقول بزيادة الفاء في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا بمثله وقال الرضي
رحمه الله الذي يختار انه بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه
قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم
وقال الشارح المحقق ما ذكر من كون من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة
اذ الشرطية خبرها الشرط مع الجزا لا الجزا وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة
الى تقدير العائد وليس دخول الفاء في خبر ان لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول
حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخول الفا في الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط
وان قال به جار الله مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تفرون منه فانه
ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل
بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات **قوله** واذ اخذنا ميثاقكم
الخ لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور
بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما يأتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم
الطور لقوله تعالى واذ نتقنا فوقهم الطور بجبلنا ثم او كان معه والطور اسم لاجبل
جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت اي سقفت وظللة بمعنى جعله فوقهم
منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجاء قبول
وان عاد اختياري او كان يكفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان انتهى ويرده
ما في التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار ولا
يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار
فاما قوله تعالى لا اكراه في الدين وقوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي قلنا
خذوا او قائلين خذوا وقوله بجد وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال **قوله**
ادرسوه الخ يشير الى انه يحتمل الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون
كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل وفي نسخة وتفكروا في اخرى او تفكروا
قوله لكي تتقوا الخ قد مر تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان تعليلا
لقوله خذوا او اذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان
كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كما مر
لكن تاويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مر وجوز
ان يتعلق به على تاويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز ان يتعلق اذا اول

انحادهم

بالارادة بحمد وايضا على ان يكون ضد الطلب لا المطلوب فتامل **قوله** ثم توليتم الخ يعني
بعد انهم امتثلوا الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم
القبول والخبر عن احوالهم انتهى عنه وقوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزائد
في الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان
كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقران وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه
اشار محمد صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله او محمد صلى الله عليه وسلم وقوله بدعوتكم
الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب راس المال
ونقصه واليه اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك في المعاصي وهو ناظر
الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله او بالخبط الخ ناظر الى قوله او محمد صلى الله
عليه وسلم الخ **قوله** ولو في الاصل الخ اختلف في لولا هل هي مركبة من لو الامتناعية
ولا النافية فتكون نفي نفي يقتضي الاثبات او كلمة بسيطة وضعت لامتناع شي لوجود اخر ولا
لام الفرح او الماقد الواقع بعدها مبتدا يجب حذف خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او
فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره المصنف رحمه الله هو
مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنهم جوزوا ظهاره وبكثر دخول اللام
عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله لدلالة الكلام بيان لمصحح
حذفه ولسد الخ بيان لموجبه **قوله** اللام موطئة للقسم الخ قيل انه سهو والصواب
واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط نازعه القسم في
جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني لاكرمنك وكذا ان تقول ان هذا
اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه
لاطة او يعلم ان في الكلام قسما مقدرا فقد مهدت له الجواب ولذا انتهى مجهدة وموذنة
وسياتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انها لام الابتداء انتهى وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد
اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله **قوله** والسبت
مصدر سبتت اليهود الخ تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع
الى الله فالمعنى على ما قاله القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت فالمعنى
في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز
على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم تنزل
عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي
فيتجه يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل
انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان
هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا ان يريد هذا السبت
الخاص المذكور في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب
لها بهذه الاسماء حادث بعد عيسى عليه الصلاة والسلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا
وهي التي في قوله

اوامل ان اعيش وان يومي ۝ باول او باهون او جبار
او التالي دبار فان افته ۝ فمؤنس او عروبة او شيار

قوله امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام اراد ان
يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان

الله تعالى لم يخلف فيه شيئا فلما اختاروه لترك سائر الاعمال بهموا فيه عن الاشتغال ولهم
وايلية قرية واسم بيت المقدس ايلياء الخطوء كزنبور ما منع عليه الحنكين **قوله** زجر
فيها الحيتان وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعا ظاهرة وامن شرع من الدين كذا في
ولا يخفى بعده وقيل جعل الحيتان كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن ان يراد
من شرع الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ
انتهى اقول في مفردات الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشرع وفي الانهي
فالصواب انه منه ومعنى شرعا الحيا او جمع حيد ود وهو القناة حملوا على انفسهم
بها ومواجهة لها من غير تغييب ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى الطريق ايهمه
كما نقل عن الخليل رحمه الله قلت وفي هذه الاية دليل على تحريم الحيل في الامور التي لم تجز
كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك اذ لا تجوز عنده قال الكواشي وجوزها
اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او احقاق باطل واجابوا عن تمسكهم بانها ليست حيلة
وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في
الحياض هو اعتداؤهم فيلذكره لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله
لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت فتامل **قوله** جامعين بين صورة القردة
والخسوء الخ اشارة الى انهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثاني صفة لقردة لقيل
خاسئة وانما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء او باعتبار انهم كانوا عقلاء
فلا حاجة اليه ولان القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد اذلاء
عند الله اذ قد يتوهم ان المسخ يكفي في عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديكة بفتح
القاف وكسر الراء مثله والخسوء الصغار اي الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه
قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخسأ كما في نسخة مصدر خسأ الكلب بعد وانما ذكر
الطرد فلا استتبعا معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسي بمعنى الطارد وفي القاموس
الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من الناس **قوله** قال مجاهد الخ
فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى • فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا •

كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية
والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة
في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير وغيره ان
قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقي
وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوان الخنازير وليس بتحويل الصورة
باعظم من انشائها **قوله** كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا اتباعا للقوم
حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفا بل تكوينا
كما في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صاروا من غير امتناع
ولا لبث وفيه اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله بغير جرم يحتمل ابدالها
وجدتها **قوله** فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق وجوز رجوعه للقردة
ومن فسره بتم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به
غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب **قوله** لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ
يعني ان المراد بما بين يديها ما قبلها مما تقدم كما يقال فلان بين يديك اي باتيك

خلفها

قبلها من يتقدمها فكانه قال نكالا للاتي والماضي فظرفا المكان استعيرا للزمان وما
انها هنا بمعنى من اما لتحقيرهم في مقام العظمة والكبريا او لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن
العقلا اذا اريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين اي ذكر في كتبهم انه يكون تلك المسخة
وانها وقعت فيها او بحث الفالان جعلنا نكالا للموجودين جميعا انما يتحقق بعد الموت والمسخ **قوله**
لمعاصيهم الجارحة وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جار فيه ايضا لان اللفظ ينبئ
عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيف اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا
انه المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما **قوله** او لما بحضرتها الخ وهذا هو
الصحيح من النسخ وقع في بعضها بحضورها وبحضرها وكانه من النساخ وهذا ايضا
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر ان المراد من القرى
اهلها وان ما بمعنى من ايضا وقيل الظاهر هذا الوجه عام للعقلا وغيرهم وابلغ من
الاول لما انضم اليه من الاثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والا
قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ فيكون اللام للتعليل وهي في الوجوه
السابقة صلة لنكالا وقيل النكال على هذا المعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخ عقوبة
لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتاخرة عنها بقي السيات الباقية اثارها والا فلا
ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء الا الصدور
الذنوب ولا يخفى ان قوله تعالى وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه
المص وقيل عليه ان ضمير عليها في قول المص ما تقدم عليها للمعصية المعهودة وما تاخر عنها
لا يعني لرجوع الضمير للعقوبة فالقوم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد رحمه الله
ويوافقه ما في التيسير قبل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل اخذ السمك
وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم اولا واخرا وقال ابو
الليث رحمه الله فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المص رحمه
بما تاخر منها ما تاخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص بما حيث
قال لقوله من ذنوبهم واللام في المتقين للتعليل ايضا فما اعترض به غير واحد وما
يرد به وجه بارد واورد على المص رحمه الله ان مبنى هذا التفسير على ان النكال بمعنى
العقوبة كما اشار اليه في الكشاف فكان المص رحمه الله تعالى غفل عنه او يقول يكون القيد
المذكور في قوله يتكل فيه لكن ياباه تفسير بمنعه انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف
والتفكيك الضماير فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف **قوله** اورد هذه
القصة الخ هذا ملخص ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث الى
القيل والقال وحاصله ان القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال
قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله يامركم ان
تذبحوا كذا او كذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيى ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت
واجاب المص رحمه الله بانه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي قصد
نعيها عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص
وعوض التلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوائد وقيل انه يجوز ان يكون ترتيب
نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بان يامرهم الله بذبح
البقرة ثم يقع القتل فيومروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه اقول الحق ان
قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة وايات باهرة ولذا سميت السورة بها المراد

تعديه

تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوايد ومقاصد يخرجها عن التكرار
ذلك بان حذف من كل ذكر وطوي فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك حتى يلتئم
الكلام وينتظم النظام ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوي من الاولى بعضها اذ تقديره
قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل ووقع فيه التنازع اذ القاتل
ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله قالوا اتتخذنا هزوا الى
محض الامر بذبح بقرة وترتيب فوايد لا استهزا فيه فذكر الاستهزا اشارة الى طي ما
في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين تثبت القصة فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما
عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص من قصص بني
اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم ولما جدد فيهم من الايات
العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع فان كانتا قصتين
متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزا وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك
والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما تبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة
الامر بالذبح على ذكر القتل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في
تثنية التقريع ولقدره وعيب نكتة بعد ما استونفت الثانية استينافا فقصة
براسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله
اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج
الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة
معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وان لم تمتد اليه كثير من الهمم
حتى قيل لولا الفك والتقديم لم تحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاحتيال
فيها من قبيل ما سبق من الاعتدا في السبت فان في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزا
بامر الله وترداده وما فعله المص رحمه الله ادق مما ذكره الزمخشري وبالقبول
احق ويمكن ان ينافش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه
يحصل بتكرير التذكير وموقع ما في القصة من الجنايات فتامل **قوله** وهو الاستهزا
بالامر الخ لما سياتي من قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتتخذنا
هزوا جعل الامر على الاستهزا لا الاستهزا بالامر وفرق بينهما **قوله** وقصته الخ انه
كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم
جاووا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد
ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو اخيه
ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما في اخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم
يقتلوا المورث اي الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد موت
الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صار بين القصة انه كان رجل موسر
فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنا وهو ينبني
عن ابنه المحجوب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الشيخ
اذا مات ويدفعه قصته لم يورث قاتل بعد ذلك وانهم جاووا يطالبون بديته
والمص رحمه الله قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بديته ظاهر في انه بعد موت
ابيه وقد فقتل فصحه اي فات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث ابيه لعدم
تفرع ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل والبقرة الانثى والذكر

الثور

الثور من بقر الارض اي تشقها بالحراثة وقيل عام للذكر واستدل بالاية على ان الذبح فيها
اتقن من النحر بخلاف الابل **قوله** اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى
الى مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وقرئ بالتاء خطابا لموسى عليه الصلاة والسلام
وبالياء فالضمير لله اي اخبرك ان رجلا قتل فتامرنا بذبح بقرة ان لم يكن ذكر الاحيا فيه
او لم يكن ذلك فانت تستهزئ بنا ولما كان لافراده وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا
لضمير الجمع بدون تاويل اشار الى تاويله بقوله مكان هزو الخ فهو اما بتقدير مضاف
لمكان او اهل او يجعل الهزو بمعنى المهزو به تسمية للمفعول به بالمصدر او يجعل
الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجع مكان هزو الى المبالغة فيه بطريق
الكناية وقوله استبعادا لما قاله واستخفافا به تعليل لقولهم اتتخذنا الخ
والاستبعاد والاستخفاف ماخوذ من الاستفهام اي الشيء ما فاد جوابك لا يطابق
سؤالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم انه ياباه انقيادهم له فانه بعد
العلم بانه جد وعن [illegible] وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة
للتردد ما قبلها واوا في الثيابين كما قرئ كفوا وكلها من السبعة **قوله** لان الهزو في
مثل هذا المقام الخ اي مقام التبليغ والارشاد والجواب عما دفع اليه من القضية بخلاف
مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب اليم والهزو ليس هو المزاح والفرق بينهما
ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف
تفسيري لان الجهل كما قال الراغب له معان عدم العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه
وفعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل سوا اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو
المراد هنا **قوله** نفى عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان الخ يعني طريقة الكناية
حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين وواحدا منهم لان اكون من الجاهلين
ابلغ من ان اكون متجاهلا لان معناه كاين من زمرة معروفة بذلك الوصف وان اكون
جاهلا ابلغ من ان اجهل فتبين ان الهزو في هذا المقام جهل وانا لا اجهل فكيف
اهزا وقد اصدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده قطيعا شنيعا يستعاذ منه
فكانه هو المعروض في ايراده في اثنا الكلام وقوله ادع الخ اي سله لاجلنا يبين لنا
يبين مجزوم في جواب الامر اي يظهر لنا ما هي **قوله** اي ما حالها وصفتها وكانهم تعجبوا
الخ قال المحقق ما تكون سوالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل
ما زيد وجوابه الفاضل او الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان
معلومان فتعين الثالث لانهم سمعوا لها صفة من احيا الميت ليست من جنسها فتعجبوا
وسالوا عن حالها وصفتها فان كانت معينة كما هو رأي البعض فظاهر لانه
استفسار لبيان المجمل والا فلكان التعجب وتوهم ان مثلها لا يكون الا معينا وقد
تردد في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون سوالا عن الاسم والحقيقة وان السوال
عن الصفة انما يكون بكيف او باي فزعموا ان ما هاهنا اقيمت مقام كيف او اي اما
الى انها كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه جنس البقر انتهى
ملخصا وقول المص رحمه الله ما حالها اشارة الى انه قد يسال بها عن الوصف
ولذا قال غالبا لكن يبين نكتة العدول عن الغالب فقوله كانهم تعجبوا الخ ان يقولوا
اي بقرة لان اي يسال بها عما يميز احد المشاركين في امر يعمهما وكيف للسوال عن
الحال لكنهم لما راوا ما امروا بذبحه لاحيا الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها اي

بتلك الحالة التي من جنسه سالوا عن الحال ثم بالسوال عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى انه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدا محذوف اي هي وكررت لوجوب تكرير ما مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

قهرت العدا لا مستعينا بعصبة ❊ ولكن بانواع الخدايع والمكر ❊

والفارضة المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض بالمشي او لانها من فريضة البقر في الزكاة وهو اسلامي والبكر ما لم تحمل او ما ولدت بطنا واحدا او ما لم تلد فهو محل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المص وهو ظاهر والفتية الحديثة السن كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الرا وضمها **قوله** نصف الخ النصف المراة المتوسطة السن ونحوه قيل المسنة والعوان قال الجوهري النصف من سنها من كل شيء وانما ذكره لدفع توهم انها جنبي او حضرة وقوله نواعم هو من شعر للطرماح وهو

طعاين كنت اعهدهن قديما ❊ وهن لدي الامامة غير جون ❊

حسان مواضع النقب الاعالي ❊ غرائب الوشح صامتة البرين ❊

طوال مثل اعناق الهوادي ❊ نواعم بين ابكار وعون ❊

والهوادي الظباء وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا الا لتعدد **قوله** وعود هذه الكنايات الخ قيل لا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا في ان الامتثال في الاخر انما وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغيير الى المعينة لسبب كثرة سوالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضماير في انها بقرة كذلك للمعينة فكذا في السوال قيل ورجحه المص خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك قايله وعبر عنه بالدلالة وفي الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكر بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير للمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم تكن من اول الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر **قوله** ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر لا بقرة بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت متمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وتبعه بشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلب الخ جواب عن تمسك القايلين بالتعيين بان يدل عليه السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر مجدد دعيرا لا قد يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر مجدد بدل

على انه تناولها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزا باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحقه جوازهما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا امنه فانه لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جايز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة خمسون في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض واما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وايده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان من جانبه **قوله** فافعلوا ما تؤمرون اي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الا تاكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى ان ما موصولة والعايد محذوف وقال المحقق قد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا وانه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعماله امرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المقيد دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير مع نقل قول المص رحمه الله اوامركم الخ ولما فيه اخره وهو يخالف قول الطيبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالبا وقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به ❊ فقد تركتك ذا مال وذا نشب ❊

قاله قايله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي رحمه الله انه من الشعر انشاعر يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني نهم حلفا بني سليم وهو القايل

اذا ما ابن التسع فالرحب ❊ اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب ❊

الى خويلة على الاقوام مكرمة ❊ قدما وحذرني ما تتقون ابي ❊

وقال لي قول ذي علم وتجربة ❊ بسالفات امور الدهر والحقب ❊

امرتك الرشد فافعل ما امرت به ❊ فقد تركتك ذا مال وذا نشب ❊

اي امرتك بالخير بدل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يختص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروي نسب بمهملة **قوله** الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد بالتاكيد هنا التاكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كامس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني لانه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو البقاء

الله وتكون الجملة صفة ثم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيثها واكتسابه التأنيث من
المضاف اليه خلاف الظاهر فتنبه صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى
وانما اورد لكن على صفراء فاقع لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجن جنونه حيث
اثبت للون صفرة وهو ظاهر **قوله** وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ
لا يخفى انه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا
الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقولهم جمالا صفرا لان سواد الابل تشوبه
صفرة وتأكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قانئ وابيض ناصع
واخضر ناضر واصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا
انه قال في كتاب اللمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع
وناصع اذا اخلصت انتهى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله
ابو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال البصري
في كتاب التنبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف بالسواد وانما يقال
حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثاني ان الزبيب اسود واصفر والذي
ذكره الاعشى الثاني وقال ابو يوسف رحمه الله الاصفر الورس والزبيب ولكنه
سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يبين لان عنده
الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياش هو غلط واين هما عن قول ذي الرمة
وجيد ولبات نواصع وضح * اذا لم يكن من نضح جارته صفرا
قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه
له وهو مذكور قبله في قوله فبلده اذ قتبنا نسل العشاء ابا الاشعث امست اصداره
لسعود وتلك مبتدأ وخيلي خبره ومنه حال اي حاصلة من الممدوح والركاب التي
تركب واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف
بالسواد وكون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل الصفر في البيت على
الظاهر وجعل الزبيب خبرا عن الاولاد لعني انها صفر واولادها سود احتمال
بعيد لا يحسن الا بالعطف اي واولادها كذا قيل ردا على ما في الكشف وفيه
نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا يتأتى فيه الواو والاتباع منه ثم
رده الاول ممنوع وكذا ما قاله من انه على هذا القول استعيرت الصفرة
للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترجيح وجعل سواده من جهة البريق
واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر في النياق
والنار انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار
ما كان عليه ممن قال في تفسير قوله من مقدماته انه صار بالاضافة اليه فيكون
مجازا باعتبار ما يؤول فقد سهى فتأمل وقوله تعلوه صفرة قيل هو من ذكر
المحل وارادة الحال والسرور الفرح كحصول النفع وتوقع لدفع الضرر
وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب للزومه له غالبا مجازا واخذه من السر
لانه انشراح في الصدر او لذة في القلب فمصدره كالسر ومن قرأ السرور
بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف واي مما لا فائدة فيه وما في
ما استفهام عن الحال كما مر خبرا ومبتدأ والجملة في محل نصب تبين لانه
معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى يبين لنا

جواب

جواب هذا السؤال وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معنى انه كرر عبارته لانه سؤال عن
الموصوف بالاوصاف السابقة فطلبنا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال
بلا تقييد السؤال بالاول تنبيها على ان السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول
مطلق فجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم
وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف
زائد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى امر زائد خلاف الظاهر **قوله** ان البقر
الخ قال الواحدي رحمه الله البقر جمع بقرة اي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين
واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي
رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر اي يشبه بعضها بعضا
والباقر اسم جمع كالحامل والسامر وتجمع ايضا على بواقر وبواقر كانه جمع باقرة والبقر
مع ذلك خلاف اللفظ **قوله** ويتشابه بالياء والتاء الخ في الدر المصون تشابه بتاء على الاصل
وتشبه بتشديد الشين والتاء من غير الف والاصل تتشابه وتشابهت ومتشابهة ومتشابه
ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف ابي رضي الله عنه
تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور
والا وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تاء التانيث ووجههما على اشكالهما ان يكون الاصل ان
البقر تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة
تمايلت مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه
ابيح ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله ولا ارض ابقل ابقالها
وابن كيسان يجوزه في السعة **قوله** اي المراد ذبحها او الى القاتل بيان لمتعلقه المحذوف
وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي
اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه
سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا
موصولا قال المحشي لو لم يستثنوا لما بينت اي البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى
البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث
التعليق على ما لا يعلمه الا الله واخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد
الذي هو اخر الاوقات انتهى وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح
الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه
اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي المراد في قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها
مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف لا يقولون ان شاء الله فان قلت لم سمي استثناء
وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى لاخرجن ان شاء
الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد فتأمل **قوله** واحتج به اصحابنا الخ وجهه ان الاهتداء
علق بمشيئة الله فلا يقع بدونها وان الله قد يمنعه معتزلا وقد وقع في الحديث كما
تؤيده وليس ذلك الا لاحد دونه فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق
ولا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا يقتضي ان
يقع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه اذا اراد انه لا قائل بالفصل من اهل السنة فلا
يجديه وان اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته
والهداية امر حسن فتأمل ثم انه مبني على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف ايضا

قوله وان الامر قد ينفك الخ رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتقى بتعليق الاهتدا لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يترتب تعليقه وقوعه وفيه نظر لانه انما يتم ان لو اريد بالاهتدا الاهتدا الى المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا مع ان اللازم من الغرض المذكور ان يكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتدا اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة حكمة اخرى وقوله للشرط ارادته التعليق زعموا يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة الاولى قوله والمعتزلة والكرامية الخ عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجهه ان دخول كلمة ان عليها يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتدا على حصول مشيئته وهو حادث فكذلك مشيئته محدثه لئلا يلزم التخلف وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزم منه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام قوله اي لم تذلل للكراب الخ الكراب بالكسر اثارة الارض للزرع وتذلل بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل فكانها اسم على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما يحمل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما آلهة الا الله مع انه لا قايل باسميتها واما الناس فزعم زيد لتاكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع انه يعيد التصريح بعموم النفي اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا سمي المذكورة وصرح بان الفعلين صفتا ذلول اشارة الى انه منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كونه تشريحا لا نفيا وفيه ان قوله ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها الخ كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وان كون لا زايدة فقيل انه ليس بشي لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص بالشعر والتعميم بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشي من نعت لا ذلول نكرة موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زايدة لازمة كما صرح به الرضي مع ان ابن كيسان وغيره اجاز ما منعه كما مر نحو ان ومعنى ذلول ثناء على ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به التسهيل فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع قاله الواحدي قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ في الكشاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي ومعنى لا ذلول لها ولا ان يوصف به فقال في ذلول ونحوه قوله مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم يعني انه قرا بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل عنها كما يقال الذليل من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز وقيل انه تشير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف وما اختاره المص ابلغ واما انه ابلغ من انه بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال ان في نظم السورة لا لان الرضي نقل انه يبني مع لا الزايدة فهذه اولى ونحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الاية فلي تنبه وقوله وتسقي من اسقى اي قرئ تسقي بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كما شيته وارضه قوله مسلمة سلمها الله من العيوب الخ اي انه من السلامة من العيوب او من الكد في العمل او ان لونها خالص لا يخالطه صفرته لونه اخر فيكون قوله لا شية فيها توكيد له

عطف على فاعل سلمها او اخلص مبني للمجهول اي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وقوله اخلص باو هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكانه تحريف من الناسخ قوله لا لون فيها الخ شية مصدر وشيت الثوب اشية وشيا فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام لانه يقال له واش حين يغير كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه للذي فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف المادتين قوله الان جئت بالحق اي بحقيقة وصف البقرة الخ الان عند المحققين من اهل اللغة والنحو اسم مبني على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه لحن قال المهدوي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء حيث لا يكون للحال نحو فالآن باشروهن ان الامر في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه وانه كانما لم يتغيرا بريد من الان يجي وهو يحتمل البنا على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى ال التعريف كسحر ولذا بني واما المذكورة فهي زايدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فيه في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل لتضمن ان ما جاء به قبل كان باطلا او حقيقة البقرة نفسها البيان منحصرا هنا وقال ابو حيان رحمه الله جئت بمعنى نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقضي او اللازم وقراة مد الان بالاستفهام التقريري اشارة الى استبطائه وانتظارهم له وهذه مع اثبات واو قالوا وحذفها كما في البحر قوله فيه اختصار الخ اي انها فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت ورد بان الاختصار المراد لا لانها الفا عنه ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل متعلق بمحذوف اشارة الى انه ليس من قبيل الفا الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس بشي لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب والبيانية كون الامر سببا اخر وهو ظاهر قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ اشارة للعلة التعبير بكادوا والعجلة بكسر العين وسكون الجيم الفتية من البقر والعيقة العين والضاد المعجمتين مر في واسع فيه اشجاز وقوله اليتيم ولامه هو الصحيح ووقع في بعضها اخر بقيات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه وعلى جلدها ووقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه ويكبر بفتح البا في السن وثبت مارن سابة قوله وكاد من افعال المقاربة الخ كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض لترتب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا دالا على الحال لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل على قياس الافعال تمسكا بهذه الاية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل قبل ان يفعلوا وفعلهم تجدد كما يستفاد من قوله فذبحوها والتحقيق انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لبق سيأتي تفصيله في سورة النور قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ

شي

طر

قيل فيه اشكال لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها فتجب مقارنته لمضمون العامل فلا يمنع الغول بخلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يقيد بالماضي فان كان مثبتا قرن بقد لتقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طايل فالذي ينبغي ان يعول عليه ان قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة سؤالهم وتراجعهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل قد يقول القايل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ وانتهى كان اعلاما بوقوع الفعل عسيرا ولبعضهم هنا كلام محتمل طويل الذيل **قوله** خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ اذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا نفسا حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا النفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل ونسبة لوجود القتل فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض الى الكل الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم او رضاهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الايتين ليس كذلك وقد نافى هذا القايل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه اكثرهم او كونه برضاهم او عونهم كذا فتامل **قوله** اختصمتم في شانها اذ التخاصم الخ اصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي ادارأتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاؤه فاء نحو اداين وادين او طاء نحو اطاير او ظاء نحو اظاهر او صاد نحو اصاهر واصاد نحو اطاير واظاهر واصاهر واطار يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه او هو في معناه الحقيقي اعني تدافعتم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها اي النفس على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل فلا يصح بل هذا في المتعدي مثل تطارحا الكلام وتطارحناه الثالث ان كلا من الفريقين يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح المحقق وكلام المص رحمهما الله يحتملهما الا انه قيل انه تركه الاخير ولم يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل هو الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل وبه يفارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من هذا القايل انه اعتد به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى اربعين ليلة اقول هو رد على العلامة

حيث

حيث قال او نقول طرح القتل هنا ملزوم لدفع كل من الاخر وطرح ذلك على هذا او الطرح في نفسه دفع فيكون التدافع بينهما ويحتمل نظر لان التفاعل لازم وما ذكره ماخذ القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد لم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعد او يقال ان في الكلام تقديرا اي طرح بعضكم على بعض القتل فادارأتم لان الدرء بعد الطرح له او يجعل كناية عنه بلا لزوم ما ذكره فتامل **وقوله** اذ التخاصم اذ اي ان الفريقين المتخاصمان فلا يقال لم تقل يتراب بعضهما او ترك التثنية كما في الكشاف وفيما يتعلق به على تفسيره بالتخاصم وان الا انه حقيقة فهي سببية وقيل الدفع من دفع عليه اي طرح او من دفع عنه وعلى الاول انما لم يوجد الدفع من احدهما بان يطرح عليه غيره فيدفع المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على ما تقتضيه نام كما ذكره فتامل **قوله** متعين لا محالة اخذه من التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتقوي الحكم والاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله واعمل مخرج الخ اي مع انه ماض الان وهو لا يعمل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة وان كان الاول اشهر وفيه نظر لان الاداء هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا بد فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي هو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني بلا مؤنة فذكر للتاويل المذكور والجملة معترضة للتوبيخ وقيل حالية اي وانتم حال الكتم تعلمون **قوله** اي بعض كان هذا هو الظاهر اذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح لا الاصغرين القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد في الحديث **قوله** يدل على ما حذف الخ قال المحقق يعني انه حذف من المعطوف على قلنا ما ليس مقررا في الفاء الفصيحة في فحيي وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة في المعطوف بها بدلالة قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير ان يكون مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا كان كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا ابتداء في بادي النظر لانها ايضا فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو ثابت في حذفهما وعند التامل ليس بشيء لانه انما يريد انها لو ذكرت كانت فصيحة او انها في قوة المذكورة هنا فيصح تسميتها فصيحة لكن الاشارة الى مدخولها اي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بعد المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتامل ومثل هذه الاعتبارات لا يجري فيها **قوله** والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ قيل يعني يكون الكلام خطابا لهم وتعييرا بكم ولعلكم لهم لاحرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام الاتي ذكره بعد تعقلون افود هذا بنا على ان الخطاب المتصل بالاشارة ينبغي لمن يتلقى بعده معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن البادش او بتاويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات بل الخطاب لمن يلقي اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة تردد فيه تارة ومنعه اخرى بناء على السلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه ان يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم ان المراد الخطاب في كذلك فانه يتبع جوابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معتدون وفيه الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل ذلك اي

الدرء

واليتيم

وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا وقلنا لهم لا تعدوا واستيقنا فانّ علاوة الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل يخرج معه
عن الانتظام فتامل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه **قوله** لكي يكمل عقلكم الخ اي وانه
لان كونهم يعقلون امر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجري على موجب العقل كانهم
لا يعقلون ولو قدر له معمول ولم يترك منزلة اللازم لم يحتج الى هذا التاويل فالمراد
اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم وكما ان تجعل قوله او يعقلون الخ اشارة الى الغاية
المعقول لكن تاخير قوله او يعقلون يابا ه والتقرب بالذبح واداء الواجب بامتثال الامر الذي
هو صاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مرّ وكذا الشفقة والطالب لتقوم الطالب للدية
القاتل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن ابي داود والخبيبة الجيدة من الابل وغيرها
لرغبهما اعجاب وكون المؤثر هو الله لان ضرب عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا للحياة
مونتي وقوله ومنا زاد في نسخة وان حي ازاد وهذا اتما يشير اليه بان الموضع ملائمة
المعنى لا انه تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضى والعد والنفي وشبه النفي الى
بالبقرة لكثرة اهلها وعدم رادّ لها لما فيه نفع وبيرة الصبي بكسر السين وتشديد الرا
خيانته وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح السين والرا المخففة بمعنى الحرص والاول اولى وقد
مع ما تجده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معينة زائفة من قوله تثير الارض
وقوله لاسية فيها اي علامة يعني لاشية لان اللون الخالص يكون علامة لما فيه ولم
معنى اخر كما توهم وقوله فيحيي الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارك على ما بين العقل
والوهم لانه ينازعه ذايما وهو ظاهر **قوله** القساوة الخ اي القسوة معناه الحقيقي اليبس
والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في القسوة
تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب في عدم
الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله
الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن
بل لا يستقيم فولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل واوفى وذلك لان استعارة الحبل
اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر
بالعكس كما في تعري الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال والتغير
تفرع التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر كلام كون التشبيه فرع
الاستعارة والامر بالعكس فالتشبيه مترتب على عرفان حالها وانه فاعل التشبيه
المؤدي الى الاستعارة اعزل فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب
بالحجارة كما في المثل به فان العهد شاع استعارة الحبل له كما مر اما الوارد بتشبيه
بالاجرام الصلبة الشاملة للماد وغيرها فيتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى
الحاضرات كالصلب في كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شي وبه يندفع ايضا الشبهة
الواردة في التشبيه **قوله** وثم لاستبعاد القسوة قال العلامة ثم موضوعة
للتراخي في الزمان ولا تراخي ها هنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعده فهي مجاز محمول
على الاستبعاد مجازا اذ يبعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات كقولك
لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب
من حمل هذا على التباعد في الرتبة وليس بذاك فان معناه انه مدخول ثم اعلا كما
في فتدلى ثم استوى والمراد ها هنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من بعد
ذلك مؤكد للاستبعاد اشد تاكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد ماخوذ من الكلام

الخ فلو قال قولوا لامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد ليس بشي لانه
يقال فيه ايضا الا انه لم يشتهر في الثاني العلو وهذا الاطايل تحته وهو شبيه النزاع اللفظي
ولها لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انما التراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد
التحقيق قالوا ان الميت كذب بقتليهم او انه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانها تمام ما يوجب
الاشارة الى وجه الاستبعاد كما مر **قوله** والمعنى انها في القساوة الخ غير مثل اشاة
الكاف هنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى او زيد او التقدير مثل اشد محذف المضاف
واقيم المضاف اليه مقامه وايده بقراءة مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا او فتح بنفي
لفظه بالجر وفي اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان تمييز محول عن المبتدا اي فقسوتها
اشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد كما تقول زيد على سعر او مقيم
والحاجة الى تقدير الزمخشري او هي اشد **قوله** واما لم يقل اقسى الخ يعني ان فعل
القسوة مما يصاغ منه افعل وهو احصر وقد ورد كقوله
وانها ارق من الخمر ۝ بقلب اقسى من الجلمود
وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة
الى التوصل اليه باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة
تدل على اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد ليس التوصل بل
التنبيه في الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال انه لظهوره الحق
بالعيوب الظاهرة وهو حسن واما الاعتراض بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة
التي بني لان امثلة قسوتهم **قوله** او للتخيير الخ لما كانت او تستعمل للشك وهو
على الله تعالى محال دفعه بانه للتخيير وهو يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر
او الترديد يقول ان الشك ليس راجعا الى الله بل الى من يرى فحالهم فانه يمكنه ان يشبهه
بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة
ان التوديه الى تجويز ان تكون معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل ادا
بمعنى الخالب وهذا اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في
ضميره ولو جعلت مجازية بل لكان احسن وفيه انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد
وبمعنى الترديد تجويز الامرين مع قطع النظر عن الصفير **قوله** تعليل للتفضيل
الخ منهم من جعله بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه تعين العضل ومراده انها جملة
حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير
بجهة المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة شي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه
وقوله تعالى وان من الحجارة الخ وارد على نهج الترقي ودون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو
اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الما وان منها لما يتفجر منه الانهار
واريد به استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي
قال اللهم رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدم الثاني فقال
وان منها ما يشقق فينبع منه الما ويتفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة في الترقي
والتتميم ينبغي التنبيه لها **قوله** والخشية مجاز عن الانقياد الخ اطلاقا لاسم
الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة
وحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة اما عندنا القائلين
بعدم اشتراط المزاج والبنية لشرط الحياة فظاهر ومن لا يقول به فلان الهبوط

والمشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ترتيب
كلامه على عدم التغاير والتفارق بين الامر والارادة وقيل ولو بهم انما تمتنع عن الانقياد
التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء في الحجارة
هذا الابهم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم ان
متابعة المص رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث **قوله** وقيل
ذلك الخ ايما ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير
المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها وما كادوا يفعلون وفي
تعلمون ووجه الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارءتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم
تعقلون ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى وكذا في التيسير وغيره ولذا
ان المص رحمه الله خطا في النقل الا ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر
والباقون بالتاء فكانت المخالفة في خلف فقول المص رحمه الله ضما الى ما بعده لان التاء
هو في حكم الغيبة وقيل ضما الى ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الضماير الغائبة
لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمؤمنين
اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعني افتطمعون فقد اخطا وعكس الترتيب **قوله**
الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر
وقوله ان يصدقوكم وفي نسخة اي فسره بالتصديق فاللام زايدة ومثله يتعدى مع الفعل
ولذا فسره الزمخشري بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثاني جعلها للتعليل بتقدير معنى اي
يؤمنوا لكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله
ايمانهم فايسه منه فلو عين كان اولى وقيل المراد بجنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس
فيه تحققه في بعضه وانما مر به ليصلح جعل السامعين فريقا منهم وان كان احداث الايمان
لا يتصور الا من المعاصرين ورد بانه اخطا لانه ظن انه يعني تقدير بيان يؤمنوا اليهود
لا يصح جعل السامعين فريقا منهم وكانه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطايفة من اسلافهم **قوله**
طايفة من اسلافهم قال العلامة في شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود
الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه
فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بانهم
يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله حينئذ كلامه في الطور وقد قيل انهم
يتعلق بامر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن التابعين وبعضهم قال الذين من ازمنة
النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال لا تحدثنا الله
الله اذا قرئ عليه القران وتحريفها تحريف صفة النبي صلى الله عليه وسلم واية الرجم
محتمل كلام الامام فليت شعري لما فسر المص رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها
لم ذهب الى ان الزنتي من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا
فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار الباقين قلت
لو لم يكن الباقون مقلدين لهم انتهى ورد بانه ظن ان تفسير الفريق لمن سلف منهم
وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التوراة اشارة الى ان التحريف
ليس بالذات كما مر في احد القولين وقوله كنعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه
ان من صفاته فيها انه ابيض ربعة فغيروه باسمر طويلا وغير واية الرجم بالتسخيم
وتسويد الوجه كما في البخاري واصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف

ان شئت اي يميلونه من حال الى حال اخرى بتبديله او تاويله وقيل يسمعون بمعنى يقبلون
والاولى ان له وفيه نظر **قوله** وقيل هولاء من السبعين الخ هذا ما رواه الكلبي رحمه الله من انهم
ال موسى عليه الصلاة والسلام ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة
فلما سمعهم الله كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص بموسى صلوات
الله وسلامه عليه ولذا مرضه المص رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال من
بعد ما عقلوه لانهم كلهم لم يعقلوا ان كذا قيل وما ذكره شاهد على فساده حيث علقوا الامر بالاستطاعة
والمعلق بالمشية وهذا لا يتعقلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب على معنى افعلوا ان شئتم
وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مناقشة في نزجة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله
بعد ما اخذه من التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المعمول
او لكن لم يكن منهم عن نسيان او خطا بل عنادا صرف لا يبلغ في ضده **قوله** ومعنى الاية
التمهيد بفتح الدال جمع متقدم مما اشار به الى ان المراد بالسلف المتقدم بالذات لا بالزمان
ولذا اتبعه بالسلف والجهال وقوله فما طنك هو الصحيح وفي نسخة فما طمعك وقيل ان هذا
من التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ على الثاني **قوله** يعني منافقيهم في الكشاف
الى المنافقين اليهود الذين امنوا قالوا امنا قالوا لهم امنا بانكم على الحق وان محمدا صلى
الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين
نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما في ان يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين
مراعاة بحذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون لان هذه الملا
القايلة والقرب الى المنافق وغيرا لمنافق لم يكن بحسب الزمن التاسعين الحرفين فلم يصح
مثل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذي لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذي هو
الاعلى غير المنافقين احسن وا وفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء واحدا
من ان يكون الضمير قالوا للبعض الذين نافقوا او هم رؤساء اليهود يتولون ذلك لاتباعهم
بايام الذين لم ينافقوا قصد الاظهار التصلب في اليهودية نفاقا مع اليهود والاستفهام
والتقريع على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بمعنى ما
يتبع على ذلك وعلى الثاني لانكار ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان
ينبغي ان يتبع وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني للمؤمنين انتهى والمص رحمه الله
ما فيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب امنوا بلسانهم خوفا من القتل
الذي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا الخلص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المص رحمه الله
ذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لئلا يتوهم انه تفسير لهم بانهم يكونون انما نهم بمجرد الغدا
وقوله لكن القرينة قايمة على دفعه ولذا لم يتعرض له المص قبل وهو ادق وبالقبول احق
اذ القرينة على تخصيصهم بالمنافقين فلما حكي عنهم كما مر وما في الكشاف صرف عن
الظاهر كما مر نقله عن المنافقين في وصفهم تناسل وقوله بانكم على الحق الخ بيانا للمتعلق
المقدر فان كان متعديا بالباء في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم السنتهم
وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض ليتنظم الشرط والجزاء وقوله او
الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل الاول على التقريع والثاني على الانكار
ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه
على القاري وقيل فيه وجوه اخر وقوله فيبا فقول المرتفعين اي المسلمين
اليهود فان منهم نعت ما ابدوا لكم لا ابدائهم واظهارا انهم لم يتبدوا وهو محقق

قاة

نفاقهم معهم ايضا **قوله** ليحاجوكم به الخ اشارة الى ان الفاعلة غير مرادة وقوله عند ربكم معنى به في كتابه معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله فجعلوا الان معنى عند الله كما يقال عند ابي حنيفة وتبنى الوجوه عليه لا يحتج على انه في الدنيا وقيل عليه الاولى حينئذ ليحاجوكم بما ذكر في كتاب ربكم الا ان يجعل الثاني بدلا اوظرفا مستقرا بمعنى ثابتا بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له ومن فسره بيوم القيامة فرض هذا الفرض وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيامة محجوجون حدثوا ولم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماؤهم لا جميعهم ولان محجوجيتهم يوم القيامة من الله لا ينافي اعترافهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه وفي الاخفا بمعنى اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها المحاجة وقال بعض المتاخرين انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعها في نفس الامر فسلم ولكن لا تقع به لجواز ان يعتقد ذلك اليهودي دفعه بالاخفا وان اراد انه لا يدفعه عنده فممنوع لجواز ان يريد دفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار الالهية يوم القيامة لا ينفي محاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون ان كان من كلام اللائمين فظاهر ما ذكر وان كان معمولا لقل فهو ابلغ وان كان خطابا لهم فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم او للجنس كما مر فتامل وقوله اولا يعلمون فيه قرئ بالياء والتاء **قوله** ومن جملتها الكفر الخ يعني انه عام وما تقدم داخل فيه دخولا اوليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله لجهلهم الخ هذا التفسير له باعتبار المراد منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كنت تاملت وتفسيره الاول ناظر الى الكتاب بمعنى اللغوي وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه المعهود بينهم وهو التوراة والامي اما منسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها او الى امة العرب او الى ام القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعون لان من لم يكتب لا يقرأ في المتعارف فلا يرد انه من لا يكتب يجوز ان يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه **قوله** استثناء منقطع والاماني الخ كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع الا فيه مني المالي اي قدره لان التمني تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن وربما كان اكثره لا يصح اطلقوه على الكذب ولانه لا يقدر راسخا في النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور ما يتلوه وللاماني تفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو المراد بقوله اومواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه يرثي عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكر قتله في الدار

تمنى كتاب الله اول ليلة • تمني داود الزبور على رسل •

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير الغايب لا بالتاء للوحدة على ما في بعض النسخ لعدم ذلك بالتامل وبعيد ان ابن الانباري وغيره انشده تامة واخره لاقى حمام المقادر ولم يورد اخرها والمقادر كان امثلة المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره ومقاديره وفي الخارقة الكاذبة استعارة حسنة **قوله** وقيل الا ما يقرؤن الخ اشارة الى ما قدم وقوله وهو لا يناسب بناء على المشهور من ان الامي هو الذي لا يقرأ ولا يكتب فاورد عليه بانه فسر الامي بالذي لا يعرف الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وذلك لا ينفي انه لا يقرأ لجواز ان يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يدفع الجواب بانه يراد به ما يقابل القارئ مطلقا وعليه استعمال العرف الا انه هنا

بالمعنى

بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل ان الامي ربما يقدر على كتابة لما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما مر غير مسلم فانهم اولوا الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب متفقا عليه وان ذهب بعضهم الى خلافه ولا يحتج فيه بكلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمني على هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو الذي في البيت واما افادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلمون الكتاب الا قراءة دل على انه لا يفهم معناه فما قيل انه من قرينة المقام غير مسلم واما تمني البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القارئ الامام عثمان رضي الله عنه فكيف تعرى قراءته من معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه يجيء لمجرد القراءة وهذا من قلة التدبر والمص رحمه الله انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبته **قوله** الا ما هم الخ اي انه استثناء منقطع والمستثنى محذوف اقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان يقال انهم جازمون فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع **قوله** اي تحسر وهلك ومن قال الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب وقيل شديده وقيل هو التقبيح وقيل التحسر والتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلى كل حال هو مصدر لا فعل له واما واد فممنوع كما قال ابو حيان واما انه واد في جهنم فيجب فيما فيه مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال الخ والمص اوله على تقدير ورود عنده بان معنى الويل واد في جهنم انه واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله ينبؤا اي يتبوا الويل من جعل له في جهنم ذلك الا ان يجعل الويل مبتدأ على حد قوله تبوؤا الدار والايمان مجازا وضمير فيها لجهنم فانها بيوته ومن لم يفهمه قال كذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها ووجه التجوز تسميته بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدأ وهو نكرة غير موصوفة بين المسوغ له وهو ان المقصود به الدعاء وقد عدل عن المصدر المنصوب ومثله يكون بعد ذلك لانه معنى غير مخبر عنه كما بين في النحو واما اذا كان علما لواد فلو كان الظاهر **قوله** ولعله اراد به الخ انما حمله عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذ التحريف بعضه وقوعه غير معين فلم لا يعمدون الى ان يقال لهم ذلك وقوله تاكيد الخ مثل قاله بفيه ونظر بعينيه لما يقول وتبعه الزمخشري في بعض المواضع النصوص الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لان التوراة نزلت مكتوبة من السماء والاسناد بمعنى الاسناد لا بد الى ما على غير المعنى من الكلام فيه **قوله** عوضا من اعراض الدنيا الخ عرض بالفتح المهملة ما لا ثبات له قال تعالى تبتغون عرض الحياة الدنيا ومنه استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ يريد ان الظاهر اعتبار قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الاخرة كما مر والتذييل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع قوله الخ ولانه اسلم من التكرار فتامل وقوله فيما كتبت وما يكسبون يحتمل الموصولية والمصدرية والثانية ارجح لفظا لعدم تقدير العائد ولان يكسبون العبد كفيفة بعلم الذي يعاقب

وثياب عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين مفهمة من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لان ترتيب الحكم على الشي يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعل ذنب فيعاقب على اثر فعله لا فتنا به الى حرام اخر هنا يعني في اضلال الغير واكل الحرام فلما بين اولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره ورتبه عليه بالفاء قلت الامر في مثله سهل استعمله لانه انما يكون لو كان الاقدم بجامع انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى ان يبين منه الامر وفي تطويل للمسافة وكانه لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به مع ما قاله الا اذا ذكر الكتب اما اذا ذكر معه الكسب للتعميم فلا **قوله** والمس ايصال الشي بالبشرة الى اخره قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشي وان لم يوجد قال الشاعر • والمسه فلا اجده • واللمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة اللمس وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى انتهى ومنه اخذ المص رحمه الله كما هو عادته والمراد بتاثير الحاسة بلوغ اثره الى القوة الحاسة سواء وجد او ادراك ملامسة وخشونة ونحو ذلك وكانه لذلك اطلق على الاذى لتاثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المص رحمه الله ان يكون المس ابلغ من الاصابة وقد صرحوا بانه ادنى في درجات الاصابة حتى قالوا في قوله تعالى وان تمسسكم حسنة تسوءهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبي عن ادنى مراتب الاصابة على ان ادنى اصابة خير تسوءهم واما الشر والسيئة فانما تسرهم الاصابة منه والتمام بحيث يعتد به لا يقال لو دل المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع في ذلك الجمع الدلالة المذكورة بل هو مقول لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب وتعظيم شانه كانه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل ادنى درجاته فعل اوطها الا اه في قوله رب اني مسني الضر دلالة على ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ من الاصابة والمس اللمس كما في الجوهري واما المسه فلم يجده فجاز على معنى استعمل آلة اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكره انتهى فليس بشي لان ما ذكره المص رحمه الله تعالى كلام الراغب ما ما اهل اللغة الذي اخذ هاعن مجاريها كما سمعت وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكروه بين اللمس والمس وشتان بينهما واما الفرق بين المس والاصابة ان المس اتصال احد شيئين باخر على وجه الاصابة والاصابة كما قال الراغب اصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنايبة كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واصاب جا في الخير والشر قال تعالى ان تصبك حسنة تسوءهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب اي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل انتهى ومنه يعلم ان الاصابة ابلغ من المس لانه كان اعتبر فيه التاثير لكن تاثير هذا المال كالمطر والسهم كان اقوى واشد واما ذكر ايوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الاصابة فلشدة صبره حتى استهان بما اصابه ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة اقوى وانسب وان كانت بمعنى الوصول به مطلقا فتستعمل كل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله المسه فلا اجده مصراع من مجزوء الوافر والظاهر ان المص لم يقصد الشعر والا لقال والمسه او المسه

ونادر اليه وكله الى التتبع **قوله** محصورة قليلة يعني ان التوصيف به ما ورد بالقلة والا لم يفد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيدة ان عددا يستعمل في الدلالة متعددا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان تكون نعتا للسنين والمعنى ذوات عدد والفائدة في قولك عددا في الاشياء المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشي لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدد في قولك اقمت اياما عددا تريد به الكثرة ويجوز ان تؤكد عددا معنى الجماعة في انها خرجت من معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وقيل معدودة لانها نقيض قولك لا يحصى كثرة ومنه وشروه بثمن بخس دراهم معدودة اي ومنه يعلم انه عددا كناية قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يراد به انه قيل ان عددا ذكرها لمناسبة دروس لاي غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع المؤنث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسياتي **قوله** روي ان بعضهم قالوا الى قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وبعد المسلمون فنزلت هذه الآية وعدد عبادة العجل لان ايام عبدوا محمد التذكك مدة لعقاب اليهود ولو على من ذلك من الذنوب وهذا من زعمهم الفاسد في انكارهم الخلود **قوله** خبرا او وعدا الخ همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى البنات ومعنى العهد قد مر والمراد به هنا على ما قال في التاويلات الجبرانية هل عندكم من الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا لكن اياما معدودة فاذا كان لكم هذا العهد فلا يخلف عهده ونص قتادة رحمه الله هذا العهد بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمص رحمه الله تعالى جمع بينهما تنبيها على انه مختص بالخير اذ الخبر الموعود كما صرح به في اخر كلامه ووقع في نسخة او بدل الواو اشارة الى انهما متغايران وتفسير اد للسلف وان تعارضا فلا وجه لما قيل انه الصحيح الاول ولا لما قيل لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقرآن بالاظهار على الاصل وبادغام الذال في التاء وبهما وهو ظاهر **قوله** جواب شرط مقدر الخ والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط بان كنتم قد قدم بنا على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق اي ان كنتم اتخذتم فلن يخلف الله عهده على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فلن يخلف الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة كقوله فقد جئنا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل عليه الا ظهر ان ذلك لتيد الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزية وما ذكره من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب وايضا الاوجه في التعليل بكون لن لمحض الاستقبال ان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود متفقة سواء كان عدم الخلف في المستقبل او الماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء العهد اتيا بالشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على تقدير كان ثم ان المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتيب فكان حقه ان يفرط السؤال هكذا هذا الشرط العدم شرط صحته وهو ان يكون مرتبا على الشرط او لازما له ومخالفة الفاء

التضييق بين ذلك لم يحدد ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصرح به في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله من ان الباعث والعلة لا يترتب عليه امر مستقبل منفصل عنها يعني عرفا والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتامل وهذا احد مذهبين في الفا الواقعة جواب الاستفهام فتذكر **قوله** وفيه دليل الخ قيل عليه العهد لا ما هو في الوعد بل حقيقة عزمه فيه وهو المراد هنا فلا يدل على نفي الخلف في الوعيد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما انه مصادرة وانه ينبغي تبديل محال فغير واقع فلا يرد ما ذكر **قوله** ام متعادلة لهمزة الاستفهام الخ اشارة الى ان ما في ام من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى اي هذين واقع واخرجه مخرج التردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة اخرهما وللتقرير اي الحمل على الاقرار به او تبين لتعينه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز ان تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل انقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه اشار المص رحمه الله وقيل انها تقدر ببل وحدها بدون الهمزة فتعطي ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام شا بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام فتامل والتقريع التوبيخ وانه هنا بمعنى التثبيت **قوله** بلى اثبات الخ بلى حرف جواب كجير ونعم الا انها تقع جوابا لنفي متقدم فرسواء دخله استفهام ام لا فتكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى اي قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم كفروا وقوله

اليس الليل يجمع ام عمرو ❁ وايانا فذاك بنا تداني ❁

نعم وترى الهلال كما اراه ❁ ويعلوها النهار كما علاني ❁

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ذلك نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قال الزمخشري وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المص رحمه الله لمن توهمه وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله على وجه اعم يعني انه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون ذلك برهانا على النبوة فيحتج وايضا هم اثبتوا التعذيب اياما وهو اثبت الخلود الاعم منهما فلا يتوهم ان المعنى بلى تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى **قوله** سيئة فبيحة الخ هو فيعلة كسيدة اعل اعلاله وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشا المتقدم او انه حقيقة على زعمهم انه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله فقد يقال للتقليل او للتحقيق فلا يقال الصواب اسقاطها **قوله** اي استولت عليه وشملته الخ مر وجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة في ان صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار في الايمان المنجي كما مر **قوله** وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم ذكر وجه كسبا لسيئة وتقديمها ومن لم يتنبه له قال كانه يكتفي من احاطت عنه خطيئته وقوله مستحقا بمعنى

الفاعل ومنه يعلم وجه اخر على طريق الادماج لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله وتاخذ بمجامع الاخ كان الظاهر احدثت اوتتاخذ بالتا وقراءة الجمع وقلب الهمزة يا وادغامها ظاهر ولكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون بشي واحد قيل ولذلك فسرها المص بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان كانت مفردة لكنها لا اضافتها متعددة كقوله وان تعدوا نعمة الله مع ان الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة فتامل **قوله** ملازموها الى اخر العبة وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثير والملازمة ولذا قالوا الوكلمن الي زيدا انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه لغة مطلق اللبث الطويل سواء الدائم والمعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان كان الشرك فبالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر لاحتمالها هذا وقيل لان قوله بلام الله واحد ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بلى من كسب الخ فان المعنى بلى تمسكم ابدا وهو خطا لانهما اية واحدة وقيل انه لا معنى له ولعله محرف عن تليها اي التي تعقبها وهذا اعذار فبح من الذنب وجه الوعيد لا بد له على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة على ان عذاب الكافر دائم لانه بواسطة ما يستشهد له من الايات والاثار في معنى الخلود وهذا انما هو بمجرد لغة اوجواب حقيقي فاعلم **قوله** جزم بعادته سبحانه الخ قال الطيبي رحمه الله يحتمل القابل الاود دوذهذا قال الشيخ ونديء نعود من دخل داري فاكرمه عدم ذكر الفا يقتضي اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم والذي دخل مع الفا يلزم حقيقة الجزاء ولا محتمل لا محصل له وقيل ذكر الفا فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النحاة قالوا من دخل داري فاكرمه يقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم وبدونها يقتضي الكرامة البتة فتامل وقيل الفا اشارة الى ما تسبب لعذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تقتضي تسببه وقوله بدل الخ لان الاصل في العطف المغايرة ولا داعي الى التاويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه **قوله** اخبار في معنى النهي الخ لا يصادر برفع الراء المشددة والتسود النهي كما في ملحق فيه وبين وجه ابلغيته بان المنهي او المامور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى اخبر عنه بالحال او الماضي اي ينبغي ان تكون كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب ان يقال لما فيه من الاعتنا بان المنهي عنه وتاكد طلبه حتى كانه امتثل واخبر عنه ووجه العطف فيه سياتي ويؤيده قراءة لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشا يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما اول بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول اي قائلين او قلنا واما تقديران فضعيف لانها لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوز واي الفعل الرفع والنصب كما روي بيت طرفة في معلقته وهو

الا ايها الزاجري احضر الوغا ❁ وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ❁

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مما قد بدل من الميثاق او معمول به بحذف حرف الجر اي باه لا او على ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه لانه له حكم القسم وعلى قراءة الشافعي لا اية التفات في لفظ الجلالة وتعبدون قرئت بتشديد اليا جمع غايب وصح تخفيفها بالتخفيف لانه جمعه ايضا وجوز فيه

العامل

الاعتنا

ان يكون حالا وجعل ان تفسيرية وتقدير يحسنون بنا على انه خبر واحسنوا بنا على انه
انشا والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا ايضا لانه يتعدى بالباء والى
يقال احسنت به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه
نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعوله والوالدان تثنية والد لانه يطلق
على الاب والام او تغليب وقال الحلبي انه لا يقال في الام والد فيتعين التغليب واليتامى
وزنه فعالى كسكارى والفه للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتيم
معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقيل الابطا لابطا البر عنه وهو في الادميين من قبل
الآبا وفي البهايم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال
في الادميين لمن فقدت امه ايضا **قوله** ومسكين مفعيل الخ اشارة الى ان الميم زائدة
وهو افصح القولين لانه من السكون لان الفقر اسكنه اي جعله ساكنا والفرق بينه
وبين الفقير معروف وسياتي **قوله** اي قولا حسنا الخ اي فيه قراءات حسنا بضم فسكون
مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر ايضا كالحزن والحزن
بفتحتين وضم السين لاتباع الحا وحسنى واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو
حيان وهو غير منقاس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى وقيل مؤنث افعل واستعمل
منكرا بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى يقال ادعينه الى الحق ومكرم فيه
تخلق وارشاد اي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة او ارشاد الى السداد **قوله**
على طريقة الالتفات او لعل الخطاب الخ لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة
انما هي في حين العقود وفايدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كانه استحضرهم وزجرهم
وكرر للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجيء على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما
على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل
القدما الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا
على القرائتين افوذ كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به اهل المعاني
لكنه وقع مثله في كلام بعض الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول
في حكم الغيبة لانه محكي وهو ابتدا كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر وتامل السمين
فلا التفات فيه وفيه نظر **قوله** الا قليلا منكم المشهور فيه النصب لانه موجب وروي
عن ابي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات
بخلاف غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة الا ان
المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدا
خبره محذوف اي لم يتولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع او بدل منه وكانه
في معنى النفي ورد بانه ما من اثبات الا ويمكن تاويله بمنفي وفيه نظر ومنكم صفة
قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان اي لم يبق الا
ايمان قليل وهو بعيد جدا او المراد على التغليب انه لم يبق بيدع منكم لانه دينكم
قوله فهو معاد تكم الاعراض الخ يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبات
وهذه الجملة معترضة او حالية مبينة او مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقترانها
بالواو اولا وكلاهما اقوال وقال الطيبي رحمه الله قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض
يشير الى انه من الاعتراض والتذييل كما يجيء في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده
وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان تكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد

يعني

يعني والحال المؤكدة لا تقترن بالواو وهذا ابرد على اطلاقهم في الاسمية كما مر ورد صاحب
التقريب ابي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم توليتم مدبرين لان في وليتم دلالة
على انهم مدبرون وقال الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة اذا جعلا شيئا واحدا وقيل ان
التولي والاعراض مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج
لتركه سلوكه فللمخالفة اثنان احدهما ان يرجع عوده على بديه وذلك هو التولي والثانية ان
يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق والتولي اقرب امرا من المعرض لان من ندم على رجوعه سهل
عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج والاخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب
منهج فيعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض
وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف
عن الشي بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المصنف رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله
ثم تفقون عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب
في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه خلاف الطول **قوله** ومن اسلم منهم اي من
اليهود مطلقا سوا قام على اليهودية قبل النسخ فتامل **قوله** على نحو ما سبق اي من
توجيه الخطاب والتاويلات في لا تعبدون لان اخذ الميثاق بانزال التوراة وقبولهم احكامها
المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض اي لبعض والاجلاء الاخراج
من الديار والمساكن **قوله** وانما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه
اما في لا تخرجون انفسكم فمجاز واما في لا تسفكون فدلالة والقود بان قتل الغير بمنزلة
قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار انتهى
وقيل لانه يؤدي الى ان يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين اما ان المتصل به دينا
ونحوه اطلق عليه النفس لعلاقة الملابسة والاتحاد او جعل قتل الغير قتل نفسه
للتنبيه له بالقصاص وقيل انه مراد المصنف رحمه الله ولم يتعرض له لظهوره وانعام
وجهه ما ذكر وقيل ان المصنف رحمه الله انما خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه ان الاخراج
لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا
حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلاف عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظاهر
انه جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك في الثاني صريح
دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا الحل فاسد لان الاخراج بمعنى الاجلاء
والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال خرج زيد ولا يقال
اخرج نفسه وبعد تعذره وان التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول
لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الاول
لا بد ونكتته انه لو ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح
ايضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي
الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم
يفضي الى لحوق ذلك العار بمن اخرج ايضا فيجعل اللازم مفضيا الى لازمه
وهو ظاهر **قوله** وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز ايضا على منوال البطون
القرانية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو
الاطلاق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردي بمعنى يهلك وقوله
يصرفكم عن الحياة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ايضا وان حيا لهم كلا

حياة وقوله فانه الجلا الحقيقي يعني انه غير وليس جلا بالنسبة اليه وفي المقصود للقصار ليس التزويد
الاوطان بل البعد عن ديار من الجناد **قوله** اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه اي حفظتم
يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالبا وقيل انه بمعنى ابقا
الامر على حاله اي اقررتم بهذا الميثاق ملتزما والمص رحمه الله غافل عن هذا اولذا
عداه بالبا كذا قيل وليس بشي لان ابقا الشي على حاله من غير اعتراف به لا يلايمه قوله
وانتم تشهدون واما بمعنى الاثبات سوا كان باللسان او القلب فمدة الاقرار يتعدى
بالبا ايضا كما ذكره الراغب ووجه كونه تاكيدا ان المعنى اقرارا ملتزما كما تلزم البينة
وهذا انما يقويه ويوكده ويدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكر امر آخر لكنه يقتضيه فهو انه
دافع للاحتمال وهو لا ينافي التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده اليهم
مجازي بانه اسند اليهم ما وقع من آبائهم فلليق بينه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما
اللولو والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على الجزئي
وعلى الاول حال عن سبيل التتميم **قوله** استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق من تعدد من
الاستبعاد وما بينه وبين التراخي الرتبي في قوله وانتم مبتدا الخ في الكشاف ثم انتم بعد
ذلك هولا الشاهدون يعني انتم قوم آخرون غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة
تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيانا لخ
كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضمير لا يقتضيه كما اذا
قلت ها انا ذا قائما وانا زيد او ضارب فلا بعد ولا تيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو
حيان بان المشار اليه بقوله انتم هولا المخاطبون اولا فليسوا قوما آخرين الا ترى ان
التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى
في نحو ها انا ذا قائما ولا في انتم هولا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي
لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما ابعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي
وكلامه لا يخلو عن خفا وقد اشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر
ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا
منكم من ديارهم اي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هولا واوقع خبرا
وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد ان الذي تغير هو الذات
بعينها بغيا عليهم لشدة وكانه اخذ الميثاق ثم تناساه لهم فيه وقلة المبالاة به
وقوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانه ذهب
بك وجي بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر انتهى والمص لم يبين
ما ذكره في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قوله انت الرجل الذي فعل كذا مع
ان الظاهر ان يقول انت فعلت كذا كانه قدر في نفسه انه صار شخصا آخر ثم ان قوله
وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم
من اليهود وانتم هولا كذلك فادعا المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن
كدر وان كان خطابا للكل وانتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التاويل
وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعبر به عن الماخوذ عليهم الميثاق وباعتباره
بما يعني هولا وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان التزيه
وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد **قوله** اما حال الخ والعامل
اسم الاشارة ويبقى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهكذا كقولهم ها انا ذا قائما

قال

قال ابو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال واما على البيان فكانه
لما قيل ها انتم هولا قيل ما شانا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من الاعراب واما انه تاكيد
فهو على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد هنا اللغوي وهو مطلق التقوية
والتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب الكوفيين في جميع اسما الاشارة فانها تكون عندهم
اسما موصولة كما قال الجمهور فيما ذا صنعت انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه
يصير ايضا من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره وهو ضعيف وفي الآية وجوه اخر مبسوطة
في الدر المصون وروى محيي السنة عن السدي بان الله تعالى اخذ العهد على بني اسرائيل في
التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجد
من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه **قوله** حال من فاعل يخرجون الخ
الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراة انه اجتمع تاآن فحذفت احديهما
تخفيفا وفيها اما الاولى واما الثانية على اختلاف او قلبت تا وادغمت وهو ظاهر ومعنى
المظاهرة المعاونة ماخوذ من الظهر للاستناد اليه **قوله** روي الخ قال الطيبي رحمه الله
روي ان النازلين بيثرب غير بيان يهود وهم بنو قريظة معشرا والنضير كانوا مشركون
وهم قبيلتان الاوس والخزرج محاربا شد فاستحلف الاوس بني قريظة والخزرج النضير ليكونوا
معهم في حروبهم ولم يكن بين بني قريظة واليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يتلون مع حلفايهم
فاذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفدونه به من المشركين فاذا كانوا مع
المقاتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب اوزارها
اطلقوا من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل حلفاينا واما
الفدا للعهد في التوراة ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كما مر فاحلوا بعضا وحرموا بعضا
وصفاتهم حال كونهم اسارى اما حقيقة واما انيا اذ خبرهم ونحوه وقوله وقيل الخ
فيه خلاف الظاهر وهو من التاويل **قوله** اسرى وهو جمع اسير الخ قرئ اسرى واسارى
بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا اسيرا على كسلان فجمعوه جمعهم كسالى كما حملوا كسلان
عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه ان الاسير والكسل كل منهما امر غير
اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتدا من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل
فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل اسارى جمع اسرى جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح
لغة عالية ولا فرق بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق فهم اسارى وغيرهم اسرى
وهو ماخوذ من الاسار وهو الرباط الذي يشد به وفاداه وفداه بمعنى وقيل
فداه بالمال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله والمفاعلة غالبة وقيل فداه بالصلح وفاداه
بالمال والفدا بالكسر يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فدى لك وبالفتح مقصور
لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثاني بالبا **قوله** متعلق بالاشارة
الخ يعني انه متعلق بجميع ما تقدم لانه يحتاج الى تكلف والمراد انه حال منه وخص
الاخراج ببيان حرمته قيل لما فيه من الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والظا
انه للظهور هنا فانه لمنافاتهم فيناسب تعريفهم فقوله افتؤمنون الخ وما بينهما اعتراض فيه
عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما
منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم اسارى واما جملة تظاهرون
بل الحالية فيه قيد المخرج مذكور بذكره وهو ظاهر **قوله** والضمير الخ فيه وجوه
من الاعراب احدها انه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره

نحرم وإخراجهم نايب فاعله وهو مذهب الكوفيين وإنما ارتكبوه لأن الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا
لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قايم زيد وهو عند البصريين جايز وما ذكروه ممنوع
لأن ضمير الشأن لا يفسر بمفرد والثاني أنه ضمير مبهم يفسره بدله وهو إخراجهم وهذا بنا
على جواز إبدال الظاهر من المضمر والثالث أنه راجع إلى الإخراج المفهوم من يخرجون
وإخراجهم بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه لإبداله
منه **قوله** أفتؤمنون الخ الاستفهام للإنكار والتوبيخ على التفريق بين أحكام الله والعهد
كان ثلاثة أشيا ترك القتل وترك الإخراج ومفاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا
على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق أربعة فزيد ترك المظاهرة وإن الشاد
من أنه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا أمرنا بالفدا وحرم علينا القتال فلا
نستحيي من حلفاينا بدليل أنهم لا ينكرون حرمة القتال فإطلاق الكفر عليه على فعل محرم
إما لأنه كان في شرعهم كفرا أو أنه للتغليظ كما أطلق على ترك الصلاة ونحو ذلك نزها
قوله الخزي في الحياة الدنيا الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه أو من
غيره فالذي من نفسه الحيا المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره
الخزي أي ليس جزا فاعله منكم إلا من خالفتموهم في الدنيا إلا الفضيحة وفي الآخرة إلا العقاب
والجزا يطلق في الخير والشر وقيل عليه إن القتل ليس خزيا على تفسيره إلا أن يكون خزيا
لذراريهم وذويهما وإن ما ذكره أصل معناه ثم عم وإجلاء النضير إلى أريحا وأذرعات
على غيرهم يدل عليه أنه صرح في أنهم غير مخصص بني قريظة والنضير وما ذكره سابقا
وكذا ما نقل عن الطيبي يخالفه فالصواب ما في الغازي أنهم كانوا فريقين بني قينقاع
القاف وتثليث النون وهما حلفا الخزرج والآخر النضير وقريظة وهم حلفا الأوس قال
وقوله وأصل الخزي أي أصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه
إن الخزي لا يستعمل في الاستحيا وإنما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكره
المرزوقي وغيره والدنيا مأخوذ من دنا يدنو ويائه منقلبة عن واو وفي قرايتي الاما
والصفات وإنما كان عصيانهم أشد لأنه كفر بكتاب الله تعبدهم ما علموا خلافه ووجه القرا
بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة إلى عاصم شاذة والرد إن كان بمعنى الصير
فظاهر وإن كان بمعنى الرجوع فلأنهم يعذبون في الدنيا وفي القبور وقوله
أي يحظوظها ومن قال بحياتها أنه أراد الحياة المقيدة بها إشارة إلى المجاز في الإسناد
داخلة على المتروك **قوله** بنقض الجزية الخ أعقد عدم تخفيف عذاب الكفار وقع في
سورتي البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيهما بأن العذاب الذي لا يخفف عنهم عذاب
بعد دخول جهنم المخلد لا يقتضيه الحكمة والعدل الرباني عدم الاستوا فيه كان
يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يكده ولم يبارزه بالعداوة بل أنشأ
رسالته وأحبه وإنما كفر بالجحد اللساني لحمية الجاهلية كأبي طالب كعذاب من
على مرتبتهم في الكفر والإيذا لجعل عذابه إلا وقد خفيفا بالنسبة لمن عذابه أشد
تخفيفه في البرزخ فقد يحتمل يحيين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول دار
الخلود كما قال تعالى أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين
فيها لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون فلا ينافي القضا بتخفيفه أولا ولا
سيذكره المص رحمه الله في الزلزلة كما يتراى في أول نظره ومنهم من فسر
التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والأخروي الشامل للخزي والنصر بدفع

الزبنية ولم يتروا من دفع العذاب كأنه يعنيهم من بني تخفيفه بالأولى وقوله أي التوراة لم تنزل دفعة
واحدة كما في الكشاف لأنه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان للواقع **قوله** وقفينا الخ قالوا كان
بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أربعة آلاف نبي وقيل سبعون ألفا كانوا على شريعة
موسى صلى الله عليه وسلم ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد وأصله وترى بواو أبدلت
أي الإلزام المص من الافتعال والثاني من الأفعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا أي اتبعه
وقفاه غيره يقفيه أي اتبعه من القفا ولما كان بيان بعد مراد في موسى عليه الصلاة
والسلام بجمع من الرسل معا مرادا لم يقل وقفيناه بالرسل فإن المراد منه تعقيبه كل منهم
موسى عليه الصلاة والسلام مبالغة وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين
وقفينا معنى جينا من بعده بالرسل مقتفين أثره ومتبعين شريعته فمن قال أصل الكلام
قفينا موسى صلى الله عليه وسلم فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير
المص رحمه الله التقفية بالإرسال تبعا للزمخشري غير صواب وهذا الحمل لا وجه له لأن التقفية
المحسوسة كأن يمشي على أثره أو معقولة كأتباع شريعته وكل منهما لا دلالة له على
ذلك كما يقال للأمم اتبعوا نبيهم وتفسيره بأرسلنا بعده تما وقع لغير المص بيانا لأنه
المراد أن إرسالهم بعده لا في حياته فالإقدام على تخطية هؤلاء الفحول من غير داع وارتكاب
التضمين من فضول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه إياه كما في الكشاف وهو الظاهر
والأولى إشارة إلى أنه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنب من الذنب بتخفيفين كذب بلبطنه
قوله المعجزات الخ تفسير البينات بالإنجيل بدون الآيات خلاف الظاهر وهذا أخص وقوله بالعبرية
أي السريانية وغير المص رحمه الله وأجاد في القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام
بالعبرانية أو سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسيين بفتحها وقد تكسر والنسبة
عيسي وعيسوي وعيسى أصله بالعبرية إيشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه
السيد وقيل المبارك وأولو عيسى عليه الصلاة والسلام لتميزه عنهم لكونه من أولي
العزم وصاحب كتاب وقيل لأنه ليس متبعا لشرع موسى عليهما الصلاة والسلام وأما
مبارزة على اليهود إذ زعموا أن له أبا **قوله** ومريم بمعنى الخادم الخ لأن أمها نذرتها
لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النساء ومجالستهن من يكثر
من النساء مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النساء لأن شأنه ذلك فلا مغايرة بين
ما بمعنى الخادم وكونه خادم النسا ولا حاجة إلى ما قيل إنها سميت بذلك تفاؤلا كما يسمى
الأسود كافورا فإنه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي ما يحققه وقال الأزهري المريم
المرأة التي لا تحب مجالسة الرجال وكأنه قيل لها ذلك لتشبيهها بمريم البتول والبيت
المذكور لرؤبة من أرجوزة مدح بها السفاح وبعده

نبا اهوا الصبي تندمه • هل يعرف الربع المحيل أرسمه •
ستوانيه وطال قدمه •

وضليل كسكيت مبالغة ضال صفة زير والتندم الندم فاعل ضليل على الإسناد المجازي
نهاره مما يرمه **قوله** ووزنه مفعل إذ لم يثبت فعيل هو أما غير عربي في عربية العرب
فعلى ما كان بمعنى الخادم أو العابدة ونقله لمعنى يناسبه كما مر أو مشترك بين
اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو حينئذ مفعل لا فعيل لأن
فعيلا بالفتح لم يثبت في الأبنية أو نادر إن قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل
وقال إنه مما فات سيبويه ومنه صهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهملة

بة
والنسبة
فه
تذريتا

والضاد المعجمة ومدين على المفعول باعلاله بنيه وصيبا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض او لا ثدي
لها وقال ابن جني مهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما وان كان مفعل نحو الباب
خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة اليا الى الدال وقلبها الفا كمقام ولكن
شذ كما شذ مدين ومريم واذا كان من لم يرتض المخصوص بالنفي فالقياس كسر يائه ايضا
والايد القوة ومنه ائتد ابد على فعل وايد على افعل **قوله** بالروح المقدسة كقولك حاتم
الجود يعني ان الاصل ذلك لكنه اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان نسبة
الصفة النسبة الى الموصوف فاذا اضيف اليها يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزداد
الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مصدر صفته مبالغة في ثبوتها له والاختصاص
به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضي وليس المعنى
الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس
ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله
روح القدس لنزوله بالقرآن والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح
اطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام لا يونث ومعناه الحرو ويذكر ويونث وحظيرة
القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى عليه الصلاة والسلام الخ اما اطهاره
من مس الشيطان فنيا في تحقيقه في ال عمران واما كرامته على الله وتعظيمه بما انتما اليه
فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النسا التي تحيض ومريم لم تحض قالوا
رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق على الوحي الذي به الحياة الابدية والا
على الاسم الاعظم لانه كالروح في احيا الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة تفضي اليه
والقدس بضم الدال وسكنه وبهما قرئ **قوله** هوي بالكسر هوي اذا احب الخ بهو المحبة
كعلم يعلم ومصدره هوي بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوي بالضم
فعول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح اشعار هذيل معنى هوي
انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد واهوت
اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوي يهوي هويا بفتح الها اذا كان الانقضاض
من اعلا الى اسفل قال

هوي الدلو اسلمها الرشا

وهوي يهوي هويا بضم الها اذا كانت من اسفل الى اعلا قال ابو كبير

واذا رميت به الفجاج رأيته يهوي مخارمها هوي الاجدل

انفيعا الهوي المحبوب ويكون في الحق وغيره فاذا اضيف الى النفس فالمراد به الباطل
الاكثر **قوله** وسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به الخ قال ابن هشام رحمه الله
في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام التصدر فاذا كانت في جملة
معطوفة بالواو او الفا او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير
واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو وكيف تكفرون هذا مذهب سيبويه والجمهور
وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف على جملة
مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير ما لا حاجة اليه وانه لا يتاتى في كل
موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري يعرف
انه فرد من لم يتصل الى المقصود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفا
الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها

انه

انه ابتدي اولا الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمصنف يحملها في بعض المواضع
على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام وسياق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة
الهمزة اذ لم يتقدمها شي من الكلام الذي دخلت عليه وتعلق معناها بمضمون ما قبلها لا يلزمها
لم تكن بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او لوقوعه بعده متراخيا
او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار او التقرير وانها مقحمة
على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد المفاصلة انتهى ومعنى كلام المصنف رحمه الله ان
قوله تعالى كلما جاءكم مسبب عن فعله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء
عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم بتقفية الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا
تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم
تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعكيسهم فيما يجب عليهم
وان لم تعطف على ما قبلها بل على مقدر فهي مستانفة والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم
رسول الخ اما عبارة عما ذكر بعد الفا فيكون العطف للتعقيب واما غيره مثل اكفرتم النعمة
واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب **قوله** والفا للسببية او للتفصيل الخ
الذكر نشا من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد بالاستكبار اظهار التكبر بفعل ما لا يليق فهو
تفصيل له والاول اولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتلتم اباوكم فاسند اليهم للرضى به
ولكونه مذمة بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لصورتها لفظاعتها
واستعظاما لها واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه انه من قبيل المشاكلة
لمقابلة المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل مما
لم يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** او للدلالة على انكم بعد الى الخ
ابعد ما مضى والمراد الان قبل وقوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في
قتل النبي وليس محصوصا وقوله لولا اني اعصمه يدل على انه اراد بالقتل اعم من القتل
بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم
تبعة وصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه ان قتل النبي صلى
الله عليه وسلم بالسم ليبلغ مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الاية فلا يفيد الحمل عليه
مع التكلف وقصة السم وسم اليهود له شاة واكله منها مذكورة في الصحيحين وستاتي
ان شاء الله تعالى في المعوذتين **قوله** مغشاة باغطية خلقية جمع اغلف وسكونه على الاصل
نحو حمر وحمود والقلفة الذي لم يختن ويقال اقلف وقلفة ايضا والمعنى ان قلوبنا
ايضا مما تقول فتفهمه لانها متعنت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا
في اكنة مما تدعونا اليه او اصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف
وهو على الاصل في السواد والمراد انها اوعية العلم المملوءة به وحينئذ فلا نعي ما
تقول لانه ليس من العلوم او لانه منها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يكفيها
التفاسير فلانه وقوله بل لعنهم الله الخ رد له وتبيينه المصنف رحمه الله على التفاسير
الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم انه تعالى جعلهم
لكفرهم غير مستعدين لقبول الحق وانه تعالى واخذ لهم فيه وقد غير عبارة
الزمخشري المبنية على مذهبه وتبعيته كلامه ظاهر **قوله** ايمانا قليلا الخ وما مزيدة
للتاكيد معنى القلة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون
قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم لا بسماع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا

وَاما المصدرية فلا مجاز لها اذا نافر يجعل قليلا من صفة الاحياد كما في قليلا ما يشكرون لانهم لم
يؤمنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم ثم يحتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا ان يكون
حالا اي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا اي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة
وجوز كون ما نافية ايضا بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين
ومنع المصدرية على ان المصدر فاعل قليلا اي قليلا ايمانهم فلا يلزم لا ناصب لقليلا
في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر كانوا الفتح لكنه خلاف الظاهر
كونه صفة للزمان تجوزه السمين وقال انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا
يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره وانما
قوله انه محمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعنى يؤمنون زمانا
معدوما ولا يحصل له **قوله** وقيل اراد بالقلة العدم ضعفه لانه خلاف الظاهر
وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صح لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب
بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى الذا
اثبت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على هيئة
هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه
يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد محلها اقل
ذلك لليس بصحيح ورد بانه قال به الواحدي قبل الزمخشري فانه قال اي لا قليلا ولا
كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا قلت ما ذكره ابو حيان فوي من حيث
الدليل فانه لا معنى لتاكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له **قوله** مصدقا لما معهم من
كتابهم الخ لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر لانه اقوى في الزامهم لان الزام
معجزة الدالة على انه من عند الله فاذا طابق ما تقدم دل على انه صدق ووقع الحالية
من الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال ان الظرف لغو متعلق بجاء لو
جعل حالا ابن المنير المستقر في الظرف لكان اقرب واما ما قيل ان تقييد المجيء بالحال
فلا وجه له وجعل جواب لما محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به
واستهانوا بمجيئه وذهب الفراء الى ان لما الثانية مع جوابها جواب للاولى ومعناه
الفا لا تقع في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها لا يقال
لما قعد اكرمتك وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول
الكلام وقيل ان الفا مانعة منه وفيه نظر وقيل انه جواب لهما واما جعل الله
الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد **قوله** يستفتحون اي يستنصرون
اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات
وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع
واقفالها عما ظفر به والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله في المدن ونحوها
فيستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم اي يطلبون
من الله ينصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح وروى السدي رحمه
الله انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم
على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسألك بحق نبيك الذي
وعدتنا ان تبعثه في اخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين
للطلب او هو بمعنى يفتحون اي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة كلها

ابم نقوا العهد طلبه من الفتح والنبي يجعل الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جرد وا من انفسهم
من لا زالنا الفتح لقولهم استعجل كانه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون
من ان له مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره ومما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع لحرد
التهم وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي جحدوه مع علمهم به وهذا ابلغ
في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بما جاء من عند الله كفر
بما جاء به ايضا فلذا العنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير قد **قوله** فلعنة
الله على الكافرين الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم ذكرهم والمطلق
بالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولا دخولا لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايما
على اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم
كما قال الطيبي رحمه الله واطال فيه وفيه تامل لان الكناية من افراد المعنى الحقيقي
والمراد ان المراد هم بخصوصهم وليس للعام دلالة على بعض افراده بخصوصه فادعى انهم من
الكفر خطروا بالبال كما يقال لمن ندم ارضيتها الا ذكرتك ونحوه قوله
لا الله لم يسق الا الكرام فسقى وجوه بني حنبل
وفي تبين والتعبير بالمظهر لدلالة على ان وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من اسلم
وبيانه **قوله** ما نكرة بمعنى شي الخ وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشتروا من
الاضداد هو هنا بمعنى باع لان الفتح مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا
اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المص رحمه الله وهو استعارة كما مر وقد يعبر بمعناه
المجاز بناء على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعى انهم ظنوا ذلك مع قوله
تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا
يمكن ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشتري به الا النفس ولعدم صحته
هنا في الكشاف وقد صرح به ابو حيان اي ظنوا انهم خلصوا انفسهم فكانهم اشتروها
لان الشرى استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص والنجاة في بيتهما ونعما الكلام
ثم انه ذهب الفرا الى انهما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لما وذهب الاخفش الى
ان لها محلا نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود
على التمييز والمخصوص ان يكفروا والتاويله بالمصدر والتقدير بئس وهو شيئا اشتروا
به انفسهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان
يكفروا بدل من المحذوف او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي الى ان
ما تمييز وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص
والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب
سيبويه رحمه الله الى ان ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة
والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى ان ما موصولة بمعنى
الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بئس اشترا
وهم والمخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل ورد
بانه يلزم جمله ونحوه الاعراب فيهما **قوله** هو المخصوص بالذم قيل هذا
الاليق لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا الفتح واستبدلوها
به الا ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يقضي منه العجب لانه انما يتوجه لو
لم ينبغ ان يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو الحالية فيما باعوا به انفسهم

اوس وغيا باعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة **قوله** طلبا لما ليس لهم الخ فيه ايماء الى
التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغي بمعنى الظلم
كذا قاله المحقق لكنه قدم ما اخره الزمخشري ولكل وجه واورد عليه ان البغي بمعنى حسد
مصدر البغي وبمعنى طلب مصدر البغا بالضم وبمعنى الجنس مصدر البغا بالكسر والمد
والزمخشري لم يكن مصيبا في الجمع بين البغا والبغي هنا والمص رحمه الله زاد وقدم الطلب
على الحسد بحيث لم يبق احتمال لحمله تفسيرا له فقول كون البغي بمعنى الطلب مطلقا او
تجاوز الحد في جميع معانيه بما اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره لكن انواعه مختلفة ففي طلب
زوال النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور واستعماله
المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي عرضه في ذلك هو
كلام التفسير من غير امعان للنظر فيه **قوله** علة يكفروا دون اشتروا للفصل رد لما ذكره
من جعله علة لاشتروا بانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل باجنبي وهو المخصوص
بالذم لانه مبتدا فهو اجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف
المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل
فليس بامر اجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم
لكن لا خفا في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تعيين الفاعل والعز لا لهم
على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا فهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حتى
يحكم انتهى واما الجواب بان المميز والمميز والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا
باجنبي وان ايثار الكفر بغيا وعنادا ادخل في الذم من ايثار الكفر الناشي من البغي اذ لا
حينئذ كون الايثار عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالعز
الحكم متمحل لاحتماله ان كفرهم ليس حسدا بل لامر اخر كاعتقادات دينهم لم ينسخ
والمنقول لكنا نمنع لزوم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص مبتدا بئسما خبره اما اذا جعل
مبتدا محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا واما القول بالتعليل
مقدرا فكلام اخر لا يصلح للجواب كما لا يخفى ومنهم من اعرب بغيا حالا او مفعولا مطلقا
لفعل مقدر وان ينزل جوز فيه ان يكون مفعولا من اجله للبغي وان يكون على اسقاط
الخافض المتعلق ببغيا اي على ان واشار المص رحمه الله الى تعلقه به بقوله حسدوه
في من فضله للابتدا صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي **قوله**
فباءوا بغضب الخ في الكشاف فصاروا احقا بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه
وسلم وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام
وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى
سائرته وفيه دلالة على تضاعف الحكم على قوله بغيا فمتى استحقاق ترادف الغضب
ولهذا اختار الوجه الاول في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال اي
رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بنا على تغاير الغضبين كما يكون ويجوز
واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في معنى باءوا لان معناه صاروا احقا
كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشترا للاستحقاق لا على الاستحقاق والرد دافع
وايضا انه يقتضي دخول باءوا في صلة ما او صفته وفيه مع التمحل في المعنى
العايد الى ما فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكر باءوا
اي صاروا احقا بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير باءوا بغضب

لا ينبغي ان يجوز بالحالية وهذا اعلم قطع التام اما الاول فلانه باعتبار معناه رجع لا استحقاق
والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهذا هو الفا الغفلة من المعترض واما الثاني فلان
الغضب بالفا لا يحتاج الى رابطة بينهما بل يكفي في احدهما كما ذكره في الذي يطير الذباب فيغضب
زيد والتحليل العيني لانهم دموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد
للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملايم
للاشارة من كون بغيا علة يكفروا دون اشتروا والعجب من الزمخشري انه بعد جعله علة
اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع
على ترجيح ما اختاره المص رحمه الله وضعف ما وجه به والعجب من ابن امه فان هذا الاطلاق له
بانه تفريع على ما قبله فيما يفيده غضبين من غير ملاحظة للعلية السابقة
على المشتري عين الكفر فان المخصوص داخل فيه ولا لاختلاف السابق ليس الا امر لفظي
قوله مهين يراد به الخ مهين اسم فاعل اصله مهون فاعل وقوله يراد بما اشارة الى
الاسناد مجازي للتسبب ولام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص
اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم
المراد واما قوله من تدخل النار فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالتخلد وهو
قوله يعم الكتب المنزلة باسرها الخ فيه دلالة على ان ما بمعنى الذي تفيد العموم
تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا ببعض دون البعض ذمهم على
ولولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر **قوله** حال من الضمير اما تقديره وهم
يردوا وبناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله
عطفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استئنافا كما قيل لان الحال ادخل
اي فالواو كذلك مع مغايرته لما يشهد بطلانه **قوله** وراءه الاصل مصدر
الموازنة للآمدي رحمه الله وراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار
استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قدام اذا لم تره ولم تشاهده فاما اذا رايته فلا
يكون وراءك وانما قال لبيد

اليس ورائي ان تراخت منيتي ۞ لزوم العصا تحنى عليها الاصابع ۞

التي امامي لانه قاله قبل ان يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك
يأخذ كل سفينة غصبا الاية قالوا انه كان امامهم وصلح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم
يشاهدوه انتهى وهذا لا ينافي قول المص رحمه الله ولذلك عد من الاضداد لان معناه
الا الملتوي على خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا استعمالا على عادة اهل اللغة وان كان
المعنى شاملا لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى
الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد او لا
لانه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يواري ما خلفه على من هو قدامه
وقدامه على من هو خلفه **قوله** وهو الحق الضمير لما وراءه الخ في الدر المصون وهو
مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها
فاعل يكفرون واجاز ابو البقا ان يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اي
بالذي استقر وراءه وهو الحق انتهى وتابعه بعض المتأخرين فقال الحق المعروف
الملة الحنيفية بان يحمل على الاطلاق حال من فاعل يكفرون ولا يعترض
عليها ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من جاز عنه

بان الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس
اي مقارنا لطلوعها وهٰهنا صحيح ايضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيته ونعرفين لها
نعدم الضمير فانه ايضا لان مصدقا حال من هذه وهي من جملتها وتعمم فيها ضمير لهم ايضا وكذا
ونقدم ضمير منها تبادر ارتباط الحال بهم ولا يخفى انه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير ان لا
بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولك ان تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم
لحقيته اي عالمون بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم من كونهم بما هو حق في نفسه
ان قوله تعالى بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقرآن والحال انه حق مصدق لما آمنوا به
والمراد به القرآن قيل الظاهر ان يقول القرآن والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه
التام انه هو الذي علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريفه
لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذي يعاد تصديق كتابهم ولذا
الحال اعني مصدقا فالمراد بتعم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو حق ايضا وقيل الاحكام
لا حصر بل اللام للاستغراق بان مسلم الانصاف بالحقية معروف بها كقوله وذلك الفضل
بل لا يصح الحصر هٰهنا لتخصيصه بالقرآن لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر
في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقرآن **قوله** حال مؤكدة الخ لان كتب الله تعالى
بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة تزوله على حسب ما فيها
انكارا لما فيهما فلا يرد عليه ان الكفر بالقرآن انما يستلزم الكفر بما صدقه ان لو كفروا بانه
انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا قوله
فلم تقتلون انبياء الله الخ الفاء جواب شرط مقدر اي ان كنتم آمنتم فلم الخ وما استفهامية
الفها وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب
المذكور بنا على جواز تقديمه واما كون ما نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل
الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى بالمستقبل
الماضي وكذا عكسه كقوله الحطيئة شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر
بمعنى يشهد وهٰهنا اشكال مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقاتلون
للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على التفنيد المنادي بقوله
قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعناه
بما انزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم
عليهم الاعتراض عليهم وقد يجاب بان المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن وفي تعلق من قبل
بتقتلون بعض نبوه عنه لما فيه من ان الحكاية الحال مع قوله من قبل لا تتسنى وانما
التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضى ومن الناس من جوز حمل كلام
الله على هذا وفيه نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على آبائهم
وتغليب آبائهم عليهم في اسناد القتل فتأمله وفي قوله عارفون عليه ما مر من الحقيقة
الحقيقة والمجاز فتذكره **قوله** الآيات التسع في التيسير الطوفان والجراد
والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر في تفسير الكاشي
المص في الاسرى ايضا وقيل الاظهر ان يراد بالبينات الدلايل الدالة على الوحدانية
ثم اتخذتم العجل قيل لفظ ثم ابلغ من الواو في التقريع لانها تدل على انهم تعلوا
ذلك بعد مهلة من النظر في الآيات وذلك اعظم ذنبا وقوله الها يعني ان النصب
العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذ لواحد كما في

قوله بعد مجيء موسى عليه الصلاة والسلام الخ قد مر ما فيه ثم انه اورد عليه
ان الانسب قبلا ان يكون المراد مجيئه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان تقدم الماضي وهو لم يكن قبل
اتخاذهم العجل وان هذا اشكل لحمله على المجيء من الطور والعود بان قوله الى الطور متعلق بالمصدر
قبل التارع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجيء الى الطور
والذهاب اليه واما الفرق بين المجيء منه والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فامره صعب ان قولك
مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل جنس ما وقع منه مع انه لو تغني
ادخاله فيها على ما تقلعن التيسير **قوله** حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ قيل المراد
بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين متصلين معنى والتذييل
يؤتى به بتمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين ان يكون حالا
وبين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المحمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمة
بالحال وانتم واضعون العبادة في غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اي
مرتوعليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون لتخصيص
المعترضة مما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشاف
ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة
العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي ذلك ثم قال انتم يمكن
حمله على بيان شمول الظلم احوالهم واحيانها فلا يلزم التكرار قلت دلالته على هذا الشمول غير
بينة اللهم الا ان يؤخذ من معنى الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض
فائدة الاعتراض فالوجه الانقياد ان حمل الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذ نخاتما فظاهر ان
الاولى لان الاتخاذ لا ينفك عن كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة
ابتغربه ظاهر لفظ المص رحمه الله فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على
التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وانها من
الظلم من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها
لم يترك شيئا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ايضا قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل
عند المص رحمه الله من اقسام الاعتراض انتهى وقول المص اتخذوا العجل ظالمين لعبادته
يريد قرينة المجاز انه اشار الى انه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقي
والقرينة قوله اي الها فيما مضى بيان لوجه آخر ولحمل المعنى فمن قال لو حمل اتخذتم
من قبيل اتخذ خاتما معنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى
الملوث ظلما الا اذا كان معترفا بالعبادة وان جعل بمعنى عبد تنزل العجل على ما اختاره
المص رحمه الله وهو المناسب للمقام ففايدته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالا
من جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سها وغفل عن قول المص اي الها فانه صريح في انه
اتخذ هٰهنا متعد الى مفعولين ولم يات بشيء ثم انه على الحالية ايضا لو فسر بانكم
عادتكم الظلم ووضع الشيء في غير موضعه لكان ابلغ ولا ادري لم عدلوا عنه واما
قيل انه يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فنامل **قوله** ومساق الآية الخ اي كما
ان مساق ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله التنبيه الخ لانهم كما
كفروا بمجرد معجزات كونه انشائهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس
هذا ببدع منهم وكذا في قوله الطور اشارة الى انهم لا يؤمنون اختيارا كابائهم وكانه
لم يتعرض ما في الكشاف من ان ذكر الطور لما ابط به من زيادة ليست مع الاولى نعم

واشربوا في قلوبهم الخ **قوله** خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا الخ اشارة الى مطابقة الجواب
فان الظاهر فيه سمعنا فقط او لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه
من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع
طاعة يعني المامور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده
وقال دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله يسمع ما اقول فاجابوا بنفي ذلك التقييد
بناء على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو مسعود ان قولهم سمعنا
ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى تكلف
قوله تداخلهم حبه الخ لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب
وهو من شرب الثوب الصبغ وشربه به فيقال هو مشرب بحمرة لان الصبغ يؤثر في ظاهره
وباطنه حتى كانه شربه اي من اشربت البعير شددت حبلا في عنقه قال

فاشربتها الاقران حتى وقصتها ... بقرح وقد القين كل جنين

كانه شد في قلوبهم لشغفهم به او من الشراب اي اشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم انهم
اذا عبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ مساغ في البدن ولذا
قالت الاطبا الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ... ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعيت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا
جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد ان صورته
مسوغة في قلوبهم فيأباه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل العجل
مشربا ابلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل ببرد
وجعل برادته في ما وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه
وهذا وان نقل عن السدي رحمه الله بعيد **قوله** بيان لمكان الاشراب الخ دفع
لما يتوهم على تقدير المضاف انه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه
لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات
لان القلوب هي المشربة كما ان البطون ليست هي الاكلة **قوله** مجسمة وحلولية
وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان العود بالتجسيم لا يكفي بدون القول بالحلول
وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا
حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يبعد جدا
عن من العقلا ان يعتقدوا عجلا مصنوعا على هيئة البهايم الها مع انهم راوا
وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعل السامري القى
اليهم ان موسى عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروج عليهم
ذلك واطمعهم في ان يصيروا مثله وهذا ليس ببعيد مع ما نرى من عبدة الاصنام
وقوله بيسما الخ قد مر ما يتعلق به **قوله** ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى
ايمانكم تهكم يعني اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فكما
كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون واستهزاء والا فدلالة على ان مثل
هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انه استعارة
تهكمية فليتامل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التوراة
ايمانا على طريقة التهكم المعروفة بل سيق على مدعاهم واسند اليه الامر الايماني

بامر يدعوا الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم يامر بعبادة ما هو في
نهاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يامركم بمعنى يدعوكم اليه او لا وسواء قصد التسبب
مجازا كما يتوهم او لا كما هو الحق **قوله** تقرير للقدح الخ يعني ليس الشك من المتكلم لما
عدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القايل او لاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الامر
المعنى قل لهم عني فليس يؤم كما توهم اذ هو للتشكيك ان قيل بانه قد يراعى في الالفاظ
حال المخاطب بها كما مر او انه من ارخاء العنان والعرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله
ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين بها فبيس ما امركم به ايمانكم اي فقد امركم
ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا لستم مؤمنين اي لكن اللازم فالملزوم
وقوله فبيسما اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة ما قبله لان المتقدم جواب وان قيل
بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفاء وادعاء حذفها تعسف **قوله** ان كانت
لكم الدار الآخرة الخ الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي هو ما زال عنه
شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص
او الاختصاص تقتضي انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالانفراد ايضا فقوله خالصة يعني
خالصة لكم ومن دون الناس موكد له لما قال ابو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل
للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك او من دونك اي لا حق لك فيه وقد ياتي
بمعنى الانتقاص في المنزل او المكان والمقدار فمن اعترض على المص رحمه الله بان كلامه
يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة
يعني ان الاختصاص في الصيغة النسبية والالفاظ مخصوصة والذي في اللغة الخاصة
بان العامة **قوله** على الحال من الدار والخبر لكم بناء على مجيء الحال من اسم كان وهو الاصح
ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم
واللام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كان من الناس فسره بغيرهم اي باقيهم ممن
عداهم فاطلق الجنس واريد بعضهم او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم فللنفي
الجنس واريد بعضهم او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم **قوله** لان من ايقن
لا يتيقن عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم انه لا يدخلها
غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما انا نتيقن ان المسلمين دون الكافرين يدخلون الجنة ولا نتيقن
لمسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق
في دعوى انهم ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد ذلك يامن العذاب وهذا ايضا غير متجه
لان الذي لما ذكره ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي ان تفسر خالصة بانها خالصة
من الكدر والعذاب واشتاق يتعدى بنفسه فلذا قال اشتاقوا وقد يتعدى بالى
وقيل لتمني النزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق
والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل اليه ولا
سبيل له سوى الموت فيتمنى لذلك **قوله** كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي اسقطت
على الموت او سقط الموت علي اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي
الكشاف ان عليا رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا
زي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على الموت ام سقط عليه الموت
قال في ربيع الابرار خفق علي رضي الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن
... الى طالب تخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المؤمنين فقال اسكت

يا ابن اخي فان عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لم يكن يومئذ لا يعلم
وقد اخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا يقال انه
لا يناسب المقام لان عدم مبالاته رضي الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضي
الله عنه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لا اشتياقه
اليه مع علمه بما وسقوط الموت عليه مفاجاته له **قوله** وقال عمار رضي الله عنه بين
الى صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات
وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية
رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب
لانه علم انه يستشهد ويلاقي الاحبة محمدا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
رضي الله عنهم فاشتاق لذلك ونادي به مرتجزا وقال حذيفة بن اليمان العبسي وهو
محتضر يشاهد الموت حبيب جاء اي الموت وقيل اراد لقاء الله على فاقة اي احتياج اليه
ثم قال لا افلح من ندم يريد اي بمثله فلما جاء ما ندمت وقال لا افلح الا
وهذا يحتمل الدعاء ايضا قال ابو الحسن تقول العرب لا افلح من ندم تريد من ندم
فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله بيتما متعلق بقوله
اشتاقها وحذف لام بيتما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يبالي
فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة
كيف وهم معترفون بان ادم ونوح وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة
قوله ولن يتمنوه ابدا الى اخره لن هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بان لن
للتابيد وان قيد به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مختص
بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار اذ قالوا
ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية **قوله** ولما كانت اليد العاملة
الى اختصاص اليد بالانسان المراد به انها على وجه مخصوص من القدرة على العمل
من غير تبيينها بالوطئ عليها فلا يرد عليه ان للبهائم يد او للقرد يد كيد الانسان
الا كل واليه اشار بقوله عامة صنايعه فلا يرد على ما فسر به ولقد كرمنا بني ادم
من الاكل باليد انه يوجد في القرد فان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة
لتسببها عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة
كقوله خلقت بيدي وتطلق على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
اي انفسكم وفي كونه من اطلاق الجزء على الكل كلام سياتي وقد يكنى بالعمل باليد
عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي وهو المراد هنا قال الواحدي بما
قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى اليد لان اكثر جنايات الانسان
تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المصنف
انه يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة عائدها محذوف او مصدرية
وايديهم فاعل مقدم رفعه **قوله** اخبارا بالغيب الى اخره وفيها ايضا دليل على
نبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك لما امتنعوا من التمني **قوله**
فان التمني ليس من عمل القلب الى اخره دفع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه
لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو امر قلبي لا يطلع عليه بانه ليس امرا

قلبيا لقوله ان يقولوا ليت ونحوه مما يؤدي مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور على
طريق المحاجة في اظهار المعجزة فلا يدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته
ان كنت تحبين الله شيئا او احببته فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله وان كان
بالقلب وهذا على التسليم فلا يرد عليه ان التمني يحتمل حصول الشيء كما صرح به
المفسرون ولا انه يعارض قوله في تفسير الا اماني الامنية ما يقدره في النفس كما مر
قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الى اخره اخرجه البيهقي رحمه الله في الدلائل عن
الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا
غص بريقه واخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا ولفظه لو
ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا ايد على عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو
المتبادر الموافق لظاهر النظم واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا لو
تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودي الامات وهذا ايد على تخصيصهم
بعهده صلى الله عليه وسلم ومن دونه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه
اي بما عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري
وعند الموت لا يجري للانسان ريق فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لامثال السوال
لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولا شك في خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار
عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت انه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه بكونه كلامه
تعالى لكان مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم
لاحتمال الخطاب مع الغائبين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد
انه تعالى الظالمين متعلق ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا **قوله** من وجد بمعنى علم الى اخره لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى لواحد
وبالعقد والعلم فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم فقوله الجاري صفة مفيدة
وتنكير الحياة لانه اريد بها فرد اي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير
اي الحياة الدنيا وهو المطابق لقراءة ابي رضي الله عنه بالتعريف لانه للمعهود المعروف
بها وقال ابو حيان انه على تقدير مضاف او صفة اي طول حياة او حياة طويلة
ولو لم يقدر لصح المعنى بان يكون لو احرصهم على ادنى حياة ولو قليلا فكيف بحياة
طويلة ومعمولاه هم واحرص اي لتجدنهم وهو الضمير المتصل ولفظ احرص وفي نسخة
هم احرص بدون واو وعلى الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم **قوله** محمول على
المعنى الى اخره يعني لما كان لافعل حالات منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه بمن عطف
الحالة الثانية على الاولى لئلا يتوهم انه وارد عليها وقيل على قوله احرص الناس
الاولى احرص من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه
غيره الا ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الجن ولا يقال افضل الجن انتهى
واجيب بانه مدخول من التفضيلية يجوز ان يكون كلا كما قال صاحب
التلويح لتقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على
الاثنين وفيه نظر **قوله** وافرادهم بالذكر الى اخره يعني انهم داخلون في
الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود بان حرصهم
لما ايد على خلاف مدعاهم **قوله** ويجوز ان يراد احرص من الذين الى اخره
يعني حذف افعل المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث

ان يكون الجار والمجرور خبرا مقدما لمبتدا محذوف وجملة يود صفة والموصوف اذا كان
بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه نظيره حذف نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن
وفريق اقام وعلى الاول المراد بالذين اشركوا المشركون العرب وقد يعبر بهم عن اليهود
ثم المجوس وعلى الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما افترض بعد
ليرتبط الكلام بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا او على ما قبله
مستانفة لا محل لها من الاعراب واما القول بان من الناس مبتدا لنا وبليه يقصه لمن
تقدم على خاله مما مر **قوله** حكاية لودادتهم ولو بمعنى ليت اي حكاية له بيود لان القول
لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها
وكان الظاهر ان يعمر وهذا بنا على ان لو التي للتمني ليست مصدرية واما على القول
بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه
الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك رحمه الله
هي المصدرية وقال قوم الزمخشري قد تجئ في معنى التمني نحو لو تاتيني
فتحدثني بالنصب ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني
لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها
حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يود او لا اي هو كمشاكلة ذلك
ومنه يعلم ان التجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله**
كقولك حلف بالله ليفعلن كان الاصل لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جا ما بعده
على نحوه قال في البديع لعلم انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون بلفظ الغايب كانك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن
والثاني ان تاتي بلفظ الخاص تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن
كانك قلت له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته
لاقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون
والتا ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيها التا لانه ليس بغايب انتهى **قوله**
الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم وبمزحزحه خبره في محل نصب
ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والبا زايدة في الخبر
وان يعمر فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل
منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل وللابدال من غير حاجة اليه
وهذا معنى قوله او لما الخ او يكون مبهما للعمير وهو عايد على ان يعمر
المبدل وفي مثله يعود الضمير على التاخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله
او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك مفسر شي
متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد
جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان
يعمر مبتدا وبمزحزحه خبره وفي زيادة البا في مثله كلام او فاعل بناء على
جواز تفسير ضمير الشان بمعرفة وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي
في شرح الكتاب كان الفرا يجيز ما زيد ذاهبا اذ واهل البصرة لا يجيزونه
ودخول البا على كل خبر منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو
بذاهب زيد اذا جعل ضميرا لامر لانه انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها

ابا يحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه وهو
نحو التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى **قوله** واصل سنة سنوه الخ لام سنة محذوفة
قيل اصلها ها وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنيهة وسنيه وسانيت
وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد وهو متعد وقال الشهاب استعملته العرب لازما
ومتعديا **قوله** فيجازيهم يعني ان معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول
لمن يعصى قد رايت ما صنعت لتهديده وتخويفه **قوله** نزل في عبد الله بن صوريا الخ
قال العراقي لم اقف له على سند وانما اورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول
بلا سند وعبد الله بن صوريا كبير من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وبخت نصر بضم
الباء وسكون الخاء والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر
بتشديد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرايل
وكان قبله بماية وثمانين وثلاثين سنة بخت نصر اخر مورخ به في الكتب القديمة وهو من
ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المجلي وقوله فلم تقتلون اي فباي سبب يحل لكم قتله
قوله وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده
وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي ولفظ الطرق اخرى نحو اقوى من الاول والمدا
رس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي
النهاية المدارس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدارس ايضا
البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرا
ايضا فلفلان استعمالا لان اشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام بمعنى
السلامة والنجاة وقوله كما يتولون اي من الملايكة المقربين وانما قال عمر رضي
الله عنه فان لما في كلامهم من اثبات الحجة فانهم محبتهم كما مر وهو يستلبي اذ لا شك منه
رضي الله عنه **قوله** ولانتم اكفر من الحمير قال الميداني في قولهم هو اكفر من حمار هو رجل
من عاد يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان
له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فيه
من كل الثمار فخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا
ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل
في الكفر قال

ولو ان حارثة بن بدر يصلي • وهو اكفر من حمار

والحمار مثل في البلادة ولعن البيع يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم
يركبه وفي المثل ايضا اخرب من جوف حمار لانه اذا اصيد لم يلف في جوفه ما ينتفع
به وقيل المراد كل جاحد من الكفر من الجهل والبلادة ولا شي ابلد من الحمار وقيل
وهذا انسب لعدم الطباق بين الجمع في الحمار والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي
الله عنه محمول على هذا العادي واضرابه من العتاة وجمعه نظرا الى الاصل
وقولهم حوف العير من تبديل لفظ باخر للخفة فقد يبدلون في الاعلام لاغراض
كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال
يحتمل فيها ضرب من التغيير وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان
الامثال لا تغير كما مر وقوله سبقه بالوحي الخ فيه للعهد اي بوحي مطابق لما
قاله ولعمر رضي الله عنه اراء نزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها المورخون والمحدثون

منها ما هنا **قوله** وفي جبريل ثمان لغات الخ هذا علم ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب لا جي على قول وقد تصرف فيه العرب على عادتها في الاسماء الاعجمية على ثلاثة عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشيء لان الاعجمي اذا عرب قد يلحق باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه سمع سمويل لطاير الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرأ حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انها بدون ياء بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروى عن عاصم ايضا وقيل انه اسم الله في لغتهم السادسة جبرائل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبرائيل بياءين بعد الالف وبها قرأ الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادي عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبرائين وفي الكشاف جبرائيل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة من عادة المعربة من اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة بعيد لون همزتها بالعين كان المفصل في لغات كاين كاع بوزن كاع الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل عبد الله وقيل جبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله **قوله** البارز الاول الخ في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقال واسند التنزيل الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب ح الاشعر[?] الا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المص يشير فيه ويجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على ان الادراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشرع واهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل الفاض على النفس بامر الله تعالى وكان الظاهر ان يقول على قلبي لان الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القايل كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فيحكى لفظه كما في قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق

الم تر اني يوم جو سويقة ● دعوت فنادتني هنيدة ماليا

وقيل ثمة قول اضمر والتقدير قال يا محمد قال الله من كان عدوا وقيل العدو في تنزله للقرآن فان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما افاد بما حرف الاستعلاء لا لنه على ان المنزل ياخذ بمجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بينهما اشتروا به انفسهم وما وقع بينهما غير اجنبي لانه كلام لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وانذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي وقوله باذن الله الخ اصل معنى الاذن في الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله فقد يراد

به التيسير وزاد نه لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وليس بضارهم شيئا الا باذن الله وكذا بتيسيره وقد يكون الاذن الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلاهما معان مجازية والعلاقة فيهما ظاهرة واما ما قيل ان قوله بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفظ والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل انه لله والمعنى به جبريل والحال منه اي مأذونا له او معه اذن الله **قوله** والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله الخ يعني اذ من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن ووجه بانه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب اقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا لاحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته او معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فقوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لتاذيه وحقيقته ان تقديره فاعلم ان عادوه فالمذكور المنصف يقول لا وجه لعداوته او لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل على قلبك اي من عاداه فهلك بعداوته لانها زائدة لنزوله على قلبك وقول المص رحمه الله في هذا الوجه محذوف اشارة الى انه لا حذف في الاول بل تجوز لعلاقة السببية اداة الحذف وفيه في قوة المذكور لوجود ما ينوب مقامه لقوله فبله مخذوف الخ فالمذكور كانه جواب وفي هذا غير نايب عنه بل دليل له واعلم ان كونه على قلبك حكاية لكلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة الحكاية دقيقة واما كونه من استفهام للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له بخلاف الظاهر **قوله** اراد بعداوة الله مخالفته الخ لان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا فجعله مجازا عن المخالفة عنادا او هذا ظاهر في الله ورسله واما في الملائكة ففيها الغة ما جاوابه وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعدا وتهم لان من عادهم فقد عادى الله وسيأتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف **قوله** افرد الملكان بالذكر الخ اي ليدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله

فان تفق الانام وانت منهم ● فان المسك بعض دم الغزال

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا قلت من اهان القوم وزيدا وعمرا اهنته اقتضى ترتب الجزاء على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ اي في نفس الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو ولكنه اعاد اللام للبعد فلا يقال الظاهر ان يقال او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول ابن صوريا ان ميكائيل محبوب لان المخصب والخاسف وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لانه للخسف والعذاب منه

تناسل ولان الواو بمعنى او لان ما ذكر لا يدل على اشتراكهما وقوله وضع الظاهر الخ متنبه
في الكلام التعليق بالمشتق وان الحكم منوط بمأخذه كل واحد مما ذكر في الربط لا بالمجموع
وقوله كميكائيل قد مر انه اذا لم تقرأ عينا في الوزن توفرى كميكعل وميكيل كميكليع
وميكائيل بدون همزة وياء **قوله** اي المتمردون من الكفرة والفسق الخ لما كان الفسق يطلق
على المعاصي والكفر اشده وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ دفعها بان المراد المتمردون
في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي كثيرا او
غيره وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا في الكفر
فيتقيد بما ذكر واليه اشار بقوله كانه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل
على ان المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه فالتعريف
للعهد او المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا فينتظم السياق والسباق ورد
ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** الهمزة للانكار الخ قيل جعل
عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لعدم تعلقها
بالمعطوف خاصة ولم يجد قراءة اسكان الواو وعليها بما اسكنت اسكان الهاء في وهو لانه
لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت على انها او العاطفة للفعل بعد ما ليس
نبذه المقيد بالظرف وهو كالاعلا صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون الا
الجانب المعنى وان كان فيه فسح اللام الموصول لانه قيل الا الذين فسقوا او لم
يصح ابدا ووقوع صريح الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معموله اقول قوله
لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها فالفرق
بينهما وقوله انه ميل مع المعنى ينبغي ان العربية لا تساعد عليه وليس كذلك لانه
اذ تدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية في السعة
كثيرا كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا لاغتفارهم في التوابع
ما لا يغتفر في الاوائل وسيأتي تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل او هنا بمعنى
بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على انه مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة
ويؤيده قراءة عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا **قوله**
نقضه الخ النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله
فيما ينبغي اي ما من شانه ذلك لعدم الاعتداد به والا فقيد النبذ لم يذكره اهل اللغة
وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب رحمه الله وقد فسر ظهريا بمنسيا فلعله
منشأ الوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف المفرد بجعل لا يؤمنون
حالا من اكثر او من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد لا او اعتقادا **قوله**
رد لما يتوهم انه الخ يعني ان الفريق يطلق على التكثير والتقليل والثاني هو المتبادر
منه فلذا احترز عنه بهذا مما انتقل اليه اولا [illegible] وعلى الثاني المراد بالاكثر ما يقابل
النابذين وقوله كالقرآن يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن المخصوص بالذكر لمناسبة
الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى وجعل نبذ نقض التوراة نبذا لها
وهو ظاهر وان فسر كتاب الله بالقرآن ورد ان النبذ يقتضي تقدم الاخذ ولم يؤخذ
اصلا فاشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه بعدما لزمهم
تلقيه بالقبول يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا
في حق التوراة ظاهر وانما الخفا في الترك وفي حق القرآن بالعكس اي تركه ظاهر

وانا

وانما الخفا في الترك وفي حق القرآن بالعكس اي تركه ظاهر وانما الخفا في اخذه فجعل اخذه هو لزوم
التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقد والمص رحمه الله اشار
الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية اريد
بها الاعراض فلا حاجة الى ابتغاء حمله لزوم التلقي الخ بل له وجه وليس يبنى الامر
حينئذ تجوزا بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم يبق المص
رحمه الله على انه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم وقد قال الزمخشري في تفسيره ايضا
وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات
اليه انتهى فهذا غافل عن معنى كلامهم فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال
الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شيء يرمى به وراء الظهر والجامع
عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء
الظهر فادخل كتاب الله في التوراة كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم
ولهذا قال بين ايديهم يقرؤونه الخ والحمل على القرآن لا ينافي حقيقة النبذ وتوكيد
النبذ **قوله** ان الله تعالى دل بالايتين الخ جنس اليهود يعني بعضهم فاذا اريد باليهود
من كان منهم سوابقهم على ذلك اولا فهم اربع فرق كما قال المص رحمه الله وان اريد من لم
يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا مخالفة بينه وبين المص رحمه الله كما توهم
وبقي منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا
انهم خصوها بالعرب او بغير بني اسرائيل وفرقة آمنوا بموسى صلى الله عليه وسلم وماتوا
قبل نزول التوراة اذ لا يصدق عليهم ما ذكر وقس على ذلك **قوله** عطف على نبذ الخ
وما قاله بعض المغربي كابي حيان وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جواب لما وان اتباعهم
هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى ان تكون
معطوفة على جملة لما وقيل انه مردود ولكن لما كانت الجملة من الجواب والشرط فقيد
لما قربه شيئا وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله عطف القصة وقيل على اشربوا
وما موصولة وعائدها محذوف وتتلوا اي تتلوه وقيل نافية وقال ابن العربي انه
للطافحين وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو اما من تلاه بمعنى
قراه او تبعه والثاني اشار اليه المص وهو ظاهر وحقق في الشياطين وجوها وقوله
وقيل الخ يؤيده الاول **قوله** اي عهده الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي
زمانه يعني ان على بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الراغب ان تتلو من معنى
الاملا فعدي بعلى وقيل ضمن معنى الافترا والتسخير جعل الشيء متسخرا اي منقادا
زيد به الاستعباد بغير اجر **قوله** وعبر عن السحر بالكفر يعني ان كفر بمعنى سحر
مجازا للزومه له واما كونه كفرا فلظاهر الاية والاحاديث كقوله عليه الصلاة
والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال
الامام رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم
على كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا
يستتاب والمرأة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي
رضي الله عنه كافرا قال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه
وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انه حرام
والثاني مكروه والثالث مباح ومن اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع

احكام القران فكلام المص محل تامل و قد حمل على من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف وما
قيل انا لو نزلنا فاني كون العمل به كفرا وعده من الكبائر لا ينافيه لان الشرك منهما وان كان
اعظمها و بما ذكرناه يعلم انه غير مسلم وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه لعلم
ترتيب سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق و لكن اذا اشتد ذلك علن و اذا
خففت العين على ما تقرر في النحو **قوله** اعتوا و اصلا لا هذا ماخوذ من اسناده اليهم
وذمهم و اما تعليمه ليعرف و يجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس •
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه • ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه •
و قوله و الجملة حال الخ هذا احد اقوال فيها و قيل انها حال من الشياطين ورده ابو
البقاء رحمه الله بان لكن لا تعمل في الحال و في الدر المصون انه ليس بشيء لان لكن فيها رائحة
الفعل فتامل و ضمير يعلمون عائد اليهم و اما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهي حال من
فاعل الذين اتبعوا او استئنافية و المراد بالتقرب الى الشيطان الغاية و الذي لم
يتعلق لولا انها تنتج هلاكهم و قوله لا يستتب اي يتم كما مر يعني لا يوجد الا من النفوس
الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر و المعجزة و الكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة
له و الصحيح خلافه و اما الحيل فكثيرة معلومة و من اراد هذا فعليه بكتاب الحقائق
و لا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان اصل معنى السحر في اللغة ما لطف
وخفي سببه و لذا سمي الغداء سحرا بالفتح لخفائه و لطف مجاريه ومنه سحر رمضان
قال لبيد و نسحر بالطعام و بالشراب و اما قوله انه غير مذموم فرد بان النووي
وغيره نصوا على تحريمه و قد يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل لامر يقتضيه
له **قوله** عطف على السحر الخ ان كانا شيئا واحدا فتغايره باعتبار من تلقي منه وان
كان الثاني اقوى فافراده بالذكر لقوته و قوله منه متعلق باقوى اي اقوى من ذلك
النوع الآخر و قيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى و ليس بشيء و اما انزل
الملكان لكثرة السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
معجزاتهم من هذا القبيل فانزلا لابطال ذلك **قوله** و ما روي الخ رواه سعيد بن داود
عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما
فلما كان آخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمراء قلت لا مرتين او ثلاثا ثم
قلت طلعت قال لا مرحبا بها و لا اهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت
الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان الملائكة قالت يا رب كيف صبرك على بني آدم في الخطايا والذنوب
قال اني ابتليتهم و عافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين
منكم فلم يالوا جهدا ان يختاروا فاختاروا هاروت و ماروت فنزلا فالقى الله
عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة فوقعت
في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للآخر
هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما
حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السماء و تهبطان فابيا ثم سالاها ايضا فابت
ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا و قطع اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما
فخيرهما و قال ان شئتما رددتكما الى ما كنتما عليه فاذا كان يوم القيامة عذبتكما و ان
شئتما عذبتكما في الدنيا فقال احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع و يزول فاختارا

عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فاوحى الله اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين
السماء و الارض يعذبان الى يوم القيامة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال
خاتمة الحفاظ الشهاب بن حجر اخرجه احمد في مسنده و ابن حبان في صحيحه و ان له طرقا كثيرة
جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها و قوة مخارجها و قال بعضهم تلقت
نقيا و عرفي لكن اهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام
و تاولوا هذه القصة و عدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمص
رحمه الله حاول التوفيق بانها تمثيلات كقصة ابسال و سلامان و حي بن يقظان و غير
ذلك مما وضعه المتقدمون اشارة الى ان القوي لو ركبت في تلك لعصا و اسماء الله و مناجاته
للتشبيه بالعلوي و نحوه و قيل ارادوا بهما النفس و البدن تعرضا لامراة و هي الروح
الماثلة الى المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتهما لما هو خير فصعدت السماء و هي نجم الزاهر
فالكوكب قال و ابقطين لطلوع الزهرة كذا في ادب الكاتب و تسكينها لما لحن او ضعيفة
و بونهم عرف و على القول بانهما رجلين لا اشكال و لم يجي مصدر لفعل يفعل على فعل
الا الامر و فعل و كسر اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهما و ابي الاسود و الحسن و الجمهور
على فتحها **قوله** و قيل ما انزل نفي الخ و هاروت و ماروت بدل من الشياطين على قراءة
التشديد و النصب و اما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم و هو بدل بعض و من
ثم انهما قبيلتان من الجن يكون عنده بدل كل و قيل انه بدل من الناس اي يعلمان الناس
هاروت و ماروت و اما ما يعلمان فعلى جعلها نافية ففي التفسير الكبير
ان قوله حتى يقولا كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا امرتك اي
ما امرته به بل حذرته عنه و هذا مع ما نرى بدفعه قوله فيتعلمون منهما و قيل
ان هاروت و ماروت مع تعلمهما السحر وجدا فتنة فيه كما ناط الصلاح و انما عرضهما
من التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتى ينصحاه و يحذراه و هذا هو مراد من قال
انهما ملكان و انما في بابل بمعنى في و هو علم ارض ممنوع من الصرف و هاروت و ماروت
بدل من الملكين او عطف بيان و قد يبدل من الناس بدل بعض و كل لا طلاقه على ما فوق
الواحد و على قراءة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف او بدل من الشيطان و تقدم من فيهما
العلمية و العجمة و لو كان من الهرت و المرت و معناها في اللغة الكسر لانصرفا و دعوى
انهما معدولان عن هارت و مارت و العدل لا يختص باوزان لا وجه لها و قوله ابدا لهما
الخ و على هذا القول فهما ليسا بملكين و تركه لظهوره و اما المراد بهما من الملكين كما
قيل لان ما بعده يابا ه و من لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له **قوله**
تبعناه على الاول الخ المراد بالاول انهما ملكان و الثاني انهما رجلان و يتبع ذلك
وجوه الاعراب و كونه كفرا علم مما مر فيه **قوله** و فيه دليل على جواز تعلم السحر الخ
للفرق بين العلم المجرد و العمل و لو مع اعتقاد التاثير و فيه اشارة الى ان الاجتناب
اولى احتياطا و كما لا يحرم تعلم الفلسفة المنسوب للنبي عن الدين برد الشبه و ان كان
الغالب اخوانا للنجوم كذلك تعلم السحر اذ ربما يتشوه في صنع و اريد تبيين فساده
لهم ليرجعوا الى الحق و هو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم فاعرفه و قوله الصحيح
ما دل عليه من احد من الناس و ليس احد هاهنا في معنى الجماعة ليتمتع عود ضمير
الجمع اليه كما سيجي لقوله فلا تكفر بالافراد و اما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة
في سياق النفي فليس بقوي **قوله** و قرئ بمنادي الخ ما ذكره المص رحمه الله تعبيه

كلام ابن جني في المحتسب وَنقلهُ بعَيْنهِ مَا قالَ انهُ مِن اقبح الشاذ حذف النون هنا واسهل
مَا يقالُ فيه ان يكون اراد مَا هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف اليه و المضاف بحرف
الجر وفيه شيءٌ اخرُ وهو ان هناك ايضًا من في من احد غير انه اجري الجار مجري جزءٍ
مِنَ المجرور فكانه قالَ وَمَا هم بضاري به احد وفيه مَا ذكرنا انفًا وقال التفتازاني
رحمه الله تعالى قال ابن جني هذا مِن ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف
وَالمضاف اليه بالظرف الذي هُوَ به ثم حذف المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعًا
ولا يصح ان تكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه اضافة
لفظية ليست بمعني من انتهي وايضًا من هذه لاستغراق النفي وليست في المقدرة
في الاضافة فالاولي تخريجها علي ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله
الحافظوا عورة العشيرة كما ذكره ابن مالك في التسهيل وَامّا اعتراض الطيبي رحمه الله
بانه انما يجوز في المعرف باللام فان ابن مالك غير قايل به لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تاتون سلما بمدعي ٭ لكم غيرانا ان نشأ لم نسالم

اي بمدعين قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءًا والاضافة الي
المجرور ربما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضمرًا فالمقدر لفظًا ولذا
ترك تنوينه لذكره بعده كقوله يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وفي الدر المصون لا مرقا
تركه اولي وكذا اما قاله الشارح المحقق ايضًا فتدبر **قوله** اي استبدلوا الإشارة
الي ان اشتري استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء كان نعلم متعديه لمفعول
او مفعولين قيل فيه خفي لاحتمال الامرا لظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الي
جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق اي علموا انهم يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ
لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يرد انه اشارة الي قول الفرا في هذه الاية
الذي ذكره ابو البقا ان هذه اللام موطية للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتدا
وما له في الاخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشتروا علي القول الاول صلة و
هذا اخبار اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر
اجيب سابقهما غالبًا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض عليه
بانه مخالف لكلام الجمهور واما الموطية لام لقد علموا فناشئ من قلة التدبر **قوله**
نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله في الخير ويكون للشر علي قلة
والخلاق يكون بمعني القدر والمرتبة كما في قوله

فما لك بيت لدي الشامخات ٭ وما لك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي بكونه بمعناه الظاهر وكونه
بمعني باعوا **قوله** يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا
ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علم ما
لمستبد له والمنفي تفكرهم فيه او علمهم بقبحه يقينًا او علمهم بعاقبته وان كان
ما المستبد له من عدم النصيب في الاخرة يستلزم علمهم بما نفي اوله بان المثبت
علم بالقوة او اجمالي او من غير جزم ولا يخفي ما فيه من التكلف فما ذهب اليه الزمخشري
اقرب **قوله** وقيل اي اهم هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو اوجه فالذين لا
يعلمون نعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم علي نهج وما رميت اذ رميت قال
المحقق فان قيل انما يتوجه السوال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات ذلك

واحد

واحد وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثرها علي كتاب
الله فانه لا نصيب له في الاخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال الكتب السحر
وايثارها علي انفسهم قلنا مآل الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما
ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون علي مقتضا
لمثوابة لو محذوف اي لارتدعوا عن تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرًا لهم **قوله** جواب
لو واصله لا ثيبوا مثوبة الخ لما ورد هنا ان الاسمية لا تصلح جواب لو اما لفظا فلا طباق
النحاة علي انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معني فلان تحقق ثبوت المثوبة لا تتقيد بايمانهم
واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالاولي ان الجواب محذوف اي لاثيبوا او ورد عليه
… وله تدل علي ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل علي ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة
خيرا لا علي ثبات المثوبة وما ذكرا انما يتم لو قيل المثوبة لهم واجيب بانه ماضوي تقديرا
الاصل لاثيبوا مثوبة من الله مثوبة فعدل الي ثبوته لهم للدلالة علي ثبات المثوبة لهم
وعلي استقرارها علي تقدير الايمان والتقوي ثم الي مثوبة من عند الله خير لهم
… لهم علي ما هم فيه من الخير وترغيبًا لمن سواهم في الايمان والتقوي وان ثبوت الخيرية
للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب
لو جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني
لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه العربية وعلي هو الجزم بخيريتها وجعله بانه لما عدد
… الفعلية المعلقة بالشرط تعليقًا ينافي الجزم محصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف
… به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال علي عدمه فكيف الجزم فان قيل انه
ليس بجواب حقيقة بل قايم مقامه فتكذا تطويل للمسافة بلا طايل فالحق ما تقدم
وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال ابو حيان الحق ان خيرا هنا
… لاسم تفضيل وهو اقرب بجران النبي صلي الله … المعتزلة بمعني
الارادة المتعلقة عن المراد وغيرهم اوله بانه شبه بجاد بيني العارف انعامه
… موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا ما من المثوبة خير مما هم عليه **قوله**
… لمثوبة الخ اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة واصلها مثووبة فنقلت
… الواو الي ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت علي
مفعوله كمعقول وقد نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الي
ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الفا وفتح الواو وكان من حقها
ان تقلب فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة
وقرا بها ابو السمال وقتادة كمشورة ومعني مثوبة ثواب وجزا من الله
… رجعة الي الله والمص رحمه الله اشار الي ان المعني الاول ولذا ارجع الي الثاني لرجوع
المحسن الي الله اي الي جزايه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الي تقدير مفعول
وانه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء علي تاويله بعلمون قبله
يتفكرون وقوله او العمل اشارة الي ما حكاه بقيل **قوله** الرعي حفظ الغير لمصلحته
… سوا كان الغير عاقلا اولا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلا
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقفنا من التلقين وقوله افترصوه اي
عدوه فرصة مرين بن دسيسته الي رعي لغتهم اي انتراع لا بني وهم حينئذ يقو
… ليلنا او يحتلسونها للتلبيس وسبه محظوف علي دسيسته لان هذه الكلمة في لغتهم

كلمة سب وبهي المومنين عنها بعلم منه انه لايجوز ان يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهم
نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي
والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالي على الحذف والايصال وان كان من نظر بمعنى
انتظر فهو متعد بنفسه والانظار التاني والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم
ما انبته الفارسي عنه وان قال الرضي انه لايكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين
من الرعونة وهي الهوج بوزن ذا الضرب اي الحمق الناشي عنه افعال واقوال تدل على
السفه والصيغة للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله
نهوا اي نهوا عن ذلك لمشابهته قول اليهود الذي هو سب في لغتهم او لقصدهم الرعونة
او التحقير بانه راع وقيل انه متعلق بقوله راعنا اي انما نسب ذلك القول الى
الحماقة لمشابهته الخ ولا وجه له قوله واحسنوا الاستماع الخ انما قاله لانه
لا فائدة في طلب السمع من التسميع فالمراد اما احسنوه حتى لا تحتاجوا الى قولكم له ذلك
او المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حمده او
اسمعوا ما امرتم به هنا وهو قولوا انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين
اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم تحمل على العموم ودخولهم فيه اولى لان الكلام
مع المومنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا والتعريف للعهد وفيه
تحريض للمومنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المومنين وان لم يكن في النظم لانه
من ودهم الخير فقد اجتهم قوله والود محبة الشي مع تمنيه الخ قال الراغب
الود محبة الشي وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على ان التمني يتضمن
معنى الود لان التمني هو تشهي حصول ما توده انتهى فاشار الى انه يكون مجموعا
ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد به المحبة فقط كما اشار اليه
بقوله بعده ما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه مستلزم لنفيهما معا فلا حاجة
بدون الود كما قاله الراغب ويلزم ايضا من محبة الشي جواز تمنيه فمن قال
معترضا على المص رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقول ما يحب لان نفي
الود لا يستلزم نفي المحبة مع ان ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله ودين التبيين
كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولا زايدة لتاكيد النفي وفيه
اشارة الى تضعيف ما قيل انها للتبعيض قوله ومن الاولى مزيدة الخ وفي الانم
يليها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير
يود ان لا ينزل خير وخير نايب الفاعل وقوله بحسد وتكم به اي بسببه وبالعلم
وبالنصرة معطوف على بالخير وقوله بحسد ونكم بيان للموانع ايضا لانفيه الحكم
لان عدم مودتهم ناشي من الحسد وقوله للاستغراق اي لتاكيد الاستغراق فانه
في سياق النفي عامة قوله يستنبئه ويعلمه الخ يستنبيه ناظر الى تفسير
الخير بالوحي ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة
وفيه اشارة الى ان المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر
وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشا بالرحمة يناسب الالوهية
كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من
يشا وهذا رد على الحكما في قولهم اي النبوة تقتضيه الذات وعلى المعتزلة
في قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه

الذم كما قال بعض المعتزلة او عما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض اخر وما قدر الله تعالى
على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين
مما يشعر به ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل
لانه تعالى مالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشا فلا يتوجه اليه الذم اصلا على
فعل من الافعال بل هو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله
تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة
والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسالون وكذا الثالث لانه ان قيل
باستحالة صدور خلافه عنه تعالى فهو بناء على ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان
لم يقل به وان معنى الوجوب انه حينئذ يكون محصله انه تعالى لا يتركه على طريق
جري العادة وليس ذلك من الوجوب في شي بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد
اصطلاح قوله نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير منها من الفضل العظيم
ولان ما ننسخ بخير من الخير قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ قال الراغب
النسخ ازالة شي بشي يتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب
فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ
الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تعالى ما ننسخ من اية الخ قيل معناه ما نزيل
العمل بها او نمحوها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب
وما ننسوه اي نوخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب اخر
وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد نقش
الخاتم في شموع كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة والاثبات معا ولا ومثله بنسخ
الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة
فقط وهو الظاهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة
فيهما واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر
وقوله والنقل اي نقل الكتاب باستنساخه او نقل الشي من مكان الى اخر وهو
اعم من الزوال فانه انعدام صفة وهي التحيز واحداث اخرى اما عطف على
اثباتها او على نسخ الظل فعلى الاول عطف عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب
والاختصاص لما يتوهم فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات تحقق
الصورة الاولى في الثاني ولا انتقالها لانها زالت عنه والاول اولى وعلى كل
تقدير فهما للازالة والاثبات لان هذا المعنى معنى مستقل له كما عرفت وكفايه
بل المتبادر منه ان ضمهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده
والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى اخر وليس المراد
به تناسخ المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة
واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي اولى لانه لا يناسبه
ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتامل
وعلى كل حال فالعلامة لا يخلو من الكدر قوله ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد
الخ اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من انه بيان انتهائه بما ذكره
لا رفعه وقال شمس الائمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم
الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى اقسامه الثلاثة

من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله انساها ازالها
عن القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه فلم
يجده في صدره فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور **قوله**
وما شرطية الخ هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار انها مفعول به لا كما
كما جوزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من
جهتين ومثله جايز وبابه نحو انها من الجزء ومن بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من
الانساخ والهمزة اما للتعدية اي ما ننسخك من آية او ينسخ جبريل عليه السلام
والمعنى نامره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر احد ينسخ شيئا او ان الهمزة لمعنى الوجدان مثل
نحو احمدته اي وجدته محمودا والمعنى نجدها منسوخة انا ننسخها على ما سبق بعينه
بذلك في المآل موافقة للقراءة الاخرى وهذا رد على من قال انسخ لم يوجد في اللغة
بمعنى نسخ وابي حاتم ولم يأت انسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهوه بوجهين
بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على انها من نسخ الكتاب
والمعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا
فانما نأت بخير من المؤخر المتروك او بمثله ورده ابو حيان رحمه الله والعجب من المترجم
والشراح انهم لم يوردوا ما يصحح هذه اللغة ولعلنا نظفر به **قوله** ننسأها قراءة
ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة
بالعطف على فعل الشرط وقرأ غيرهما بالالف في هذه ولم يجد فما الحاجة لان اصلها
الهمزة من نسأ بمعنى اخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها
الى وقت معلوم وقرئ ننسها بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول
وقوله في النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي ومراد النفع على الكتابة
التبديل الى الاباحة والقول بان فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله اومثلها
الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ عن الفائدة واما كونه يقتضي الزمان
وان تساويا فيهما نوع نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ
انفع وقوله او ننسي احدا اياها الظاهر ننسها احدا وقوله قلب لنرع اي من ننساها **قوله**
والاية دلت على جواز النسخ الخ ذكره تبركا فيما لولا انه جايز لم يكن لذكره وجه والقرن
الشرطية ان وما تضمن معناها في اصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه
فلا يرد ان الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين وجواز التاخير اي تاخير انزال القرآن ناسخا او منسوخا
المدلول عليه بنجزة او ننساها على احد الوجوه والقراءات وقوله وذلك لان
الى الجواز اي وجه ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما
من احتياج الصيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك **قوله** واحتج به في النسخة
على معنى النظم والاية لانه نص على ان لها مثلا او خيرا فلا يكون النقل
الكتاب لانه لا يماثله ولا [illegible] فيه لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب او النفع
لا في الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بغير الناسخ
هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل آية اخرى كيف يعلم نسخ الاولى
وتفصيل هذا في اصول الفقه **قوله** والمعتزلة على حدوث القرآن الخ فان
لغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم

الحدوث

الحدوث واجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر ملزوما
الحدوث لانه استدلال بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس
لا يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه دون العكس فتأويل المراد ان التغير والتفاوت من
لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث ففيه طي او يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون
[illegible] كما يقال فلان لازم بيته اي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف قدس
سره وحاصله انه لا تغير في المعنى القائم بذاته انما هو في تعلقه بافعال المكلفين وقيل
لا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز ان تكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته
تعالى قديمة مع انها متفاوتة في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات لانا نقول لعدم
قولهم بها ذلك لا يضر تأمل انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر
المتفق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه
ولا يثبتون الكلام النفسي نعم انما يحتاج اليه للحنابلة فتأمل **قوله** الخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها بحسب مصالحكم وهو اعلم بما
يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حسن الانتصاح الا بعد بيان ان الخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير
صلى الله عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه
وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه ففي كلامه هذا
اشارة اليه ولا حاجة الى تقدير ما ذكر وسيأتي ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير فقوله
[illegible] في المعنى الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي والابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ
[illegible] ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يتنبه [illegible]
[illegible] يفعل ما يشاء اي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشيء يقدر على التصرف
[illegible] التدليل مبني على الدلالة والمبني لا يعطف على المبني وكون هذا انشاء وما بعده خبرا مانع
[illegible] العقلي واما كونه ان التصرف كل شيء فديد بدل ايضا فلا يصرح في المقصود **قوله**
وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله
[illegible] يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير
وهو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية
[illegible] من غير تخلل شيء اخر اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان او في النسب
او في الدين او الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعني الولي
بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة او قد يقدر ولا
[illegible] المعين قد يكون مالكا وقد لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي
[illegible] وبعض الناس توهم من قوله اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض
بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله **قوله** ام معادلة للهمزة
[illegible] وابقاها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع
[illegible] على الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اي الامرين المعنى الم تعلموا
انه المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسألون رسوله ما لا ينبغي
السؤال عنه كما سألوا موسى صلى الله عليهما وسلم فقوله ام تريدون الى آخره
[illegible] بالم تعلموا لانه لا يقترح المقترحات السابقة الا بعد العلم بان له ربا
قادرا على اجابة سؤاله ولا يخفى ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه انها كيف

تكون معادلة للهمزة مع ان الذي داخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون
ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متخذين لا نحطاط
صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لا مته في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال
تعلم محمول على النفقة وام تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للنفقة معادل
النفقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تنفقون وتقترحون كما اقترحت اسلاف اليهود
وهو حمل على النفقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهذا
للمسترشد طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم ثنا لك له اهدا
انتهى وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي
اليه الزمخشري اولى فان قلت على الحادثة لا يخلو اما ان تكون معادلة للهمزتين او
فعلى الاول خلاف الظاهر والثاني اقرب لكن قوله الم تعلم قادر على الاشيا يابا قلت
الثاني ولما كان الثاني دليلا للاول كما مر كان معناه ملاحظا فيه فتامل قيل وفي
رحمه الله اشارة الى ان ما مصدرية في موضع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي
الجزيرا لا نسب انها موصولة في موضع المفعول به لتسالوا اي كالاشيا التي سئل موسى
عليه الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها
وبالا عليهم وفيه نظر لان الشيء ان تسالوا وهو مصدر فالظاهر ان المشبه به كذلك
السؤال انما هو لقبح المسؤول عنه مع انه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو اولى وفي قوله
مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سال امة موسى عليه الصلاة
والسلام او اليهود للاشارة الى ان من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره **قوله**
او منقطعة والمراد الخ مر انها بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط
بما قبله وينتظم معه لا لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك امورهم
بما هو اصلح لهم وكيف وحمله على الاقرار بقوله الم تعلم الجاري مجرى التعليل
وصاهم بالثقة به فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على ابلغ وجه وقد عرفت ان
الزمخشري لاحظ معنى الثقة في الاول ايضا فتذكر وقوله نزلت في اهل الكتاب
حينئذ في الم تعلم وتريدون لم لانهم هم المنكرون للنسخ فالانسب ام حينئذ للترتيب
ويظهر ارتباطه بما قبله وهو اقرب مما بعده لخفا ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل
موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولذا اخره وهذا مروي عن
مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق
بارتقائك في السما **قوله** ومن يتبدل الكفر بالايمان الخ فسره بترك الثقة الى الاقتراح
ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يؤتى به في اخر
بما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسوا السبيل
وفسر بوسطه ايضا ولا يبعد عن ذلك الا حمي وقوله والمعنى الخ اشارة الى ان
به النبي والبعد عن المقصود ماخوذ من ضلال الطريق **قوله** وكثير من اهل الكتاب
يعني احبارهم الخ انما خصه بالاخبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفين
هم الاحبار فلا ينافي انه لا دلالة على هذا التخصيص والوداد من عوامهم
دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من امن منهم وفي الكشاف روي ان فنحاص
ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم
على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال

كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد صلى الله عليه
وسلم ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه اما انا فقد رضيت
بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين
اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه فقال اصبتما خيرا افلحتما فنزلت الاية ولعل
لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اي تكون بمعنى ان
المصدرية لكنها لا تنصب وهذا اقرب للنحاة **قوله** كفارا مرتدين وهو حال الخ وجوز فيه
حالا من فاعل ودوا وان يكون مفعولا لرد بمعنى صير لانها تنصب مفعولين اذ هم
لم يكونوا حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا **قوله** يجوز ان يتعلق
الخ فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وملتقواه لامن
الدين وان يتعلق بحسدا اي حسدا منبعثا من انفسهم وتفسير معنى الظرفية بعند ومن
ما قال ابن قبل وقوف لعوفيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري في اماليه بانه لم يعرف
بحسد وود بعده فهو مستقر اي حسدا ووددا كائنا من عند انفسهم وقيل انه مرادهم
التعلق معنوي وهو متعلق بمعمولها فكانه معموله وكثيرا ما يريد ذلك وقيل انه
الاول لعوفيهما ابدا ابيه وعلى الثاني مستقر وكلام المص رحمه الله ظاهر فيه وقوله
استفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو داء في لهم راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد
داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفرهم او من التنكير بعيد غير ظاهر وتفسير العفو
ترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة اي اللوم والتعيير واصل معناه الازالة
انه تبيين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصفح ترك التثريب وهو ابلغ
العفو وقد يعفو الانسان ولا يصفح ومن قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه
المقام لترتيب **قوله** وفيه نظر يعني ان فاعفوا واصفحوا مقيدان بقوله حتى
الله بامره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل
الزمخشري ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا فاجاب بان الغاية التي يتعلق بها الامر
اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى
نسخه لكم قال الطيبي ونظيره حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء حكمهما باتيان
النبي الامي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي صلى الله
عليه وسلم الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل مع ان ظهوره صلى الله عليه
وسلم نسخ لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد
بغاية معينة وقت الحكم الاول كما في اية الصوم واجيب ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما
لعله اراد بالاتيان بالامر الامر على اماتتهم او على اقامة الساعة كقوله تعالى اتى امر الله
فلا تستعجلوه واعترض على الطيبي بانه غفل عما تقرر في الاصول حيث ذكروا تقييد النسخ
وقال الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران
موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم واوجبا
الرجوع اليه عند ظهوره فاذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني نسخا فاجابوا عنه بانا
لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم
وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون
الرجوع اليه لانه مفسر ومقرر لهن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما يفهم
من التابيد الواقع فيها يجوز ان يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر من التقييد

لا ينافي النسخ انتهى وهذا غير وارد لان الجواب الاول بمنع التقييد وهذا تسليمي لا ينافيه
ولو سلم انه مقيد فالتقييد الذي لا يعلم زمانه فتعقيبه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء
الحكم واية السيف فاتلوا الذين لا يؤمنون ولتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام يعني
ليرتبط بما قبله ارتباطا تاما والجا مقصور مهموز مصدر بمعنى الالتجا ويكون بمعنى
والمجالعة بالخا المعجمة والتقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح
والالتجا بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهونه كما مر وقراءة تقدموا من قدم التشديد
غيره اي جعله قادما اي قربت منا لا ولي لا من الاقدام ضد الاحجام وقد مر عند التعرض
ثوابه وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه كما في قوله
يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا اردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير
تعبير عن علمه بالابصار معاذ من اعمالهم ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعليم
في الكشاف وان قال النحرير انه اشارة الى نفي المتضاد وانه ليس معنى السمع والبصر
الا بتعلق الذات بمتعلقاتها خاصة وعلى قراءة التاء ضمير يعملون للكفرة فهو وعيد
لهم واما على القراءة الاخرى فهو وعد للمؤمنين **قوله** عطف على ود الخ وما بينهما اعتراض
كالفاء لان الجملة تقترن بالفاء والواو كما في التلويح وقوله وقالوا لعله ضمير لاهل الكتاب
لتكثير مع ان المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولانه
ليس مخصوصا ببعضهم بخلاف الجميع لانهم قالوه كما يدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا
هودا او نصارى وقوله لف الخ هذا النوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف
والنشر الاجمالي قال المحقق ولقائل ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان
يكون النشر كذلك لا نرد السامع بنسبة كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامر متوجها
وكلمة او لا تفيد الا مفعولة احد الامرين والجواب ان مفهوم المجموع لم يكن دخول الفريقين
بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورد بان مفهوم
المجموع دخول الفريقين لا دخول ذلك الفريق لا غير فالجواب انه وجه ايثار او على الواو دفع
توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا للوصفين اليهودية والنصرانية وقد الامة
له فالصواب ما في حواشي الطيبي ان او هنا للتفصيل والتقسيم وهي كما يكون بالواو يكون
ايضا بأو لدلالتها على اختصاصهما في القسم ولانها في اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين
وفي بعض كتب المعاني بين الفريقين والمال واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود
لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى وبالعكس **قوله** وهو جمع هائد الخ العوذ بالذال
المعجمة الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل واحدها عائذ وقيل انه مصدر
يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء وهو ضعيف واذا كان
جمعا فاسم كان مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر بالجمع باعتبار معناها
وما كان تلك راجع الى قولهم لن يدخل الخ وهي امنية واحدة اجاب عنه بان المشار اليه
متعدد وهو ما ذكره او في الكلام مضاف مقدر في الاول او في الثاني اي كل امانيهم
باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على اماني ان لا يدخل الجنة
الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها واتيانها بهم
متعدد وهو باعتبار كل قائل امنية وباعتبار الجميع اماني كثيرة وهذا التوجيه
لا يرد على المص رحمه الله كما توهم ومن فوائد الانتصاف ان امنيتهم لما تأكدت
وتكررت في نفوسهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معا

الجمع يفيد زيادة الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن تفاريع البيان
وامنية امثالها امنية كالاعجوبة فاعلة وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد بالامنية
الكذب كما مر فلا يتغافل ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الانشائي حتى يتكلف بانه
تمني على دعوى ما لا يكون دليل به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه كالعدم
قال من ادعى شيئا بلا شاهد ۞ لا بد ان تبطل دعواه ۞
والمراد في الاية دليل على منع التقليد فانه دليل التقليد **قوله** اي اثبات لما نفوه الخ لما كانت
بلى ايجابا لما نفى والاستثنا من النفي ايجاب اشار الى انه مشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي
وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فقيل بلى
يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به
ويطلق على مبدأ الشيء وعلى وجه النهار لاوله ويقال للذات وللقصد والعمد ايضا كما
قاله الراغب والمص رحمه الله اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق
الجزء على الكل او على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدره وهو الاخلاص
قال المص هنا للتعدية باللام **قوله** وهو محسن في عمله الخ ليس هذا بناء على الاعتزال
كما توهم ابو حيان رحمه الله فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعده اشارة
الى انه تفضل من الله والجواب نوعد بلى والوقف عليه وان قدر يدخل تكون هذه الجملة من
الجواب بيانا لماله وان كان بلى ايضا على هذا جوابا مستقلا فلا يرد ما قاله ابو حيان ان
بلى لما كانت ردا للنفي على الاول اي جعلها من اسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له وقد مر
المراد الخوف بالاخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجا والخوف حتى يكشف الغطا **قوله**
على امر يصح الخ في الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليه اسم الشيء
فاذا نفى اطلاق اسم الشيء عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء قال
او اطلاق الشيء على المحال المبني على تفسيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول
عن سيبويه رحمه الله وقد تسبق وانما قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل
امر وهذا الرد على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشري لا يوافق قول
اهل السنة والمعتزلة والوفد بالفاء والدال المهملة القوم الوافدون اي القادمون
ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى مسمى بنجران بن زيد بن سبا وهذه
القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** المراد بالحال الخ اي قالوا
ذلك وهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل اخر
والفعل فعلان في حالتي جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا يصح جعله في الحال
والمقصود من الحال توبيخهم **قوله** كذلك مثل ذلك الخ قيل يعني ان كذلك مفعول
والمثل قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه القول بالقول في المؤدى والمحصول
التشبيه القول بالقول في المقصد والغرض بمجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق
بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية في احدهما وفي الكشف وجه اخر وهو ان مثل صفة
مصدر مقدر وكذلك حالا اي قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر
عن مجرد الهوى وهذا مطرد في غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الحاصل
ايضا لتحقيقه ان كذلك اطرد في تأكيد الامر وتحقيقه حتى كانه سلب عنه معنى
التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على تماثل القولين في المؤدى وكذلك يدل على
ان تماثلهما في الصفات والغايات وما يترتب عليها من الذم وهو دقيق وسياحة

تحقيقه في قوله تعالى الغاية ان نحو ما بين غيبتها * وكذلك جعلناكم امة وسطا كالمعالتكم
الطا الشديدة طائفة نفوا الصانع وجعل فوقهم مشبها بهم اوفي لانفاقع اذا بالظلم
العالم لابتغ منه من الجاحد وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله ان افتتر
الخ ظاهر ويقال انه يرتد اذ دينه الاحق وليس كذلك فوجخوا عليه قوله الذين
الى اخره فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد تزييع
اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديرهم لانه
وايضا انه لا يعتد بالعود من غير مستند وقوله بما يختصمون الخ قيد انه للاشارة الى
حكم يستدعي التعدي بفي والباء كما يقال الحكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالاول المحكوم
فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه ايضا اشارة الى ان الحكم
من يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما فجعله بمعنى انه يعين الكاذب
او يكذب بكلامهما فهو مجاز عما ذكر **قوله** عام لكل من خرب الخ وجه ارتباطه بما قبله
ان النصارى عطلوا بيت المقدس او مشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام
في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم وقيل
قيل البيت للمشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في
خراب المساجد لا يكون الا كافرا متناهيا في الكفر لا اظلم منه في الناس او المراد من
الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين فيهم نزلت
الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص وقوله مرج للقلاة
اي مقدمها والحديبية اسم بئر وسمي بها مكانها وهي مخففة كدويهية قال
ويجوز تشديدها **قوله** ثاني مفعولي منع الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه
تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بمن او عن فمن ثمة اختلف في اعرابه
فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المص رحمه الله والثاني انه بدل اشتمال من
مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اي من او عن والرابع انه مفعول لاجله
وهو متعدد لا يتبعي ثانيهما مقدر اي عمارتها او العبادة فيها ونحوها والواحد اظهر
ظاهر وقيد المقدر الاول اي منع الناس مساجد الله وقدره بكراهة ان الخ لان
التجويز ليس التقدير من جهة انه يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيتجه
اللام لانتخابه مع انه وان يجوز ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد
بالفعل حصولها او باعث يكون علة له فكذا محل الفعل والذكر في المستقبل
ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة او الكراهة
في امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق اعرابها على حذف المضاف افاده اذ قال في
التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار لان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل
ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل او
ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتاديبه وضربته لجهله فلو قيل في الاول
ارادة ان يتادب وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهار المعنى لا لانه
اذا قلت منعته دخول الحانة لانه يرشد دل على ان المنع لارادته وان
قلت منعته دخولها لانه يفسق دل على ان المنع لكراهته ومثله قوله
تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازالته
فيما بعد بالاستمرار فلا يرد ان ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون

امثار

امثارهم فتعوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة
لانه اذا لم يسبق ذكر اسم الله على معنى لا باعث لفعل المنع غير ترقب انتفاء الداخل بالذكر وفيه
بالغة زد ترغيبهم حيث جعل ترقبه مانعا لان ان للاستقبال ولم يذكر ثاني مفعولي منع
لمنعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا اصل ممهد لكن فاحفظه انتهى والشارح المحقق
نازل الى ما فيه ايا لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام في قبول اهل العربية له
ونزيه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعة كما هو دابه الا انه لا بد
من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الفرك فتامل وقوله بالهدم ناظر
الى تخريب بيت المقدس وما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قوله
التفسيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات اوطان العبادات وهي نفوس العابدين او خرب بالاغيار
الغبرا اوطان المشاهدات **قوله** ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الخ دفع لما يتوهم من ان
الاخبار بانهم لا يدخلوها الا خائفين وقد دخلوها امنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة
لا يدخلها مسلم الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين دفعه بان معناها ما كان لهم الخ
ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله او انه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه
لظلمهم او ما كان ذلك لهم في علم الله وقضائه والمقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم
وانه خبر اريد به النهي عن تمكينهم من الدخول منها اما وجوبا ان كان النهي تحريميا او لا
لتركيز على اختلاف في المسئلة تعلموه وقيل ان في كلام المص رحمه الله ردا على الزمخشري
بجعل الوجه الثاني معنى للاول فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلوا مساجد الله الا خا
والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى
ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا
خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رايناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو
من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى ان العبارة انما تفيد
نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا والاهم نهي المؤمنين عن التمكين
والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي يستعمل
بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام
المص رحمه الله فالذي غره اشتراك اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله سهو فليس
كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف ايضا ولذا قال الامام
بل يحتمل في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله
المنار قال السيوطي انه تفسير ما نور عن قتادة وكيف يصح ما قاله وكذا ما اورده
الاخير فانه نفي اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كني به عنه قال الطيبي نهي المؤمنين
عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت
لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا اعلم ارادة النهي للسيد كان ابلغ من النهي له
وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها والا لما خافوا
قوله واختلف الايمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرام
وقال مالك رحمه الله لا يدخل ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر
المساجد لنزولهم على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكر محمول على النهي
التنزيهي او الدخول المحرم بقصد الحج **قوله** قتل وسبي او ذلة الخ عطفا ولانها
ابتغاء القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من

شتغاد

يغيف

قال الظاهر فرد له وقوله بظلمهم وكفرهم ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم
على الكفر كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله
منعتم الى اخره بيان لارتباط الاية بما قبلها وارد عليه انه يقتضي انها من تتمة ما
فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب
اختلفت فيه الروايات على خمسة اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانها وان
نزلت لها سببا اخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب النزول
قوله فقد جعلت لكم الارض مسجدا هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصايص هذه الامة لان من قبلنا
لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلاة في جميع الارض
الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم
وكانت الانبيا عليهم الصلاة والسلام قبله انما ابيحت لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع
والكنايس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر من نظمها في قوله ما قال
بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجموع وهو باختصاص احد جزئيه وهو كونها
طهورا واما كونها مسجدا فلم يات في اثر انه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه السلام
يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا وكذا ان تقول ان غيره عليه
الصلاة والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنايس من غير ضرورة ولا يرد
عيسى عليه الصلاة والسلام في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى
ذكر الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع تعبده صلى الله عليه وسلم بنوع الاخبار
بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى **قوله** اي
اي مكان الخ يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس معمول تولوا فيكون بمعنى
جهة تولوا واحتج بكونه منافيا لوجوب التوجه للقبلة بل يحمل على صلاة المسافر على الراحلة
او على من اشتبهت عليه القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى تقدير
معموليه وتقديره فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية المرة
جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة للمكان كهناك ووجه الله بمعنى
جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها وهي القبلة او بمعنى ذاته كما مر او
حاضر مطلع على عبادتكم وانما اول لانه لا بد لتنزهه عن المكان والجهة وقوله
بالاشيا او بعقد نه او برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة
وقوله في الاماكن كلها الربط بما قبله **قوله** وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها نزلت
في صلاة المسافر على الراحلة واينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في اي
مكان فعلتم اي تولية لا تحذف المفعول به يفيد العموم لان المعنى الى اي جهة تولوا
واينما معمول له على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية
كما صرح به النحرير وكذا في القول الاخر في انها في حق من اشتبهت عليه القبلة فلم
الى اي جهة ادى اليها اجتهاده والمسالة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع
والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطية لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا
بلا جهة فله ان يرتضي ما شا منها وتبديل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ
لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما

انها

انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر **قوله** نزلت لما قال
اليهود الخ في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تقل لم يسبق ذكر المشركين
لما قال الذين لا يعلمون وقراءة الجمهور بالواو وقرا ابن عامر بترك الواو على الاستيناف
وتحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على منهومه وقوله
ومن اظلم لانها استفهامية انشايية اسمية وهذه خبرية فاشار الى انها مؤولة بفعلية
خبرية اي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام ليس
مقصودا حقيقته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا ولذا احسن ترك
الواو ولو جعل من عطف القصة لم يحتج الى تاويل كما مر والاستيناف بياني كانه قيل
بعد ما عدد من قبايحهم هل انقطع خيط اسهابهم في الافترا على الله ام امتد فقيل بل
امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك **قوله** تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه
لان الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه
بالاجسام ولان الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه ابه
فما ظلم وهذا القرب وبعينه قول المصنف تجده واما الحاجة فلانه يقتضي التجسيم والتركيب
المحتاج الى المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة اليه في ان يعاونه ويخلفه وسرعة
الفنا لانه لازم للتركيب وكل محقق قريب سريع وقوله الا ترى الخ هذا يشعر بان لها
ادراكا ونفوسا فلكية كما هو مذهب الحكما والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل
عن امثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله احيانا وهو من اصابة الكلام وكونه سبحان
التنزيه ظاهر كما مر **قوله** رد لما قالوه الخ اشارة الى ان بل للاضراب الابطالي قال
الجصاص في احكام القران في هذه الاية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده
لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي
للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك
ان من ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه
ولده وصرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدلاله الخ بجملته لكن قوله والمعقول الخ
تسلسل ووجهه انه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجده ابتدا
تنزها عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتي في قولك لزيد
ثم تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال
الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله
تعالى كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طايعون واختار المصنف الثاني لانه انسب
بالمقام وقوله لم يجانس مكونه لانه قاهر وهذا مفهوم وقوله فلا يكون له
ولد بيان لارتباطه بما قبله **قوله** وانما جا بما الذي الخ في الكشاف فان قلت كيف جا
بما الذي لغير ذوي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا
وكانه جا بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال النحرير يعني كيف غلب غير العقلا
اولا بلفظ ما مع تغليب العقلا فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع في
الجمع تغليب العقلا على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا ايماء الى ان
لما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلا فيه بمنزلة الجمادات
وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلا واما كون
ما يتناول العقلا وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز فرق بما ومن وكذا

الضاف في كل ما فيهما لا لكل واحد للاخبار عنه بالجمع و قوله كل من جعلوه الها وكذا قوله
من جعلوه ولد الدلالة اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام ان من زعمتموه والدا خاضع
له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما ينسبه ونحوه
المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكا له لا ولد وكونهم كلهم اومن اتخذ ولدا
خاضع مقر بعبوديته و قوله واحتج الخ مرتبا نه **قوله** مبدعهما وتطيره السميع
في قوله الخ فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهل يكون من
المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض اهل اللغة واستشهد
عليه بالبيت المذكور لان سميع فيه بمعنى مسمع اذ الداعي مستمع لا سامع وفي لسان
العرب كان الاصمعي ينكر فعيلا بمعنى مفعل ويبطل قول ابن الاعرابي سليم بمعنى
مسلم و قال ابن بري قد جا كثيرا نحو سخن وسخين ومقعد وقعيد ومنفع ونفيع
ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقني وقني ومهدي وهدي وموصي ووصي
ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومورد وفريد ومسمع وسميع وموثق
وانيق ومؤلم واليم في اخوات له انتهى فقد علمت ان فيه قولين لائمة اللغة
ارتضى كلا طايفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما راى سميعا صفة
مشبهة او من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وغلب ابن مالك في التسهيل
قال ومما بني فعيل من افعل وكذا افعيل بالفتح بمعنى مفعل ايضا فيه الاان
واخذها من المزيد المتعدي على خلاف القياس لم تر تغيته وقال ان السميع
على معناه الظاهر و الاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار مجيبا
لدعوته فقد نسب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الردا الى العقل
في قوله • اذا ردعا في القدر من يستعيرها • على انه ان ثبت شاذ لا ينبغي عليه والمص
رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب اليه
يكون من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت اليه لا بد
فيها من ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا بما صح اتصاف الموصوف بها كقولك
حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية
وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقوي بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات
لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان يكون على
ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي انه كذلك بل
انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله
ولهم عذاب اليم فقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف العذاب به كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع كجد جده والالم يكون في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد
فغير صحيح لان قول المص في الوجه الاخر من ابدع ينادي بان الاول غيره
واما ما ذكره في اليم فليس مما نحن فيه في شيء فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد
مجازي فهو سهو منه **قوله** امن ريحانة الداعي السميع تمامه يؤرقني واصحابي
هجوع مطلع قصيدة لعمرو بن معدي كرب يتشوق اختا له اسمها ريحانة
اسرها بنو دريد بن الصمة ومنها

اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر

ومجموع

ومجموع بمعنى نيام ورحلة واصحابي هجوع حال قوله او بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري
وموجبه زائفة على نفي الولد لانه اصله ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال
قوله والابداع اختراع الشيء الخ فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد
والتكوين والاحداث بان الصنع الايجاد بعد العدم هو والايجاد عامان والابداع ايجاد
من غير مادة ولا زمان فهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة
والاحداث ان يكون الشيء وجوده زماني ولا واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع
اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تختص بالتكوين والزمان لا يمكن ان يختص بالاحداث لامتناع
كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخرى انتهى وكلام المص رحمه الله يقتضي فرقا اخر وهو
ان الابداع ايجاد الذي من غير مادة لانه بمعنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي
الشيء الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورة لتقبل الاخرى
التي هي صورة اخرى في زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن
مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام فكانه
جرى ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده فتامل **قوله** اي اراد شيئا واصل القضا الخ القضا فصل
الامر في الشيء قولا وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق عليها
فاعلم انه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن
السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقدير
الامور قبل ان تقع والقضا انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا
هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف مائل للسقوط
فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له افر من قضا الله فقال افر من قضائه تعالى الى قدره
ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضا والقدر ويتعين ان الانسان يجب ان يتوقى الشيء
قوله من كان التامة الخ وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده
لنفسه او في غيره مع انها الاصل فلا ينافي ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشيا
يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه
انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشيء من المكونات الدال عليها
قوله فيكون كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الامر النافذ
تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل
في تلك من غير ان يكون هناك قول وامر ونحو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى الحمل
على الحقيقة تصحيحة ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوم الى انه حقيقة
وان السنة الالهية جرت بانه تعالى يكون الاشيا بكلمة كن و يكون المامور هو الحاضر في
العلم والمامور به الدخول في الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والا فهذا
امر تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه تعريضه للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم
التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون
يعني به النصب والفتح يستعمل في البنا واذا اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك
ايضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراة النصب قراة ابن عامر رحمه الله وقد
اشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انها خطا وهو سوء ادب والرفع على
الاستيناف اي فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله وذهب الزجاج الى العطف
على يقول واما النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب بجوابه

منه

الاشارات

من

ولو نظر الى المعنى لم يجز لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان ينعقد
منهما شرط وجزاء نحو ايتني فاكرمك اذ تقديره ان تاتني اكرمك وههنا لا يصح هذا التقدير
التقدير اذ لم يكن فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما لئلا يلزم
كون الشيء سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم وقال الرضي
رحمه الله اراد ان الناصبة قد تضمر بعد انما لافادتها النفي وقد قالت العرب انما هي ضربة
من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم وكذا ان تقول انما منصوبة في جواب الامر والنهي
فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن في علم الله وارادته يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه
وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته نية
ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فان كان بشرط ما
ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر في كونوا قردة
وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية بتشبيه تعلقها
بوجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجوده يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنشا
ان عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة
الولد بانه في لسانهم الاب مشترك بين المبدا الموجد ومعناه المعروف وهذا المحقق كلام
الامام رحمه الله **وقوله** اي جهلة المشركين الخ فنفي العلم عنهم على حقيقته ومن الثاني
لتجاهلهم او لعدم علمهم بمقتضاه والتفسيران الاول منقول عن قتادة والسدي
والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يقل المص رحمه الله جهلة المشركين واهل
الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فانهم وقوله
هلا اشارة الى ان لولا هنا للتخصيص وقد تكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله والاول
معنم اما بالذات او بانزال الوحي وهو استكبار منهم بعدهم انفسهم كالملائكة والانبياء عليهم
الصلاة والسلام وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله والثاني جحود ان الاية
نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه واربا الله تعالى
لولا يكلمنا الله وهل تستطيع نظير طلبة لاية والحجة وقراءة التشديد شاذة وقراءة
ابي حيوة وابن ابي اسحاق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز لانه فعل ماض
والتاءان المزيدتان انما يجيئان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا وقال الراغب انه
على المضارع فرادهما فهذا العذر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقسي قراءة
تشابهت بادغام التاء فيها وليس في الماضي بان تبقى احدهما وتدغم الاخرى وجهه
ان الاصل اشابهت واصله تشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل فاذا
ادرج القارئ القراءة ظن السامع ان تاء المضارع تاء الفعل فيوهم انه قرا تشابهت
ولا يظن بابن ابي اسحاق ان التامين الفعل على الادغام لانه راس في علم النحو اخذه من
اصحاب الدولي انتهى قلت مآله الى تخطئة الراوي دون القارئ **قوله** يطلبون البينة
او يوقنون الحقائق الخ في الكشاف لقوم يطلبون اليقين يوقنون الحقائق لا يعتريهم شبهة
بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال النحرير انه يعني لقوم يوقنون
ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان
اذعان وقبول بل مع آباء واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان والظاهر
انه ليس مرادهم من هذا التاويل بل ان الموقن لا يحتاج الى البينة ولذا اوله
المص رحمه الله بان المراد الطالبين لليقين او الواقفون على الحقائق بغيرها

وقيل

وقيل انه فسر بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا متعاندين وكانوا موقنين لا عن
انصاف فعلى هذا الايقان حقيقي وعلى الاول من وجهي المص مجاز والاشارة المذكورة توخذ من
الاية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا
ونذيرا حال من الكاف وجوز كونه من الحق وبشيرا بمعنى مبشر وبلا كلام وهذا اما يؤيد كون بديع
بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوجه المشاكلة فتامل **قوله** ما لهم لم يؤمنوا الخ هذه الجملة
تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واما القراءة بالنهي ففيها عطف الانشاء على الخبر فاما الا انه
خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الآن اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على مقدر
بشر وانذر واما قوله نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشاف
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل ابواي فنهي عن السؤال قال الطيبي
اي ما فعلا بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شيء انتهى عاقبة امره فلو قيل
ما فعلت بالنغير لم يكن في الاهتمام مثل ذلك وقال العراقي رحمه الله لم اقف عليه في حديث
ولم يرد وانما فعل فانه لم يرد في ذلك الا بسند ضعيف الاسناد فلا يعتمد عليه والذي
يقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها وقد ورد في الاحاديث
وان الاصح عندنا ان الله احياهما حتى آمنا به وليتعارض الاحاديث في ذلك وضعفها قال
السخاوي رحمه الله الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما وقد الف
بعض الجملة في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطي فيه تآليف مستقلة
لمن اراده فليرجع اليه **قوله** او تعظيم لعقوبة الكفار الخ يشير الى ان النهي عن السؤال
قد يكون للتهويل الامر المسؤول عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع خبره والمسؤول لا يقدر
وكما يكون لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فلا تسل والتابع بمعنى المتبع يجر
بمعنى الموجود **قوله** ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم
لطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم
حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل
الذي هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هوى على
ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد شعري
شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف مبتدأ الفصل
وتعريف الخبر ... لا هواء اي للنحي فة عن الحق والمراد الباطلة **قوله**
والملة ما شرعه الله الخ في الكشف الملة والطريقة سواء وهي في الاصل اسم من امللت
الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول مسلوك معلوم كما نقله
الازهري ثم نقل الى اصول الشرائع باعتبار انها يمليها النبي صلى الله عليه وسلم
ولا يختلف الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة
واحدة ولا تضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادفها
صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولا تحاد
ما صدقهما قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا
ويضاف الى الله والى الاحاد والى طوايف مخصوصة نظرا للاصل على ان تغاير الاعتبار
كاف لصحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشرع بمعنى المورد في الاصل وهي
اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع او لا
والحقة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق على الاصول الكلية تجوزا

قوله او الوحي او الذي الخ الوحي بمعنى الموحي به وهو اشارة الى ان العلم بمعنى المعلوم
فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجيء دون العلم نفسه الا ان يكون
مجازا كما اشار اليه النحرير واما المقيد بان مجيء المعلوم يستلزم مجيء العلم فمتعقد الامر
وكذا المقيد بان الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كانا اعلا ثم الا علا فانما متحدان بالذات
كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات الباردة **قوله** ما لك من الله من ولي ولا نصير
اللام هي الموطاة للقسم وهي تقع قبل ادوات الشرط وتكثر مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو
لما اتيتكم من كتاب وليستغنا بجواب القسم معها دون الشرط ولو اجيب الشرط هنا لوجبت الفاء
فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب بين يجا لغة اللسم الا ان يقال مراده انه جواب
القسم المدلول عليه به فاقام مقامه لكنه تسمح في التعبير وقيل انه اشارة الى انه
جواب الشرط وذلك انما يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط وقد رما كانه جملة فعلية تلونه
اي ما استقر والا فقد كون جواب القسم لوجوب الفاء وهو تعسف اذ لم يقل احد من النحاة
بتقديمه موخرا مع اللام الموطية وتقديرها فعلية لا دليل عليه **قوله** يريد بهم
اهل الكتاب الخ خصصه بهم لانهم الذين اوتوه ويتلونه ويومنون به وفسر حق التلاوة
وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل
به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتا كذلك بل بعده وهذه الحال مخصصة
لانه ليتى كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالعني المقيد بالحال مؤمنوا اهل الكتاب بحسب
المنطوق واولئك يومنون به خبر بلا تكلف واما اذا اجعل يتلونه خبرا واولئك يومنون
به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمؤمنين اسنعما لا للعلم في الخاص
وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اي على ان يراد منه بقرينة عقلية لبعض الافراد
عن العام مجازا هو لبعض افراده واما قوله يريد او لا فمعناه يريد من هذا اللفظ
بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة بالاستعمال
ولا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول مستغني عنه ولا حاجة الى تكلف ان المراد
مؤمني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهما التورية والانجيل وقوله المراد
مؤمنوا اهل الكتاب ثانيا المراد به من امن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه فسد
وبعد من رشد من الذين فانه ليس الا تكرار لفظ لا حاجة اليه يوهم انه يحرفه الى
غيره وقوله دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد الحصر كما في الله يستهزئ بهم كما
ذهب اليه الزمخشري ومن الكفر بكتابهم بتحريفه لا تمكن به كما مر وقوله حيث اشتروا
الكفر بالايمان ذاي استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه ايماء الى الكفار
منهم وقوله مصادر قسم الخ بيان لفائدة ذكرها فيهما مع انه تقدم **قوله** كلفه باوامر
ونواهيه قال الراغب بلى الثوب بلاء خلق وبلوته اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري
له وسمي التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده وابتلى يتضمن امرين
احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته
وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد ظهور
جودته ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر
ونواهيه واختباره مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريده الله وما
يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال النحرير
اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يقع فيه

حتى غلبه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد في تمكينه من
الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر ثم عبر عنها
بالاختبار وثاني قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم اي
شيء يفعل انتهى وحاصله ان مرادة التكليف ايضا لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية وكلام
الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه واشار الى ان يعلم ويشعر بمعنى
ترتيبه على الاختبار فلهذا يعلق كما سياتي في سورة تبارك والمص رحمه الله تعالى حا الفهم
وذهب الى ان حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا انما مراد كا
وهذا الاوجه له لان اهل اللغة صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والاستعمال ايضا يشهد
بشهادة بينة ولم يقل احد بترادفهما اذ الاختبار اعم منه او مباين له واما قوله
بل بسبب عامله معاملة المختبر فسيأتي الكلام فيه وقوله احد المتقدمين يعني اما
تكون حقيقة او حكما كقواعد لو اهو اولى في الرتبة كالفاعل الموخر وهو ظاهر وقوله
الزمخشري وما يشبهه العبد اعتزال خفي ولذا تركه المص رحمه الله **قوله** والكلمات
تد تطلق على المعاني فلذلك فسرت الخ اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة
مجازا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى
بلاه ان البر نداذ الكلمات تركي كما سياتي **قوله** فسرت بالخصال الثلاثين الخ هي الثلاثون
بلابا في الكشاف عشر منها في سورة برأة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورة المؤمن
وسال سائل واية برأة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون
الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله واية المؤمنون
قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين
هم للزكاة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون واية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين
والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين
والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات واية
سأل سائل الا المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب
ربهم غير مأمون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم
غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون والذين هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور في السور
الثلاث ستون وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك
اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة
والاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله
والمداومة على الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق
من العذاب وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة
على الصلوات وانت اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمص رحمه

انه ما نظر الى الكرم وكانه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فاسقط السؤال
الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفي انه ان كان هذا امانورا في احدهما فلا وجه له
وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات **قوله** وبالعشر التي هي الخ هي خمس في الراس
تفريق شعر الراس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس
في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجا وفي التيسير
كانت فرضا عليه وقوله بمناسك الحج اي شرف الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب
لغيره معطوف ايضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام وقوله
على انه عامله وهو على الوجه الاخير لانه لم يتعلق به وجه النحو فيه ما مر وقوله
الامانة وتطهير البيت وما معهما او لا وجه لما قيل انه لا اولى تاخير قوله على انه عامله
هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلا الاختبار مجاز الا انه واذا نصب
لا يصح من الجانب الامر وعبر به عن الدعا والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب فالمراد
الاتمام بتكميل الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفي لان التوفية ادا الحقوق واذا رفع
ابراهيم وكان الابتلا بمعني الطلب فضمير اتمهن لله بمعني اجابه ويصح رجوعه لابراهيم
عليه الصلاة والسلام بمعني انه اتم ما دعي به واداه على اتم الوجوه والاول اولى
قوله استينافا ان اضمرت ناصب اذ الخ اضمار ناصبها هو تقدير اذكر ونحوه كما ان كذا اورد
على انها مفعول به والمراد اذكر الحادث اذ فات وحينئذ فالقول بانها معمول الاذكر
وعلى هذه الجملة قال مستانفة استينافا بيانيا واما اذا تعلق بقال فجملته حينئذ معطوفة
على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوزان يكون معطوفا على نعم وجعله
بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو احسن مما في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه
بقال وان تكلف له بانه يجوز في قولك اعطاه حين اكرمه ان يكون اعطاه بيانا لاكرامه
فكذا قوله اني جاعلك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى
لاثنين الاول الكاف والثاني اماما **قوله** والامام من يؤتم به الخ قيل انه اسم لمن يقتدى به
بالصفة كالقارورة وفي الكشاف انه على زنة الالة كالازار لما يؤتزر به قال النحرير
اسم للالة فانه فعال من صيغ الالة كالازار والردا وقيل عليه في جعله الة نظر لان الالة
ما يؤتزر به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بالة لان الالة
الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان المفعول الة لكان
الة وليس فليس وفي المقتبس اسم الالة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به
ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعل ومفعال وما الحق به الحاسمائي كما في الزيادة
وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت
لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعال بالكسر كالعماد والنقاب وامثالها منه
وقوله واماما منة الخ كان الداعي له انه حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون
جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده مامورون باتباعه فيه نظر لانه نسخ ما قبله
من الشرايع لما قبلها كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسي عليه الصلاة
والسلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم مامورون باتباعه في التوحيد
وما يضاهيها كما قيل لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم **قوله** عطف
على الكاف الخ قيد فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه
وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار فانه كيف يكون المعطوف عليه

قال الخ ودفع الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معني بعض
ذريتي وكانه قال وجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقين كما يقال سأكرمك
فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض
ذريتي امتثالا عن صورة الامر ولا دلالة على انه كانه واقع البتة وهكذا الكثرة وقع في كلام
البيضاوي رحمه الله اذ قال انه لا يصح بمقتضي العربية والذي يقتضيه المعني ان يكون من
ذريتي متعلقا بمحذوف اي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل
التلقيني ينبغي ان يقال ومن ذريتك اذ لو فهم مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وقيل
المعني امثله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لا وجه من المبالغة جعله من تتمة كلام
المتكلم لانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنايب عن المتكلم فيه مع ما في العدول
عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي عن صورة الامر وفيه
من الاختصار الرائع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله انه كعطف التلقين
في قوله ومن كفر فامتعه انه عطف تلقين وقال مراعية الادب في الاول تفاديا عن
مقابلته تعالى شانه مثلنا وحاصله انه في الحقيقة معمول لمقدر والتقدير اجعلني اماما
واجعل من ذريتي ايمة فحذف ذلك واوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه
ما ينادي من النسبة التابعة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في اصوله فقالوا هل
يتركب الكلام من كلامي متكلمين اجازه بعضهم ومنعه الجمهور والالزم ان من قال امراتي
قال الزوج طالق يقع به الطلاق ولا قايل به واولى الكلام من قال بصحته بان كلا منهما
يريد بكلامه ما ذكره الاخر بقرينة المقام فيهما كلامان ولكن يعد كلاما واحدا على التسمح
وانهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثنا كما في
الحديث ان الله حرم شجر الحرم فقالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري
وقال انه استثنا تلقيني فان قلت تقدم ان كونه اماما عاما لجميع الناس فيقتضي ان جميع
ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعني
وقد يكفي قبولها في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتامل قال الجصاص ويحتمل ان
يريد بقوله ومن ذريتي مسالته تعريفه هل يكون من ذريته ام لا فقال تعالى في جوابه
لا ينال الخ نحويه لكن معني انه يبحصل ذلك اما على وجه تعريفه ما ساله ان يعرفه
اياه واما على وجه اجابته الى ما ساله لذريته انتهى **قوله** الذرية نسل الرجل الخ اصلها
الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الابا لقوله تعالى
انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وابناه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات
ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذرء وقيل من
ذر وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذرء فاصلها ذرورة وقوله بواو
زائدة ولام اصلية قلبت الثانية يا تخفيفا فقلبت الاولى يا لاعلال العروف وكسر
ما قبلها او فعيلة واصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذر فوزنها اما
فعولة واصلها ذرورة فاعلت او فعيلة فاصلها ذريرة فادغمت وان كانت مهموزة
فوزنها فعلية قلبت الهمزة يا وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فاصلها فعلية
والياء للنسبة ثم اوله كما قالوا لدهري او لغير النسب كقمرية او فعيلة واصلها
ذريرة قلبت الرا الثانية يا هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي
تقضضت تقضيت او فعولة واصلها ذرورة فقلبت الرا الثانية واعلت كما مر وفي

عليه حال الفتح والكسر قوله اجابة الى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقدير اجعل او الامر
فليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وانهم لا ينالون الامامة والامامة شاملة للنبوة
والخلافة والقضاء والامامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الجصاص وادخل فيه
الافتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ولو نصب
نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق
لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدي
به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة
وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه
كذب عليه وقد اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق
لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في انه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق
وقال النحرير وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء او بقاء
واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين اما اولا
وجه دلالة لانها اما ان تستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول
لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان من
مرتبتهما التساوي وهي مفقودة هنا اذ لا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى
عصمة الادنى منه ولا الى الثالث اذ لا جامع بينهما واما ثانيا فلان وجه دلالة الاية
ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا
ايضا في الانعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له في الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم
فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثاني بان المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة
في البقاء لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد
مثلها لمثله هذه بنتي لم تحل له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح
لكن ان اصر عليه يفرق القاضي بينهما اقول ما ذكره النحرير مسطور عن السلف كما ترى
والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا وتخصيصه لا يسهل لان ما ينبني عليه
فكلام النحرير لا اعتبار عليه برمته **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام
عن الكبائر وجه الدلالة ان المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين وهو حال الوصول لم
يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف
الى الكبائر فلا ينافي انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى
انه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما
كيف وقد نال الامامة ابو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتامل وقوله وان الفاسق
الخ اي ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسيره بالاخذ انه في
كتب اللغة ان يسند الى العقلاء فيكون غيره مؤولا **قوله** غلبت عليها الخ فجعلت علما
بالغلبة فتلزمه اللام او الاضافة ولم يجعل التعريف للعهد لما مر **قوله** مرجعا
يثوب الخ يعني ان الزائرين يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم واشباههم
ومن يقوم مقام انفسهم لظهور ان الزائرين بما لا يثوب مثل قلنا يثوب لكن اسناده
الى الكل لاتحادهم في القصد والناس للجنس ولا دلالة له على ان كل فرد يزور مستقلا
عن الثوب وما يقال ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس على الكاملين او ان المراد
بالثوب القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف وكذا ان نقول انه مثل قوله

ولان

ولان مرجع الناس يعني انه يجب ان يرجع ويلجا اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال
وقرا الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله او ان كل جزء منه مثابا
لذلك الوضع وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة
بالغلامين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الكشاف ان صيغة الجمع تدل على زيادة العين والوصف
على الافراد ككثرتهم معا اجياء وتاؤه لتانيث البقعة او للمبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية
وهو بمعنى مثابة **قوله** وموضع امن الخ قال النحرير فان قيل فهذا القدر كاف فيما قصد من كونه
موضع امن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله
لا يكونون به فلا يتخطفون ولان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله تما صوق
الاماكن مخوف فامنه موهبة وحماية الاهية لا لعدم النجاة وعلى مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه وجهه ظاهر ووصفه بامن اسم فاعل مجاز لان الامن هو الساكن والملتجي وكذا
في الاية اذا جعل بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع
امن للاعاذة وقوله يجب ما قبله اي يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية
الثابتة **قوله** على ارادة القول الخ اي وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او هو معطوف
على اذكر المقدر عاملا في اذ وقوله واعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا بالثاء المثلثة
اي ارجعوا وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف
عليه لان الواو تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
ووجهه بانه قدر ليناسب ما قبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه
وتؤكده وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل وكلمة
امر الخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتي وليس مبنيا على الاعتراض
في ورود الامر على تخصيصه فيه ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت
بتقدير جعل واتخذوا معترضة وقد وقع كونها معطوفة على ناصب اذ وكون الامر
استحبابيا مجمع عليه **قوله** ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر
الذي قام عليه في الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على
الحرم الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الان وكان قيامه عليه وقت
بنائه ووقت رفعه بناء البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما او مع بصيغة
الماضي معطوف على قام وصححه في نسخة الشيخ ووقع بصيغة المصدر عطفا على الحجر قيل كانه
انما لا الركن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه
ان الرفع ماشيا على ما اقتضى انه قام عليه في موضعه الان لم يقع النابع انه بعيد عن
جدار الكعبة كما يرى بالمشاهدة فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثاني
الذي يطلق عليه المقام وتعلق حين بالاثر فتامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه
عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روي جابر رضي الله عنه اخرجه مسلم وهي احدى
موافقات الرحي المشهورة وقوله في وجوبهما اي ركعتي الطواف وقوله واتخاذ
مصلى الخ هو ماخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به اي المعروف
بالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي
يتوجه اليه في الصلاة لعلاقة القرب والمجاورة **قوله** امرناهما الخ العهد يكون
بمعنى الوصية ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ ان يتعدى بالى ولا حاجة
الى التضمين وجعله بمعنى الوحي وقوله بان طهرا اشارة الى ان الجار محذوف على القياس

الحروف اوفي مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد الاصرنا
واما دخولها على الامر ففيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بان قلنا لتكون داخلة على
الخبر تقديرا والطهارة اعم من الحسية والمعنوية قوله بريد البلد او المكان يعني الا
ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسئول الامن وذكر البلد توطية له وان كانت الا
فيكون المسئول بلديته وامنه واول اما بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اي ما جاعلها
فيه او انه اسناد مجازي والاصل امنا اهله فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من
العقلا قوله عطف على من امن الخ قال النحرير هو عطف تلقين كانه قال قل وارزق
كفر ايضا فانه محل وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ
والذي يقتضيه النظر لعتابيه ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من امن وارزق من
كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون
المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد انتهي وهذا ايضا لف ما اسلفه في قوله الي جاعلك
لكن الاول لتقريب كلام المص رحمه الله وهذا بيان لمختاره وهو لا يقول بالعطف التلقيني
وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام
الرزق الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدي
الظالمين احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعا لمن ليس مرضيا عنده
فارشده الله الى كرمه الشامل قوله او مبتدا متضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل الوجهين
انه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفا في خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لا
ايضا انتضمن معنى حروف الشرط كان وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقديره انا فهو لا
حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزا يصح اقترانه بالفا الا انكم
استحسنا ان نقول النحرير قدره ليصح الفا غير سديد ولما كانت الفا تفيد السببية
والكفر لا يصلح لسببية التمتع اشاروا الى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل
او للتمتع الذي هو مبتنى للعذاب والى هذا اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون
متضمنا معنى الشرط وقوله فامتعه جوابه اي ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد
قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بالفا انما اتى انه من مواقع الفا لكن الآية
للتراخي الرتبي غير وارد وثمن مقصورا معنى محصوصا فعداه بالبا قوله اي الز
لزا المضطر كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر
عليه النعمة التي استلذ بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتنا
مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس
لز هذا الحجر افردته والصق ومن المجاز لزه اي كذا اضطره اليه وعلى هذا الظاهر
الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه
الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به
في الاساس شي اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتيعا قليلا او المراد زمانا قليلا
فهو ظرف قوله وقرئ بلفظ الامر من الامتاع واضطره امر بفتح الرا كما هو يكح
شده وهذه القراة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراة
من دعا ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال
ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعا قوم الى دعا اخرين
ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق التجريد

الي... المص رحمه الله لبعده قوله بادغام الضاد وهو ضعيف هذا ما تبع فيه الزمخشري
... فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الراي في اللام في نغفر لكم والضاد
... لبعض شانهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفا في البا في نخسف
... والذي قاله سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التا طا كما بين في الصرف
... للمجهول وتشر بمعنى منبت الاهداب والخصوص بالذم محذوف والجملة للتذييل
... في الاخير لا يلزم عطف الانشا على الخبر قوله حكاية حال ماضية الخ لان الرفع
... النقض قال ابو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي ولا وجه
... من الحكاية فتامل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف
... الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في
... بمعنى ادامك الله وثبتك وهو دعا استعملته العرب في القسم وهو مصدر
... انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري
... الله ان تقعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروى
... اللازني والنكرة الازهري وغيرهما قعيدك الله وهما مثل عمرك الله ينصب
... والجلالة تعدهما واجبة النصب اما على المفعولية او البدلية وذلك لانهما
... كالحس والحسيس ومعناهما الراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك الله
... مفعول او هما وصفان كالخدن والخدين ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما
... بان بنزع الخافض اي اقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدماميني
... في الشرح اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك
... بمعنى الله معك وانشد قعيدك ما الله الذي انت ماله قوله ورفعها البنا
... لما يتوهم من الاساس لا يمكن رفعه فاول بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه
... البنا فجعله رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلم وتدرك وانت مبين الاساس حقيقيا
... لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها
... تركه والساقات بالسين المهملة والقاف جمع ساقية وهي الصف من اللبن
... وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا ابناؤها نفسها ووجه الجمع
... الظاهر وعلى الاول لانها مرتفعة وكل حائط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة
... وقوله بمعناه الحقيقي السابق وهو استعارة تمثيلية ولبعده مرضه
... في ابهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام
... للذا عنه عن الاحضر ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية او
... تبيانية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجز في ضمنه وهو مراد المص رحمه الله
... البيانية ولانها صفة القواعد وقوله واسماعيل عليه الصلاة والسلام
... الخ قيد وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر
... بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسماعيل عليه
الصلاة والسلام داع وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بدعائنا ولنا
... المقام وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم نياتنا قوله مخلصين لك الخ
... يكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين اولهما بان المراد الازدياد
... او الثبات واستدل بهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة
... الانقياد واما استعماله بمعنى العلم فمن كلام المولدين ولذا اريد به ذلك

بمثل هو حقيقته او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا الصراط في الفاتحة وهاجر وتبعه
عليه الصلاة والسلام والخلاف في الجمع مشهور **قوله** اجعل بعض ذريتنا الخ قيل اشار
الي ان من للتبعيض والخفا في موضع المفعول الاول الذي هو مسند في الاصل وجعل الاول
مفعول لا نعتقه كما مر مع انه يجي ان من ذريتي امة فيد فعه والايات تفسر بعضها ببعض
جمع احق وحمقا ايضا كما صرحوا به **قوله** ويجوز ان يكون من للتبيين الخ قال الاول
الانسب في مثل هذا الدعا انه لا يقتصر علي البعض من الذرية جوز كونه من للتبيين
يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون ابدا من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال
يبعد كونها جزءا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعني اي الاوثان ولا يحتمل عند
المعني انه مسلمة هي ذريتنا على التعدي الي مفعول واحد وعلي ان يكون
مفعول في جعل ولذا لم يجعله المص رحمه الله مفعولا ثانيا وارتكب تقديره
والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية
والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال **قوله** من راي بمعني ابصر
فيتعدي بالهمزة الي مفعولين لعدم تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله
لم يثبت رايت الشي بمعني عرفته وانما هي بمعني علم او ابصر وتبعه ابو حيان رحمه الله
لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكاره
والنسك بضمتين وتسكن العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمي الذبيحة نسيكة
مناسك قيل وهذا لغاية في كلام المص رحمه الله ليس في اللغة وليس كذلك
الراغب رحمه الله **قوله** وفيه اجحاف بتقدير الجيم اي زيادة تغيير وتبع فيه الزمخشري
وليس كما ينبغي لانها من القراات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل بالمتصل
معاملة فخذ في جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل به
شبه بالاصلي وقد استعملته العرب كذلك قال
ارنا اداوة عبد الله نملاوها ● من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا ●
والاختلاس تخفيف الحركة حتي تخفي **قوله** استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي
وهم معصومون علي الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر وهو بتقدير مضاف او قيل
اسم الاب علي الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب
بالرحيم ولو قال فيرحم من تاب كان اولي **قوله** ولم يبعث من ذريتهما نبي
ابن اسماعيل بن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام لا من ذرية كل منهما فان في اولاد
انبيا ورسل وقال دعوة ابراهيم في الحديث اقتصارا علي الاعظم والاولي دعوة
عليهما الصلاة والسلام ايضا ويصح ان يراد من ذرية كل منهما المدعو بان
المقام اما دعوة اسماعيل عليه الصلاة والسلام فظاهر واما ابراهيم عليه
والسلام فلان اسحاق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه
اسماعيل وهو نطق قيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبيا
دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلي الله عليه وسلم اجابة دعوة
وقوله صلي الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم من غير ذكر اسماعيل يدل علي
المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليهما الصلاة والسلام وفيه نظر
صلي الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة او في الكلام
مضاف مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل رحمه الله

السنة عن العرباض بن سارية عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري انا دعوة ابراهيم
وبشارة عيسي ورويا امي التي رات حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الاية
وبشارة عيسي عليه الصلاة والسلام في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورويا امه
كما رواه الدارمي في الصحيح ان امه رات حين وضعته وقد خرج لها نور اضات له قصور الشام وامه امنة
بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي الاسناد لابن فرياها ما يرجح اسلامها وقوله يقرا عليهم
اشار الي ان المراد بالايات ايات القران وما بعده اشارة الي ان المراد الحجج الالهية ليلا يتكرر به ولو
اريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكرا للخاص بعد العام **قوله** والحكمة الخ للمفسرين في تفسيرها
اقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القران وقيل الفقه في الدين وقيل
العلم والعمل وقيل كل صواب من القول اورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز
وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعني المحكم بناء علي انه فعيل يجي بمعني مفعل كما مر لا عزازه تعالي
انبيائه عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وتنزيله لما يريد وقوله استبعاد اشارة الي
ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو اي الاستبعاد عد النبي بعيدا
وهو في الانكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معني مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في
معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني علي الاستبعاد لاعلى الامتناع لا لفهما فقد
فا **قوله** الا من استمنهما اذ هنا الخ استفهاما اي عدمها مهمة دليله فعطف واد لها
يشير به اشارة الي انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم معني ما ردا
وهو حقيقة وقيل ضمن معني جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يتفكر فيها بالتفكر
ان من جهل نفسه لا يعلم شيا وقيل اهلكه واستشهد والمد بقوله في الحديث متعديا
من غير اغنال الخ وقوله فيه ان تسفه الحق اي تجهله وتغمض بالغين والصاد المعجمتين
والميم وفتحهما بمعني تحتقر ومن جعله لازما قال انه منصوب بنزع الخافض وهو يجي معرفة
بالعقول اللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رايه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورايه
منصوب علي التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا الم راسه كعلم **قوله** قال الجرجاني الخ كذا في النسخ
وهو سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان
ابن المنذر وقد مرض وابو قابوس كنيته والشعر ●
فان يهلك ابو قابوس يهلك ● ربيع الناس والبلد الحرام ●
ونمسك بعده بذناب عيش ● اجب الظهر ليس له سنام ●
ويروي والشهر الحرام وان اداد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب
المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزيم لان السنام يكني به عن
الرفعة اضطرابه بعده وذناب الشي بالكسر عقبه اي نبقي بعده التي من الامن والخير
والظهر منصوب علي التمييز لكن جعله في المفصل من المنصوب المعفو به لان اجب صفة
مشبهة فلا ينتصب شاهدا عليه وقيل انه ايما حقه التنكير كالتمييز وقوله علي المختار
اشارة الي قول احد انه في محل نصب ونفسه تاكيد له واختلف في من هل هي موصول له
او موصوفة وجهان **قوله** حجة وبيان لذلك الخ قيل كانه يشير الي ان الجملة حالية لكن
الظاهر انها جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها
حالية لا نافية جعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن
لام الابتدا يقتضي استثنا في ما بعدها واذ في الظرف لا صطفيناه كانه ارتد انه مذ ميز
وعقل لم يزل مصطفي الي ان فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال اي قال اسلمت اذ قال

له رتبة اسلم واقد الخطاب بالاسلام بالاحتفاد والتمكين من النظر اذ لو اجري على [illegible]
مسبوقا باشتنبايه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة
وانما جري ذلك في اوايل تمييزه وعلى القول الاخر يجعله في معني اطع والامر على الدوام قوله
كان مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة الاستقامة الاستمرار على الصلاح وهو اما
ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة **قوله** ظرف لاصطفينا تقدم بيانه والقرينة
تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالانقياد لان معناه الحقيقي لا يصح هنا واما قوله
الهاشر لت اي ايه ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال
في التوراة اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدي ورشد ومن
لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الاية تصديقا لقاله وقال السيوطي رحمه الله انه لم يجد
هذا في شيء من كتب الحديث **قوله** التوصية الخ قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم
الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فاصلها
الوصل فهو ضد فصاه تفصية اذا فصله ومنه التفصي عن الامر ومنهم من جعله من
باب ضرب ومنهما اما الملة او قوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار المعنى
ان كان معنى قال اسلمت نظرا وعرفنا او باعتبار الحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب
الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص القول او
يصح في كل ما يؤدي معناه وقوله بالكسر اي كسر همزة ان لكونه محكيا بالخبر انا ورجلان
تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسما المذكورة بعدها
معروف كبنيامين بوزن اسرافيل وبين بضم الدال وكسر اللام وتا وكود وقال البيضاوي
الصحيح فيه روبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية فلم يتدرك
ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص لله والانقياد له ويومئ
ان الاسلام يطلق على غيره دينا لكن الحق خصه به والمتفوق مثلثة الفاء **قوله**
ظاهره النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور له وقد قال فيه
كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول الكلام من حيث كونه
راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقعه خبرا كان الذي هو المقصود بالافادة
ولا يكن موتكم الا حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النحرير ولا خفاء في ان معنى
لا تجي الا راكبا لا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحد لا يتفاوت الا بتمويع وتوضيح
كما يقال في لا تاكل معناه لا يكن منك الاكل ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال
الاسلام لانه ليس بمقدور ومع انه كالنبتة والقيد هو الكون على حال الاسلام
مقدور ومرفعاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حلول
القيد الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على
انه كناية واذا احتمل المجاز وتقريرا لكناية بان يطلب امتناع النفس عن فعل الموت على
حال يراد منه بلزومه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما
ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بان ها هنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال
كما ان قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل
المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعي كونه نفيا للحال انتهى وفيه بحث اما
الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي الانتقال من الملزوم الى اللازم او عكسه وفيه
الخلاف المعروف واما الثاني فلانه لم يرد بالذات الى المقيد لا معناها المتبادر

الثانية عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النهي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام
النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل انما كان الفعل مقدورا
لا تجي الا راكبا والمنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل ترك الفعل راسا وبالاتيان
كان الفعل هنالك يمنى عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة
الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان كالعدم
وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان كون القيد غير مقدور
القيد غير مقدور كما في لا تصل وانت محدث او كونهما مقدورين كما في لا تجي الا راكبا لا يمنع
النهي الى القيد او عدمه بل يوكن فما الداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا اخر في
النهي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المص رحمه الله وقوله وروي الخ
السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وفاعل فنزلت ام كنتم شهدا الخ **قوله** ام منقطعة الخ اشار
في متصلة ام منقطعة وهل الخطاب لليهود ام للمؤمنين واذا كانت منقطعة ففي بعض
بمعنى بل الاضراب هنا للانتقال ام للابطال وفي ما بعدها خبر ام مقدر بالاستفهام على القولين
انكاري او استفهامية مستقلة فعلى الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل اكنتم شهدا فاذا كان
لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه المص رحمه الله يتوجه الانكار عليهم في دعواهم وخاطب
رد هذا الوجه بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لتبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة
الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لغرضهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهدا يعني ردا
وانكارا لقولهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين رضي اليهودية وبما يحقق دعواكم
ولد لن ترى ريتلا الفسق اكنت حاضرا حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى
عنه بتوجيهين احدهما ان الاستفهام حينئذ للتقرير اي ما كان اوايلكم حاضرين حين وصي
بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما
الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيانا لفساد ادعايهم
بطلان حين الانكار كان سائلا سال فما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله اصلا
الاول لاخلاد الربط والمص رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر
قوله وقال ولم تذكر ما قالوا فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف
تقولونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصي به
فلان ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه فهذا في غاية الوضوح
والحق على ما صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ
التنبيه لا تعلق له بالاول ولذا اعاده اذ بدونه عطف لكان اظهر ولكن كلام المص رحمه الله
قيد ولو ذهب الى ان ام اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لا نحل الاشكال اذ
فلانه لو يحتج الى التوجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان
الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته
وهو الاخبار عن حال الانبيا السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع من احد
ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن اي ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه
فانما علمتموه بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر بما حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب
ابطالا لما ادعوه الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله **قوله** او متصلة بمحذوف اي اكنتم
غائبين الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من يهودية الانبيا
عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكر والمراد ان حالكم لا يخلو من الغيبة او الحضور

فعلى الاول تكونون تخرصون بما تزعمونه وتدعون عليه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه قال الزمخشري قال تعديه انذعون على الانبيا عليهم الصلاة والسلام اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لا عبرة بكم ما حضور ابائكم وصية يعقوب عليه الصلاة والسلام والغلامهم بذلك فرنا تعدد فرد قال النحرير وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض بان الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الغرض والتقدير والتقريع في اخبارهم الازام قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني حضور اسلامهم ونفيه نفي لدعواهم يهودية ابنائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاعتقاد والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قلنا لا توجيه لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه بحث فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية من هذا الاسلام وانهم عليها وليتحقق هذا المقام بايبغيه فتامل **قوله** وقيل الخطاب للمومنين الخ هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري ولم يرتضه المص رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المومنون وقد علمت ما في سبب النزول عن الفعل وقد اعترض ابو حيان رحمه الله على الوجه الاول بانه لا يعلم احد من النحاة اجاز حذف الجملة المعطوف عليها بام المتصلة وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان الثاني يجوز ما لا يحتمل الاوايل كقوله • فوالله ما ادري ارشد طلابها • اي ام غي لكن سبق الزمخشري اليه الواحدي وقدره ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم شهدا وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان ام بمعنى لفرة للاستفهام التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه وشهدا جمع شهيد او شاهد بمعنى حاضر وحضر بحضر كقعد يقعد في لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بعد اشتمالا لانها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام **قوله** اراد تقريرهم الخ اي تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذي العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاميا اولا واذا علم ان الشي من ذوي العقل والعلم فرق فخص من بذوي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلا واستدل على اطلاقه ما على ذوي العلم باطباق اهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لما لا يعقل كان لغوا يمتنع له ان يقال لذي عقل عاقل فان قيل ها هنا بحث ان يعرض بمن وما لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا لكن نعتبر اعتبار الصلة اعني يعقل وانما الموصوف فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شي ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة الى لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد يقرر ان ما يقع سوالا عن مفهوم الاسم وماهية الشي وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا اريد المراد اطلقت ما على العقلا وما في الاية يجوز ان يحمل على هذا المعنى ما تعبدون **قوله** المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الها لهم ولابائهم وعدا اسمعيل ابا ليعقوب مع انه من نسل اخيه اسحاق بطريق التغليب وهو ظاهر واما الجد

ابي ابراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل في الابا لانه اب حقيقة فلذا لم يذكر المص في التغليب عليه والمشهور في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله اولانه كالاب وجه اخر والمراد به ان العم يطلق عليه اب بدون تغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور وكون ذلك فيه فصيح جمع اب ابوان لاب بمعنى اب وجد وعم تغليبا بالمثنى كالقمرين للعينين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة بين العم والاب ما ورد في الحديث الصحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذه البقية ابائي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية ابائي قال النحرير اي الذي بقي من جملتهم اباي يقال البقية القوم اذا بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشي من جنسه **قوله** وقرئ واله ابيك الخ في شرح التسهيل قالوا ابون وهو جمع وجمعين ان يكون ابو جمع ابو بالمناسبة الواو وجمعه ففتكثرة الواو للتخفيف وهي لا تلتقي الساكنين وان يكون التعليل ناقصا كما هو في حالة افراده وهو اشهر والشعر لذكوره زياد بن واصل السلمي وهو •

فلما تبين اصواتنا • بكين وفديننا بالابينا	وقد نسبنا لابني عامر • فمن الرجال هوانا مبينا
	تتبع لحكام فيه زنبنا •
	نرد الشمال ونعطي اليمينا •

وروي فلما تبين اشياخنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرن وقد بيتا بتشديد الاول اي قلن جعل الله ابانا فدا لكم ولا يجمع الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفا لا بالواو واليك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منه او عطف بيان واسماعيل معطوف على ابيك والرابع بنكره جمع بالاضافة فابدلا منه **قوله** بدل من اله الخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف واليه اشار المص رحمه الله بقوله كقوله الخ والبصريون لا يشترطون ذلك فيها واشار الى فائدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشي من ذكر اله مرتين وفي نفعه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة وعن له مسلمون حال من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضميرهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا كلام **قوله** والامة في الاصل المقصود الخ لا يخفى ما في هذا من قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان واحد او مكان لانهم يومهم يقصدهم بعضا اي يقصده **قوله** لكل ولكل الخ في نسخة لكل اجير وفي الظاهر اي لكل اجير جزاء عمله واما على الظاهر لكل عمل اجر ولا داعي للعدول عنه وقيل كنه اشارة الى ان المراد بما لها اجر ما لها وان هاهنا قصر المسند على المسند اليه اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسيأتي ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام بما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التوبيخ واما لفظا فلانه صفة او حال او استئناف **قوله** والمعنى الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بان لها ما كسبت الى اخره من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا

كما قيل في لكم دينكم ولي دين اي لا ديني ولا دينكم انتهي وتحقيقه ان تقديم المسند على المسند
اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على
غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر
الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه انه من قصر المسند على المسند اليه وهو نوع
من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا
وذهب بعض المتاخرين انه يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي الله عنه لنا علم وللاعداء مال
ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من التقديم او من معونة المقام والتنبيه
عليه قال الظاهر الثاني فيصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور الاول السابق
لكنه قيل عليه ان المسند في لا فيها غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا على
خمريته وهو الضمير الراجع الى خمور الجنة واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور على
الاتصاف بفي خمور الجنة والمقصود بها لا يتجاوزه اي الاتصاف بفي خمور الدنيا كلام
دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الدين والقول او عدمه ولا شبهة فيه ان يكون
ذاتا وصفة الخصوص فيما مثلا فهذه مغالطة نشات من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قدم
المبتدا على الخبر وكان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم الكافرون وقد ذهب
الى توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح المفتاح
وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير هنا ان حمله على الاول
يفيد ان التقديم يكون لكل من الغرضين لكن كلامه في المطول وغيره ينافيه وكذا ان
نقول انه بيان لمحصل المعنى ومال الجملتين وتحقيقه ايضا ان انما تفيد قصر المسند اليه
على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الا لها وليس ما كسبتم الا لكم وما فائدة ليس الا
الا ما كسبت لا ترى انك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو رد المعتقد الشركة
او العكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة
لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي كرم الله وجهه وهذا قال بعض ولو قيل
بيد او بصح ويكون صدر هذه الاية كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وآخرها
كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى وعكس هنا لمناسبة افتخارهم بآبائهم فان قلت قد وقع
في الايات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير
نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها
ووزر من يعمل بها قلت قيل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد
يثاب كما يؤاخذ بالسبب وقال المص في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير
لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة والحج تنفعان الميت فلكون الناوي كالنائب
وكلامه هنا يشير اليه وسياتي تحقيقه في محله **قوله** ولا تسألون عما كانوا يعملون
ان اجري السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به سببه اي
الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستانفة او معترضة والمراد تخييب الجاهلين
وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم
البتة في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكر لا يليق بشان التنزيل كيف لا وهم منزهون
عن كسب السيئات فمعناه اي ينسبونه تحميلها على غيرهم حتى يتعدى لبيان انتفاعه وقد
مما مر سقوطه فان المقصود سوقها نظير في كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكر **قوله**

لايأتيني

والتي الثاني باعا لم الخ قال العراقي رحمه الله لم اقف عليه وقال السيوطي خرجه ابن ابي
حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس
بالنبي المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني
بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهي وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور يأتيني بالتخفيف
ونجيني بمعنى النبي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا اي تاتوني منصوب على انه الواو
المقرون والمؤدي للوقاية وقد حذف نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومكتسبكم
الاتيان بها واما على رواية التشديد فهو مرتفع بخبر قوله الضمير الغائب هو بمعنى ضمير
الخ ومر ما في الاية من اللف والنشر وقوله يكون الخ وقيل انه منصوب على الاغراء اي
الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي نقتدي بملة ابراهيم **قوله** مائلا عن
الخ مثل معنى الحنيف الميل في الرجل واطلق على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال
من ملة فتذكيره لتاويلها بالدين او لكونه فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث هذا اذا كان
فلا يمتنع كما هو واما اذا كان القدر يكون فيجي الحال من خبرها وخبر المبتدا تردد واما اذا
الا من المضاف اليه فيجوز بناء على ما ارتضوه من انه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف
مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا
ملة فيتحد عامل الحال وذويها حقيقة او حكما ولذا مثله بقولهما في صدورهم لان الصدور
وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض او معطوف على الحال المتوسط بين
وحينئذ فهي حال من المضاف اليه الا ان يقدر وما كان يدين المشركين وهو تكلف **قوله**
المؤمنين الخ رد على الزمخشري اذ جوز ان يكون للكافرين بان قوله فان امنوا الخ يقتضي خلافه
الى تاويله بان فيه اخل في معمول قل اي وقل لهم قولوا ويكون قوله وما انزل الينا
عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم
ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المؤمنون او اشارة الى انهم من امة الدعوة وقد انزل
الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب ان يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكله تكلف وقوله لانه
الاضافة الينا اي لم يصل الى المؤمنين علمه وخبره الا بعد وصول القران او لان الايمان
السبب للايمان به والسبب مرتبة التقدم ثم اول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة
والسلام عليهم باتباعهم كما في نزول القران على امة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط
وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل انه
من السبط قال الحلبي وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار
ذريتهم كما قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد
ولد الولد وبه فسر اولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد
وتخفيفها كاثافي واثافي واوقية واواقي وكذا كل جمع في اخره ياء مشددة ذكره الكرماني
في شرح البخاري وقوله وهي وان الخ قد اسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت
لما قيل انه تركيب مختل لخلو المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله
الا انه هو الصواب ولما هنا ظرف بمعنى حين فتذكر **قوله** اوتيهما الحكم ابلغ الخ المراد
انه ارد موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام مع دخولهما في الاسباط بالحكم الابلغ
عنها الايتاء وهو ابلغ من الانزال لانك تقول انزلت الدلو في البئر ولا تقول اتيتها
الدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما
سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من

الاحكام وغيرها ولوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم
المنزل بين به هو الايتاء وقد قيل بعده وما اوتي النبيون قلت المنزل بين به هو اسناد
الايتاء اليهما لا التعيين وقوله جملة المذكورين في نسخة بجملة بالتنوين والمذكورون بالرفع
والمعنى واحد وقوله منزلا عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لمتعلقه بادخل لانه بمعنى انزل او
انه حال متعلقه ما ذكر وقيل انه خبرهما وقوله منون بالنصب في جواب النفي **قوله** واحد
لوقوعه في سياق النفي عام الخ الذي في الكشاف ان احد في معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن
يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله الا
في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو
اول في مثل قل هو الله احد من همزته من واو من الوحدة فلا يمكن ان يشمل الكثير لمنافاة
لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتبار وحدة
نوعية وغيرها ثانيا في كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة
كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول
من الرسل الا بتقدير معطوف اي رسول ورسول ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كاين الا
قال النحرير معترضا على المص ومن تابعه وعليه جملة ارباب الحواشي وبه اتضح وجه الورود
بان الهمزة في هذه اصلية وفي الاخر بدل من الواو وفاته خفي على كثيرين وكان المص رحمه الله لذا
جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنثور
قال النحاة اذا قلت ما اخذ احد فيه فالفه منقلبة عن واو ويستعمل في الاثبات واذا قلت ما
جاني احد فالفه ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات يعني الاعم الاكثر
بان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة يتناولهما والواو فيهما اصلية فيلزم قطعا
انقلاب الالف عنهما وان يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها دون
الاخر فترجيح من غير مرجح وقد اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى اطلعني الله على الجواب
وهو ان احدا الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل
في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الاخر في اللغة بطل
الاشتقاق اذ لا بد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى لا يكفي احدهما في الاشتقاق
وبهذا يعلم ما هو احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي يصلح للنفي والثبوت
بان تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والفه ليست منقلبة
عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي والفه
منقلبة عن واو انتهى الا ان المص جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وذا
النحرير لا يستقيم بين رسول بد ونحوه غير مسلم عنده ايضا فان في الانتفاء النكرة
الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا نحو ما سمعنا حتى يرد الرد فيما منزلة
في تناوله الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان مدلولها بطريق المطابقة
النفي كمدلولها في الاثبات وذلك الدال لا ينفي الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث
ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم في جانب السلب
اذ سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد
والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا على انه معنى كلام الكشاف
وتبعه العلامة في شرحه والمص وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن
على ذكر منه تدفع بها الاوهام **قوله** من باب التعجيز والتبكيت الخ فان امنوا

اي ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا ولكن الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام
والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب بانه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض
انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فاستحال
اهتداؤهم بغير دين الاسلام فبني الكلام على الاضافة ليكون ابعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب
منهم الايمان بما امنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي ايا ما كان فاذا هجم بهم الفكر على
ان ذلك الحق محصور فيما امنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون امنوا متعديا
بالباء وعلى امنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة
ما دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زائد كقوله تعالى
وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقراءة ابن عباس وابي رضي الله عنهم تدل
عليه وقوله كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اشارة الى ان ذكر المثل فيهما ايضا للتعجيز
وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيهما سابقا فتذكر **قوله** وقيل الباء للالة
الخ الباء صلة بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من
غير احتياج الى تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا
وهو طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق
وعلى التوجيهين ما موصولة عبارة عن الدين او الشهادة **قوله** او مزيدة الى اخره اي الباء زائدة
او مصدرية وضمير به لله واليه اشار المص رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله
امنا بالله الخ بتاويل المذكور او للقران او لمحمد صلى الله عليه وسلم او مثل مقحمة كما في الاية
المذكورة وقراءة ما امنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وقراءة بالذي امنتم به
قراءة ابي رضي الله عنه **قوله** اي اعرضوا عن الايمان الخ فسر التولي بالاعراض وقدر الفرق
بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول ان الالفاظ المتقاربة المعاني
اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت اجتمعت وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة المخالفة
والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما في جانب
غير الذي فيه الاخر واليه اشار المص رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم
شق العصا اذا اظهر العداوة **قوله** تسلية الخ وجه التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي
تسكين لروعهم او مثبت لهم وقوله اقامن تمام الوعد الخ واذا كان من تمامه يفيد ان ذلك
من المحالة لعله بما هم عليه وسامعا لما يقولون المنتمي له واحد مختص ووقوعه من
هذا التاكيد مخالف للزمخشري من اخذه من السين في فسيكفيكهم الله حيث قال معنى
السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس ولا دلالة له على التاكيد
وقول الشراح في توجيهه انه دال على التاكيد من جهة كونها في مقابلة لن الدالة
على تاكيد النفي قال سيبويه لن افعل نفي سافعل فيه تامل والضمير مفعول لان يقولون
كما قرره في قوله او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد
والوعد معا **قوله** اي صبغنا الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب
لكنه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور اثره
عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما
يتزين الثوب بصبغه او للهداية التي هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي الهمه
الله عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده ان العرب سمت الديانات والاعتقاد
الفاسدة كما قال الشاعر

وكل اناس لهم صبغة ● وصبغة همدان خير الصبغ ●

قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى
الله والجامع التاثير والظهور والتزين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام مع
اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له واجيب بان اختصاص الغمس في العمودية
بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كاين فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه
ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض **قوله** او للمشاكلة فان النصارى
الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل ففي حين الكلام
عن دين الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بما اصفر يعتقدون
انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة وان كان لا
كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا كما تقول اذا رايت شخصا يغرس من اشجار
الغرس غرس فلان تعني كن كريما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجز
الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر
النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه العمودية
ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر
المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا
وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغة ولم
نصبغ صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله فامر المسلمون الخ
الخطاب للكافرين في قوله قولوا امنا وقوله او يقول المسلمون بناء على الوجه الاول وهو
ان الخطاب للمؤمنين والمص رحمه الله لم يذكر هذا الترديد لانه لا يجري [illegible] كونه للكافرين
كما مر والعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال
المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال المتولي في شرح ديوان ابي
نواس انه معرب معموديا بلسان العجم ومعناه الطهارة ويراد بها ما يتعمد به الطفل
من الانجيل ثم تغتسل به الحاملات انتهى **قوله** ونصبها الخ اي هو مصدر مؤكد
لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه امنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير
الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي
وغيرهما ورده الزمخشري اي وسيأتي جوابه وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة
الى ان الاستفهام انكاري في معنى النفي **قوله** تعريض لهم الخ التعريض مستفاد من
تقديم نحن المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة
امنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيهما ايضا لا اغراء ولا بدلا
من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغراء بينهما وتوسط
ما هو بدل مما قبلها بين اجزائها ولذا رده الزمخشري والمص رحمه الله اجاب عنه
بقوله ولمن قال الخ اي من قال به من ايمة العربية يحمل قولهم على [illegible]
في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين
وتقدير القول سائغ شايع فلا يرد عليه انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة
على الزموا في صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ او على اتبعوا
ملة ابراهيم وقولوا امنا بدل من عامل ملة ابراهيم المقدر اي الزموا او اتبعوا
وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزائها

وقال

وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي ان العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء وتقدير
الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون وللعطف ان الكلام بالاله ونحن له مسلمون ونحن له
عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد
تعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لامنا اي نؤمن بالله وبما
انزل على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله
ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمقصد كالعلة لما سبق وقوله ونحن
له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق قال الفارسي فان قيل نحن
الجملة عطفا على امنا بل على فعل الاغراء بتقدير القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له
عابدون ولو سلم ففيما ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد
الابتلاء قوله فان امنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شيء منهما في حيز قولوا قلنا
ايه لا ارتكاب لاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق
بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وكذا
يدرك النظم بالفصل بين المعطوف وبدله ببدل الفعل العامل تامل **قوله** اي في
شانه واصطفاه نبيا من العرب الخ قيد لدلالة قوله وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم
منكم الخ لا اختصاص وقوله على كل مذهب يعني من مذهب اهل الحق في ان النبوة تفضل من
الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من ان الاستدراك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من
ارذل العقايد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير الى الثاني
والذين يحتونه بالمهملة بمعنى يعضدونه وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف عليه
في الحديث **قوله** ام منقطعة الخ يعني ان قرئ ام يقولون بيا الغيبة لا تكون ام الا
منقطعة للاضراب عن الخطاب في المحاجة الى بل اتقولون الخ وهو للانكار بمعنى لا
ينبغي ذلك وان قرئ بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد اينما
يكون بمعنى انه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكره من الانقطاع
في الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت انقوم يا زيد
ام يقوم عمرو صح الاتصال قال ابو حيان وهو جيد وقيل انه اذا لم يكن الغيبة
من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فاذا كان في القراءتين سواء في
الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفى الخ يعني ان الله نفى عن
ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسماعيل واسحاق و
يعقوب والاسباط اتباعه وعلى دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى **قوله** يعني شهادة
الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ يريد ان الظرفين كلاهما صفة شهادة
اي ثابتة من الله كاينة عنده من كتم بمعنى مخفية له معلومة انها شهادة الله
والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا اظلم من المسلمين
لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض
بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول
بالحال انه اتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا
في المكتوم فقيل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم عليه
الصلاة والسلام واما الثاني فلا يعرف قال ابو حيان رحمه الله ولا يناسب
النظم واما حمله المص رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله

من للاستبدا الظاهر وتجوز في جنس القرآن يتعلق بكتم اي كتمها من عباد الله وفيه نظر وقوله
وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك فانه قرأها
الشامي وابو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر **قوله**
تكرير الخ قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره وان تحقق
بمعنى لئلا يكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا فرق بينه على الثاني **قوله** الذين خفت
احلامهم الخ السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام
جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم المنكرين لتغيير القبلة
عن بيت المقدس الى الكعبة اما رجاء الطعن او انكارا للنسخ وخبره به قبل وقوعه كما
يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم
ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون ذهابا لا كما اذا وقع فجأة وبغتة فانه اصعب
وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقع لدى القبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل
الحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل
المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم انه
بلغوي مع وروده في كلام العرب كقوله اليس اول من صلى لقبلتكم كما مر والمتوجه بنوع
الجيم قبل واطلقه كما عليها اشارة الى ان المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة الحاصلة من
التوجه اليه وقوله لا يختص بمكان لخ اشارة الى ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الارض
والارتسام بمعنى الامتثال **قوله** وهو ما يقتضيه الحكم وتقتضيه المصلحة من التوجه
الخ عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه
لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في شرحه فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله من
التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله تعالى **قوله** كذلك اشارة الى
مفهوم الاية المتقدمة الخ فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم
افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي تقريره افضلية قبلتنا من الاية المتقدمة
تامل اذ مثلية الحكم الناسخ خابرة ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا
متفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالفحوى فتامل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك
ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الجمل
بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما ستراه وقال
النحرير يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل اخر يقصد تشبيه
هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا وانما
تحقيقه فالكاف مقحم لتأكيد ما دل عليه اسم الاشارة لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم فلذا
ينبغي ان يعلم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد ان الكاف منصوب المحل
على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم
امة وسطا وكنا نعود وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ
رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم
امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه كما تقول
بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارتست باين فعل وكانه لا ينتبه
وسيرد عليك امثال هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل الدال
عليه بجعلناكم وجيء بما يدل على البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل

هذا

هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما يشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا الاقحام مطرد في كلام
العرب والعجم لا تكاد تسمع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في
قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جريا على عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع
تقرير هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة التمس ما يميط عنه لثام الشبهة الا اني مع
ما اورده عليه لم اجد ما يفصح عنه ويبرد غلة الصدر فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلا
ونقلا وتقريره ان الشريف قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات في المعاني
الحقيقية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رأينا من يتعلق
بالتأكيد للاستمرار تارة نحو سعد كريم فقضية فلان كذا او هكذا اي عدل مستمر قال الحماسي
وكذلك يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر
نقل التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام كذا
فليجل الخطب وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما
يشبه والاشارة كالضمير ترجع الى المتأخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فيجعل
ما يفهم من ذلك انه امر عظيم معزز فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا بديعا هكذا
وان الكاف فيه زائدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل
للازم معناه فان اريد بالاقحام هذا فسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن ايوب قال في شرح قول
زهير كذلكم خيمهم ولكل قوم اذا مستهم الضراء خيم
قال الجرجاني تفسير لفظة كذلكم انها تكشف اما خبر متقدم واما الخبر متاخر وهي
هنا للآن كلا ان تثبت وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين
فقد البيت انه رماه واباه تثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا نزلت بجوهم وان كانت
الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم انتهى فعليك بالعض على هذا
بالنواجذ فانه من بدائع هذا الكتاب وروائعه والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله
ابن الانباري رحمه الله ومما يدل عليه لا له ظاهر قوله تعالى كذلك قال الذين من
قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصح تعقيبه بمثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه
قوله اي خيارا الخ الخيار من هو خيرهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار
واما الخيار لنوع من القثاء فمولد وظاهر كلام الكشاف ان الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما
في خير الامور اوسطها والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض ان الوسط وصف مدح في
مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرقها وصميمها بحيث لا تتناوله الدعوة
وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط
الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا
ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير انهم قالوا اثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال
الجاحظ يجثم على القلب ويأخذ بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا برديء فيضحك
ربما يراد الدون من الوسط وقوله او عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل
الى طرف ومزكين بفتح الكاف المشددة جمع مزكى كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه
الصفات المحمودة وههنا اساسها وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من
جوانبه وهي فيما في الارض ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ما ذكروا في الاخلاق لكل
منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكر ثم اطلق
الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته

وقد يراتي فيه ذلك والتهور الوقوع في الشيء بقلة مبالاة من اهاد بمعنى وقع **فوله** وتستد
به على ان الاجماع الخ لان الله تعالى شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة
الى كل فرد فيعود ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة والاعلم قبلية
الامور وانتلت بمعنى اختلت من السلم **فوله** علة للجعل ادرج فيه العلم لان الشهادة
لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعمومها للعاصرين وغيرهم من
الناس **فوله** روي الخ هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ
جواب عما يقال ان التعدي يعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهر واما شهادة الرسول
صلى الله عليه وسلم في لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان
المزكي مراقب لاحوالهم مقيد بمعرفتها وصح ان يكون لمشاكلة ما قبله **فوله** وقدمت
الصلة الخ يعني عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله عليه وسلم انما
يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول **فوله** اي الجهة التي الخ
في الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما
وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر القبلة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس
واطلق اخرون انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس وقال اخرون كان يصلي الى
الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس ومنع هذا لما فيه من النسخ مرتين
والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاسم الى
ان جعل متعدي لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي ولم يجعل
صفة القبلة وهذا مختار الزمخشري وعكس ابو حيان رحمه الله فقال التي مفعول
اول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة والمفعول
الثاني محذوف واي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف
اي ما جعلنا صرف القبلة الا للعلم المذكور وعلى التفسير الاول التي عبارة عن جهة
الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني الصحيح وضمير بينه الاول للنبي صلى
الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني ويقابله قوله
الاتي وعلى الاول معناه **فوله** والا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم معاملة الممتحن
المختبر لنظر حقيقة الحال ونعلم ونظهر ما يصح فيه الوعد والثواب وهو على التنزل اي
فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يوخذ جواب اخر عن السؤال الاتي وعلى هذا التقدير
الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الذين امنوا في سورة ال عمران فتصير الاجوبة عن
هذا التركيب اربعة وهذا مبني على الثاني ايضا والمراد بمن يرتد من اهل مكة وقيل
انا نعلم ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله او لنعلم الان الخ يعني
حول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه اهل المدينة ومن يجد
والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والتكون لاحجار عن الشيء **فوله** فان قيل الخ يعني ان
قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه تعالى ازلي اجاب بوجوه ثلاثة تقدم
رابعها انه على التجوز في الاسناد بان اسند اليه تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين
وليس على حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار
التعلق لانه الذي يتعلق به الجزا اذ العلم قبله لا يتعلق به جزا واما يكون بعد
وجوده اي طاعته او عصيانه فانه تعالى وان كان عالما به ايضا الا ان العلم الذي
يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق

السبب وهو العلم على المسبب وهو التمييز في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تفسيره
بين التمييز وبه صرح به ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ويشهد الخ لان معناها ليعلم
الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهدا لما قبله وفيه نظر لانه لم يعين فيهما
المراد فالعموم واما ما قيل ان تعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين
الرسول وغيره مناسب لشريك الله مع غيره في ضمير واحد كما سياتي وروجه لما سواه اريد
العلم الجزائي المجازي الطايع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد بتفسير المراد بالعلم **فوله**
العلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة وممن متعلق به كما
... بيانه لمن ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها
... وممن يتبع حال من فاعل يتبع اي متميزا عنه وبهذا اندفع قول ابي البقاء
... ان يكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا لان ما قبل الاستفهام
... بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه
... كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها فيذكر لسبقه ما يكون
مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد الادراك الذي لا يتعدى الى
... وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف على الله تعالى وذكره ابن ابي
الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ المعرفة بل ناشي من معناها لانها
... في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه
مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده الى الوجهين كما مر **فوله** ان هي المخففة
الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة او الفاصلة لفصلها بين النافية
المخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدا محذوف اي لهي كبيرة والجملة
... وقوله الثابتين النبوية ماخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا
... تعليقه لا تقييد النبوية **فوله** اي ثباتكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من مقابلته
... ينقلب والا فاضاعة اصل الايمان فعدم الا مانع من اعتبارها هنا او المراد به
... مخصوص من بين بقية المقام **فوله** او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة
المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع كتفسيره به في البخاري وقوله
... مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم
... عن البراء بن عازب رضي الله عنه **فوله** فلا يضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة
... يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ هو بناء على تفسير الرحمة بالنعمة
... وحينئذ المناسب رحيم رؤوف وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القران لا يلا
... الحرف الاخير كالسجع كما هنا في رحيم وتعلمون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان
... حيث وردت في القران قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رافة
ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي
... بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف والرحمة الانعام وترتبها التقدم
... الابتاس قبل الايناس وعليه استعمال العرب قال فتى الرقبات مكرم ملذا
... ليس فيه جبروت منه ولا كبريا فانظر كيف اوضح معناها بالتقابل ومثله
... كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا
... للتقليل وتحتمل التكثير كما في ربما وهنا مستعار ان الى التقلب والدوع بالفتح
... التقلب والتولي اما من الولاية او من ولي جهته **فوله** تحبها وتتشوق اليها حبا

الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان العزم لتغييرها فكان يتشوق
الى مراد الله ويؤثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية لان
الى الكعبة لم يكن لهوى لنفسه واجابة لم تكن الا لموافقة حكمة **قوله** نحو الخ هذا
هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب احدهما
النصف والاخر القصد يقال اخذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية **قوله** فول
وجهك الخ اي اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه
عن غيره والتعدي كذا لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولي اذا عدي بنفسه اقتضى
معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال
تعالى فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضى معنى الاعراض انتهى
فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فمن قال لا يخفى انه ليس من
التولية بشيء من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والزمخشري قال الشطر
النحو نصب على الظرف اي تولية الوجه تلقا المسجد اي في جهته وقيل انه يشير الى انه
قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولا احتياج
به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره الدلالة
المتيقن كما سياتي والشطر بفتح فسكون بمعنى الجانب وقوله ان يتعرضوه اصله يتعرض
له على الحذف والايصال او منع ان تدخله الكعبة **قوله** والبعيد يكفيه مراعاة الجهة
لا خلاف في ان حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه
الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى وادلة كل من الفريقين مبسوطة
في الفروع والمص رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة
وكذا الشطر وقوله روي الخ اخرجه الشيخان وقوله تزوجه الخ اخرجه ابو داود في
الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قول الرواد لكن يؤخذ من
الحديث الاتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره **قوله**
وقد صلى عليه الصلاة والسلام باصحابه في مسجد بني سلمة بالكسر ايضا الخ قال السيوطي
هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما
ولا هو الذي تحول في الصلاة اخرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى قال كنا نغدو
الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت
حدث امر فجلست فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهك
في السما الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنكون اول من صلى فصليناهما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصلى للناس الظهر وروى ابو داود عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل ببني سلمة
فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة
فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينما
الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل
عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام
فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المص رحمه الله ليس موافقا للروايات
الصحيحة فان النبي صلى الله عليه وسلم تحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الظهر

قوله

قوله ويباد الرجال والنساء معهم الخ قيل اراد ان الرجال قاموا في مكان النساء
والنساء في مكان الرجال قيل والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النسا
وبعض النسا قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا
وصفا نسا فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام
وتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين من النسا بعد وهن من امكنتهن حتى يتوفوا اماكنهن
والحركة من في يسار الامام الى قدام والنسا اللاتي خلف هولا الرجال ليقع من تقدمن
من الرجال حتى لتستوين مع النسا اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التخييل **قوله**
الخ وقوله واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف
وقوله حقق الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله فول وجهك وتم في هذه الاية
قوله جملة الخ اي اجمالا لا المقابلة بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه هذه
ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولى لعلمهم بان
صلى الله عليه وسلم لا يامر بباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم وكذا ان تعودوا انها
لم يكن قبلة نبي غير التوجه اليها عن بيت المقدس صادقة كانها قبلة اخرى ولا
فيه من التكلف فالاحسن ان المراد انه بغير قبلة من كان قبله الى اخرى فلا يضره
وقوله للفريقين اي اهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم
الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي
قبلة اهل الكتاب اليهود والنصارى لكن لما جمعها البطلان لها كالشيء الواحد كما مر في
وان نص على كلها مواجد وقوله لتقلب الخ في الاساس تقلب فلان في الامر اذا
تنبيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس مرحوا به لكن وقع في بعض كتب
النقص ان قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر
بولس في دينهم دسائس منها انه قال اني لقيت عيسى عليه الصلاة والسلام
فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمروهم ليتوجهوا اليها في
صلاتهم ففعلوا ذلك بعين الكلام في ان المطالع مختلفة فاي مطلع يعتبر عندهم لم ار من
صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي وتوقيف من الله
بل بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى فلا ريب ان الله تعالى لم يامرهم في الانجيل
ولا غيره باستقبال المشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام قبلة
بني اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم
بان المسيح عليه الصلاة والسلام فوض لهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان
ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السما فهم مع اليهود متفقون على ان
الله لم يشرع استقبال بيت المقدس على رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك
واما قبلة اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون
التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه
فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طوريم بالشام
يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهى **قوله**
ولئن اتبعتهم مثلا قال النحرير يعني قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنية على
الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد
تحقيق الانتفا بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يختص

[illegible]

متابعته بل لمن يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى او انه ليس المقصود
التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك **قوله** واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه
الخ وفي نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها الشارح النحرير وهي القسم واللام الموطئة له وان
الشرطية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية
وايثار من الظالمين على ظالم او الظالم لافادته انه معدود محقق وانه معدود في زمرتهم
فيه وايقاع الاتباع على ما سماه هوا اي لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وتعيين
واجمالهم مجهول لا تعد تعيينه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة لا الجهول
ولو لا مخالفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه اسقط منها المبالغة او زيد
والاهوا وهو ظاهر ونقل في الكشف عبارة المص من عشرة اوجه وقال في القسم
الموطئة والتعليق بان لد لالة على ان اي شي مفروض من الاتباع وقع كفى بكونه
من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائي نفس العلم
التحقيق واللام في خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعرفين فيه وكون الجملة اسمية
بجزئيتها الدال على الاستمرار التام والثبات وما في اذن من المبالغة لكونها للجواب
والجزاء ولا لتها على زيادة الربط وينبغي على العشرة ما في قوله من الظالمين للدلالة على انه
اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهوا لما فيه من المنع على الاتباع
المؤكد للوعيد **قوله** المضمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا في الكشاف واعترض
عليه ابو حيان رحمه الله بان الخطاب في الآيات السابقة الى هنا للرسول صلى الله عليه
وسلم فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشي ولم يذكر وجهه وفي
الكشف فان قيل هو التفات فلا اضمار دون سبق الذكر تفخيما اجيب بان الامرين
جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصودا لذاته
مبتنيا ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا اذا انضم اليه
معنى بديع يفيد به اطلاقهم تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول مقصودا
فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطرفيه
العقد ليدخل فيه قدر ما ازاره على القدر فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام
والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله
وقوله ليشهد للاول اي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد حينئذ الضمير
فيهما ويؤيده ما ذكره ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم
كما في الكشاف وان كان مراده هذا فانه قلت ما ذكر عن ابن سلام رضي الله عنه ينفيه
ان معرفة الابن دون معرفة فيهما من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه فلعله هذا
ليس بشي لانه يكفي كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها وان معرفة
ذات الابن وشخصه اقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع اشيا
ذلك واليه اشار المص رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهذا هو الداعي لذكر التشبيه
في الكشاف **قوله** تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثنا لمن آمن منهم
او لجهالهم وليس المراد بالاستثنا المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي
اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق وآمن به او لمن لم يعلمه فلا يتصور
منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم دون الفريقين
الآخرين واو في قوله او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال لا يدخلون في الذين

يرونه فلينشرح لمخرجهم مدفوع بان اختصاصه من حكم المعرفة ببعض لا ينافي عموم الذين
اتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى
يعرفونه يجدونه بنعت العرفان اسناد الفعل البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكان
المص رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم **قوله** اللام
للعهد الخ على قراءة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور وتعريفه واللام اما للعهد اشارة
الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم او الحق الذي كتمه هؤلاء او للجنس وهو يفيد
حينئذ كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب والنسب
… الوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعضية او هو خبر مبتدا محذوف اي
هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر او حال وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه يحتمل الوجهين
… لكن قيل انه على هذا التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك
… وما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعا ولا معنى
… للعهد لان المبتدا متحد مفهومه ومفهومه فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة
… الى علي رضي الله عنه ووجهه فان كان مفعولا ليعلمون كما توهم فاقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم
… بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرته للاول وان الحق …
… فيه النصب بفعل مقدر كالزم **قوله** الشاكين في انه من ربك الخ فسر المرية
بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها بالتردد في امر وبين متعلقه بقرينة المقام
… وليس المراد الخ لان النهي عن شي يقتضي وقوعه او توقعه من المنهي عنه وهو لا يتصور
… الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سياتي تحقيقه في
… لا يكن في صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا
… وعبر به عما يفتح النهي عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يتصور منه ذلك
… ان يكون الخطاب لغير معين كما في قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الخ
… المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كائنا من كان او الامر
… المقصود امته كما في قوله اذا طلقتم النسا والمقصود النهي عما يوقع في الريب
… الامر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا
… نقل عن الزمخشري انه نهي عن الاشيا المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال
… الاشبه انه انما لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في
… الا انه اغمض عينا عن الحق وقوله على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة
… النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة
… عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتر في كل فرد فرد من اكوانك فلا تمتر
… توجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك **قوله** لكل
… الخ اي المراد بكل اما كل امة او كل منهما قبلة تخصها او المراد لكل قوم من
… كاهل الشرق والغرب جهة وجانب يتوجهون اليه **قوله** احد المفعولين
… الخ تقديره اذ ولي بمعنى جعله متعديا لمفعولين فضميره او ما
… للرب او للكل وضميرها مفعول له الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول
… وجهة لانه يعاد لتثنية الجهة ولا انعام وليت الجهة اياه وعلى الثاني اياه
قوله وقرئ ولكل وجهة الخ وكمصير هو على هذه القراءة لله قطعا كما انه
… قراءة مولاها الكل من غير احتمال اخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها

حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجههما المص رحمه الله تبعا للزمخشري على ان اللام
زائدة في المفعول المقدم للتأكيد والتقوية فان العامل اذا تأخر ضعف فتزاد اللام
كما تزاد في معمول الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في
معمول المتعدي لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح
من غير مرجح ورده السفاقسي وقال ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح
مدفوع هنا بانه ترجح بتقديمه وقوله فوليها اي صار في الجهة التي تليها قوله
فاستبقوا الخيرات الخ هو منصوب بنزع الخافض اي الى الخيرات قيل ومدلول الاستباق
ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بالسبق
بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا بناء منه على ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان
لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة بالتعبير به اشارة الى ان ميدان الخيرات هم
السابقون فيه لا غير وقوله او الفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة
وسمتها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا ان صلاتهم مع اختلاف جهاتها تجعلها كجهة
واحدة كانها صلاة مسامتة لعين الكعبة قوله ايما تكونوا الخ اين ظرف مكان والمراد
بقوله في اي موضع ويكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة ويأت جواب الشرط
بالموافق والمخالف ما وافق منهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والحال
الشمول لجميع اجزائهم مجتمعة ومتفرقة والحشر بفتح الشين وكسرها والاتيان بهم الخ
باعالم والاتيان يكون في الاخرة او المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب
بمعنى قبض الارواح والوجه الاخر مبني على الاخر في تفسير الاستباق كما مر وقوله
الخ على الوجهين الاولين قوله ومن حيث خرجت الخ ظرف مكان لازمة الاضافة للجمل
واضافتها للمفرد نادر والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق
بخرجت فيلزم عدم اضافة الا ان يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه
متعلق بول وما بعد الفا يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفا
فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول تفسيرا
على التقدير ويجوز ان يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء
الخ شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكر المص رحمه الله ولا يخفى ان حيث
مما لا تكون شرطية وكذا وكذا اذا الا في قول ضعيف للفرا وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب
وقوله وانه هنا الامر اي الشأن والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية
ليصح تذكير ضميره وكذا فسره في الكشاف بهذا المأمور به ولو قصد بالامر ايضا
قوله كرر هذا الحكم الخ يعني انه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاثة مواضع
فاما ان يكون ذكره اعتناء بشأنه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم
بين النسخ والبدا او لانه ذكر في كل محل على وجه وقصد به غير ما قصد في الاخر
وان تراى من اللفظ مكرره ففي الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها
النبي صلى الله عليه وسلم بانتظار رضاه وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجري العادة
الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه اخر
متقاربة ولكل وجهة هو موليها قوله وان محمدا صلى الله عليه وسلم تحول
ويبعثنا الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم وليس كذلك
كما في الرجم وليس بشيء لان انكارهم هذا لا ينافي انكار غيره او خص هذا لظهوره في

وكونه

وكونه في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرون للرجم قوله استثناء الا الخ يعني انه بدل
وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب واليه اشار
الا الظالمين وقوله لاحد من الناس اشارة الى ان تعريف الناس للجنس لا استغراق والزمخشري
للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله او ابداله اي تغيير رأيه ولما كانت الحجة الدليل
المقصود ولا حجة لهم اجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه
ام قائله فان كان حقيقته لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو
فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم
الاستثناء لان الحكم حينئذ نفي الحجة الحقيقية ولا يحتمل سوى ان يراد بالحجة التمسك
او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته ان لا يكون متصلا وقد
الانقطاع في الاية قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ الاحتجاج التنازع وتعقد المعاد
والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج ومجادلة
فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان ماله الى الوجه الاول لا
السؤال الا ان فسر بالمتمسك لا وجه له قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي
وهو استثناء منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشيء بضده وابانته بنفيه قال الزجاج
على حجة الا الظلم اي ما لك على حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه ان تكون
بين الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان
وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها
كليني لهم يا اميمة ناصب ... وليل اقاسيه بطيء الكواكب
الفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا
قراع الضراب والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع
في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم قوله وقرئ الا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف
يستفتح به الكلام لينبه السامع الى ما يقال والذين مبتدأ والفا زائدة في خبره قوله
محذوف الخ وهو امرت وقدره مقدما والزمخشري قدره مؤخرا قصدا للاختصاص
الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا
اراد في بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد سلفنا ما فيه
او لئلا يكون معطوف على قوله او عطفا اي او عطف على لئلا يكون ولحق اسارة
لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية الفعل
على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح العطف وابو حيان
رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه
من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي
بعده قوله متصل بما قبله الخ اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل
للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص رحمه الله ووجهه ظاهر واوله بالانعام
المذكور ليتم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم
بالارسال محذوف منه قال ابو البقاء وغيره ما نعته من عمل ما بعدها فيما قبلها
في النحو وقوله بارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال والمراد
من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابائهم
رسولا منهم تمام على تمام قوله تحملكم على ما تتصورون الخ المراد بالتزكية

التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي موزعة
في العقائد والنفوس مؤخرة في الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت هناك رعاية لتطهير
وأما تقديم الآيات وبيانها فلأن المقصود بها ما يحصل الإيمان وهي تخلية مقدمة على
وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسر وهناك المراد بها الشهادة
بأنهم أخيار أزكياء وذكره متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها فهو أحسن وقوله بالقرآن
للنبي [illegible] مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى الله عليه وسلم غير القرآن من وحي
أمر فليذا العبد فعله وقوله بالطاعة إشارة إلى أنه ليس المراد به الذكر اللساني إذ
ما انضر إشارة إلى أن شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه ومن القول
الشاعر ولولا أن يستغني عن الشكر منعم لرفعة شأن أو علو مكان
لما أمر الله العباد بشكره فقال اشكروا لي أيها الثقلان
وقوله بجحود النعم إشارة إلى أنه من الكفر المقابل للشكر **قوله** يا أيها الذين آمنوا
الخ لما أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر
لأن الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله [illegible]
عطف على المعراج تفسيرية لأنه المقصود من العروج وقوله إن الله مع الصابرين تذييل
لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا عليه وإذا كان معهم بتوفيقهم عليهم على [illegible]
وقوله هم أموات إشارة إلى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا أحياء إلا أن محله لا محل لها
من الإعراب لا بعاجلة مستأنفة وبل إضرابية وقيل تعتبر به بل قولوا هم أحياء فيكون في محل
نصب أيضا **قوله** ما هم وهو تنبيه الخ حياة الشهداء ثابتة في الآيات والأحاديث
وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف إلى أنها حياة حقيقية بالروح والجسد لكنا
لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لأنها من أحوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث
الصحيح أن أرواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى قناديل
تحت العرش وأنهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري
والمص رحمه الله تعالى إلى أنها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الأموات وإن كانوا
كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليس معتدا بها [illegible]
بنعيم الراحة والسرور **قوله** والآية نزلت في شهداء بدر الخ كذا أخرجه ابن
منده وقوله أربعة عشر وقيل سبعة عشر أو ستة عشر وأسماؤهم مسطورة في السير
قوله وفيها دلالة لأن الخ وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد لعدم
كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب
الحق خلافا لمن ذهب إلى أنها أعراض والخلاف فيها معروف **قوله** ولنبلونكم
الخ لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية
شبه إصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي
يطلع من اختبره أمر أشياء ليعلم إطاعته **قوله** أي بقليل القلة تؤخذ من
لفظ شيء وتنكيره لأنه استعمل في ذكر ولهذا أعيب على المتنبي قوله في الملك تعالى
شيء من الدورة يوهب أن قلته نسبية بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم
وقوله وإنما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم لما هو أراد عبر عنه بالمستقبل
وأما بالنظر إلى ما فسره به فمشكل لأن خوف العدو لم تزد قلوب المؤمنين
مشحونة به وكذا ما بعده فإنها كلها سابقة على نزول الآية وأما الزكاة والصدقة [illegible]

تخصيصهم

التعبير

التعبير عنها بالنقص لأنها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بأنها نقص في الحس
والآثار وأنه كانت زيادة باعتبار ما يؤول وأجيب بأن الموت يتجدد بتجدد الأنداد فدفع الابتلاء
به وإن كان منه ما هو حاصل عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت
قبل إيجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه
وعطفه على [illegible] أولى لما فيها في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذي
والإطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لأن الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم
العمل وإضافتها إلى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال
إنا لله وإنا إليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة
[illegible] أي أنذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها
المؤمن تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة **قوله** وليس الصبر بالاسترجاع
إلا [illegible] لأجله وهو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدي ومجعول لبشر
[illegible] برحمة عظيمة وإحسان جزيل بدليل ما بعده **قوله** في الأصل الدعاء إشارة إلى ما قال
الراغب أن أكثر أهل اللغة أن معنى الصلاة هو الدعاء والتمجيد يقال صليت عليه أي دعوت
وزكيت وصلاة الله للمسلمين في التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها
وجمعها للتكثير كما أن التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وإن كان جمع القلة يستعاد
للكثرة ونكتة التعبير به الطامع كثرتها قليلة في جنب عظمته **قوله** والمراد بالرحمة اللطف
والإحسان الخ قدم معنى اللطف والإحسان الإنعام وقوله من استرجع الخ قال الطيبي
رحمه الله ما وجدته في الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما كتب الحديث وتعقب بأنه أخرجه
ابن أبي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** للحق
والصواب حيث الخ لما كرر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتمييزهم وأتى بضمير الفصل المفيد
الحصر والاهتداء ليس مخصوصا بأولئك أشار إلى أن المخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل
اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة المصيبة فإنهم **قوله** علما جبلين
الخ لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الأمور المحتاجة إليه وكونهما بالغلبة لأن أصل معناهما
[illegible] من الجبال مطلقا فتلزمهما اللام والشعائر جمع شعيرة أو شعارة بمعنى علامة يطلق
على ما يعلم به موطنه كما هنا وعلى نفس أعماله وإضافتها إلى الله لأنه جعلها علامة مع ما
فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى استعمالهما في نوع مخصوص منهما كالدابة لا بمعناها
قوله كان أساف على الصفا الخ أساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة والفاء ونائلة
[illegible] بعدها همزة مكسورة ولام الأول اسم رجل سمي به صنم على الصفا والثاني اسم امرأة سمي
بصنم على الصفا والثاني اسم امرأة سمي به صنم على المروة قيل ولذا أنث وكانا زنيا في الكعبة
فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدا وهناك كانوا يتمسحون بهما إذا
سعوا ولما كان السعي واجبا أو ركنا عند الأكثر وكان قوله لا جناح يقتضي عدم الوجوب
لما ذهب إليه بعض الصحابة والمجتهدين أجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن
سفيان قال سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله عنها ما أرى
على أحد لم يطف بين الصفا والمروة شيئا وما أبالي أن لا أطوف بينهما فقالت بئس ما قلت
يا ابن أختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وإنما كان من أهل لمناة
الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى فمن حج البيت الآية
ولو كانت كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهري رحمه الله فذكرت ذلك

لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا لعلم ولقد سمعت
رجالا من اهل العلم يقولون ان ما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان
طوافنا بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال آخرون من الانصار انما امرنا بالطواف بالبيت
ولم نؤمر بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو بكر
ابن عبد الرحمن فاراها نزلت في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الكرماني فان
قلت الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عايشة رضي الله عنها قلت اما انها استفادت
الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا عني مناسككم اليها او ثبتت
بالقرائن ان فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي واحمد رحمهم
الله وقال ابو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووي
رحمه الله هذا كلام دقيق علمها لان الاية دلت على رفع الجناح عن الطائف فقط فاخبرته
رضي الله عنها بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها
والحكمة في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة
وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسال عن ذلك فقال
له مجيب لا جناح عليك ان صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب
صلاة الظهر انتهى وما نقله عن احد ينا في نقل المص رحمه الله وظهر انه للطواف بهما
واستدلال ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الاية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولو ايد
الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا هو خير له لان تفسير تلك الاية لا يلايمه كما لا يخرجه
ولم يجعل قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ان لا يطوف بهما لان الانها شاذة لا تعمل بها مع
ما يعارضهما والاحتمال ان لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق **قوله** وهو متعلق الخ يعني
رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا الى التخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد
عدم الحرمة او الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر
الله قرينة على ارادته منه واما التطوع ففي اللغة التبرع وقد يقال للفعل الطاعة
متنفلا به فهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان
بالفعل طوعا وهو لا ينافي الوجوب ايضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا الخ بالامر
مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز
بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود
رضي الله عنه والجواب عما ذكره انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية
قال الجصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي صلى
الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طيء ما تركت جبلا الا
وقفت عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف
وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي كون
السعي فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه وليس السعي فيه والسعي بينهما لو كان
فرضا لبينه للسائل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجهله بالحكم **قوله** اي فعل الطاعة
فرضا الخ يعني ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته والمراد الى ما
زاد على الفرض بان حج او اعتمر مرة اخرى وعلى الثاني بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة
محذوف اي تطوعا خيرا او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويعني انه قرئ
به ولذا رجحه بعضهم او مفعول لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة تطوع

بالمتارع

المتارع والادغام ظاهرة وقوله مثيبا الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه
على عباده وجزاءه لهم وقوله لا يخفى عليه تقتير لعليم **قوله** ان الذين يكتمون الخ يعني انزلنا
في التوراة من العلامات الدالة على امر محمد صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة
على بعثه ثم هديتنا هم فيها الى طريق لمتابعته بوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين كما مر
وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس منه وقيل الهدى والبينات والكتابة بما ذكر لانه الذي
يكتمونه ومن بعد اما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في الكشاف من
احبار اليهود بدليل تفسيره الكتاب بالتوراة وقيل انه عمم لعمومه ليشمل النصارى وليس
بين وقوله لخفناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة الاول
وهو المناسب للمقام **قوله** اولئك يلعنهم الله الخ لم يات بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر
الموصول قيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعنى لعن الله لهم
تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله من يتاتي اشارة الى التعميم
فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملايكة وعن ابن عباس رضي
الله عنهما كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى انه الثابت على
مثيه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد
الممات لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار
ولا تغاير بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها
قوله وبينوا ما بين الله الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف
النبي صلى الله عليه وسلم وغيره مما كتموه فان بذلك تو بتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار
توبتهم ليمحو عنهم سمة الكفر اي علامتها فيقتدي به اشياعهم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد
التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط
الاظهار لكن لغيرهم من اشباههم وقوله بالقبول الخ قد مر ان معنى توبة الله قبوله توبة
العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة هو معنى التواب وما بعده معنى الرحيم **قوله** اي
لم يتب من الكاتمين حتى مات قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه
والاعتبار يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا وهو قوله الا الذين
تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونين في
الحياة الدنيا والممات واجاب الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت
قوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ولما دخلوا استغني عن ذكرهم فيجب
حمل الكلام على امر مستانف وقال الطيبي رحمه الله انه احسن لان الاية حينئذ
من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا والتعريف في قوله الذين كفروا على هذا
للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه **قوله** وقرئ والملايكة الخ اي
بالرفع فهذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة
الملايكة فحذف المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه وفيها رفعه بفعل
مقدر كما ذكره المص رحمه الله ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر اي والناس والملايكة
يلعنونهم ومنها ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل
عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع ان يكون ثمة طالب ومحرز للموضع
لا يتغير وايضا اللعنة وان سلم مصدريته فانما يعمل اذا انحل لان والفعل وهنا
المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره وقالوا انه مذهب سيبويه

رحمه الله لانه يوجب في نحو ضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب عمرو ولكن قال الحلبي ان م
طالب وهو المصدر لانه اذا نون يرتفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون
يجيزونه والفراء يمنعه لكن قيل انه هو الصحيح لعدم السماع واما قاسه البصريون وقد
انبعث العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل ومن
الهلوك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا اول
فممنوع وفيه نظر وقوله وامثالها قبل الذكر اي بدون الذكر لكنه تسمح ووجه نفيهما ان
انه لشدة الحذق بها لا يغيب عن الاذهان **قوله** لا يمهلونه الخ يعني انه اما من الانظار بمعنى
الامهال او من نظر بمعنى انتظر اي انتظر ليعتذر وانتظر عذره او من نظر بمعنى رأى
وهو يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان
للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر **قوله** خطاب عام ويدخل فيه الكاتمين فيندفع ما قيل لا
حاجة الى جعل الخطاب لهم وتعديته نسبها لعدم الشريك فهو فرد في الوهيته لا يصح ان
يعبد غيره او يسمى الها وان لم يعبد قال النحرير لا يخفى ان في قولنا سيدكم سيد واحد
من تعريض السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا اعيد له ولم يقل واحد
ولا اله هو نفي كل اله سواه ويجب الاستثناء اثباته له ولالوهيته لان الاستثناء
من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل فيه
هو المختار في كلام تام غير موجب فمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تستعمل
لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود بالنسبة
والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل اما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض الا انه
هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا
بناء على انه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر
في الخبر والكلام فيه محتاج الى تفصيل سيأتي في محله **قوله** كالحجة عليها اي الوحدانية
لم تكن حجة لانه لم يعتقد بعد ذلك لما سيأتي من ان الدليل ما بعدها اذ لا شيء سواه بهذه
الصفة لان ما سواه اما نعمة او منعم فيتعلق الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير
هو فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كذلك من
حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والشبيه نعم ومرجع الشر والقبح
الى العدم ولهذا بيان في علم اخر وقوله خبران اخران اي لالهكم كما ان الله وجملة
لا اله هو خبران ايضا او لمبتدأ محذوف اي هو او بدلان وفاعل نزلت ان في خلق السموات
الخ ظاهر التأويل فيه وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب **قوله** انما جمع السموات لانها الخ
الظاهر انما عليه الحكماء واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى
مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابو حيان
رحمه الله ان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذكر
قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة
المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد
المهملة اي بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمعجمة اي متفاوتة لصح ولكن
الرواية والدراية مع الاول **قوله** واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلف
بكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده وقيل ام لهم خلفة اي يأتي بعضها
خلف بعض **قوله** اي ينفعهم او الذي الخ اشارة الى ان ما اما مصدرية او موصولة

مستدا اما للجري او للبحر لا للفلك لانه هنا جمع بدليل وصفه بالتي وقوله والمقصود به الخ
فيه ان يقال تركه ذكر البحر لان الارض غلبت والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه
من المنافع وكون البحر منشأ للسحاب احد الاقوال كما مر وقوله لانه بمعنى السفينة هذا
اولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا فقد يثنيها
باعتبارين واليه اشار بقوله وضمة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد
والجمع وتقديرهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء
حمر القراءة بضم اللام وقيل انه لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله في الاصل يعني
انه ليس مغيرا من السكون لاتباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل
مبنية لانه اصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد **قوله** من الاولى للابتداء
الا ان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية
او ابتدائية وله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقا
لان البيانية لا تكون الا مستقرا وجوز في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية
بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحيا الارض بالنبات مجاز معروف
قوله عطف على انزل الخ فتخرج من العطف هنا معنى ولفظا اما معنى فلان الماء المنزل من السما
والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفا
ينفي نسبته عن الانزال وهو غير ظاهر واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد
فيه وتقديره لا يجوز لان الجار انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في
الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار ابو حيان رحمه الله انه على حذف
الموصول اي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه يصير الآية مستقلة قال وحذف الموصول جائز
في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون واجيب بان احيي من تتمة الاول اذ المعنى وما انزل لاحياء
الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولاحتياج النسب لان الاسباب
حياة المواشي والدواب من اوجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحياة ومع ذلك جعل عطفه
على انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيهما للارض وان كان سيأتي في
السماء دواب ايضا لانها غير مشاهدة لهم حتى يكون آية واذا عطف على احيي فلا حاجة
لتقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكر من شرط حذف المجرور اكثري
والحيا بالقصر ويمد المطر والخصب وممالها جمع مهب وهو جهة هبوبها وانواعها
من اللين والشدة والبرد والحر ولا ينفتح من التفعل او الانفعال بمعنى مزيد
وقوله مع ان الطبع الخ يعني تقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر
اسم مفعول ضميره يعلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو او
لسحب بعضه بعضا او لجر الرياح **قوله** يتفكرون فيها الخ يعني المراد بالعقل هنا
ثمرته المقام التفكر في هذه الآيات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله
ويل الخ قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا عن عائشة
رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ثم
قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها ان يقرأها ويعقلها
وقوله مج بها من مج الريق من فيه والملما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر
ان من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يلفظها من فيه **قوله** والكلام المجمل الخ يحتمل
تقع اليم والاخبار بالمدمج نحو بمعنى جمة اي وجهات مختلفة والمتعلقة ذاتية

حسنه

متساوية البعد عن القطب فلا تمر به والقطب رأس القطر من الجانبين والاوج ابعد بعد
من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان
لها موجدا قادرا حكيما لا يبدا نبه بشيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على قواعد اهل
الهيئة واهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه **قوله** اذ لو كان معه اله يقدر
الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسيأتي تقريره لو كان فيهما آلهة الا الله
والتطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الآخر **قوله** من الاصنام الخ فسر الانداد
هنا بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكنه اختار ما
لا يناسبه فتامل وبين اما الاصنام او الرؤساء الذين اتبعوهم وفسر المحبة بالتعظيم
والطاعة لتلازمهما كما قيل يعصي الاله وانت تظهر حبه هذا لعمري في القياس بديع **قوله**
اي يسوون الخ هذا متفرع على تفسير قوله استحبابا لان التشبيه لا يقتضي المساواة بل
زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف الى المفعول او مبني للمفعول
من الحب بالفتح تحت الحنظلة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله
استعير لحبه اي استعير الحب لما انه اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت
فيه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب **قوله** ومحبة العبد
لله الخ قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فيتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته
تعالى وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته وثوابه فدرجة
نازلة وقال الامام رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد
عرف ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته ولما نحن فيه الانبيا
عليهم الصلاة والسلام والاولياء بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالى المتصف
بالكمال الذي لا يدانيه كمال اولى بالمحبة مما سواه ومن اراد تفصيله فليطلب في الاحياء والمحبة
الله لم يبعد لعن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم وامامحبة
الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور **قوله** لانه لا تنقطع
محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير انما اثر اشد حبا على احب
لانه شاع في الاشياء محبوبيته يعني فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة
في العدول عن افعل التفضيل وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه من ابتداء
وفي الحديث من احبك لشيء ملك عند انقطاعه وقوله وكذلك كانوا الخ كما قال
تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا ان باهلة كانت
لهم اصنام من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل
انه لم ينتفع مشرك بالهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر **قوله** ولو يرى
هؤلاء الذين ظلموا الخ يعني ان يرى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع
المضمر للدلالة على ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذ عاينوه اشارة الى ان اذ
بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي ويرى بصرية ولا يخفى انه اذا كان اذ بمعنى اذا
فالرؤية في المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق
الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذ والماضي فتامل **قوله**
ساد مسد مفعولي يرى الخ مما يدل على ان المقام من الجواب انه قرئ بكسر ان وقوله ان
الخ ماخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم **قوله** على انه خطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم الخ في الكشاف وقرئ ولو ترى على خطاب الرسول او كل مخاطب ممن نفع منه الاذى

والمر

والمراد رحمه الله تعالى ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو
الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يعهد الابدال من
البدل وان القوة في موضع نصب بدل الاشتمال من العذاب وفي جمله بمنزلة النصر الشاهد فبالغة
وهو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب
والمتعلقة بين البدل الذي هو اذ تبرا والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل
وانه الثالثة وانما الترديد في جواز البدل عن البدل مع انه لم يرد تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا
مرية في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع ان اذ على
هذه القراءة لا يتعين فيها اذ قرئت بالكسر ايضا وهو يؤيد ما ذكره من التعليل فتامل
واما العود تقديره لعلمت ان القوة الخ على انه جواب **قوله** والوالحال الخ رجح الحالية
في العطف لتاديه الى ان البدل اذ رأوا والعذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة
وان المقيد بالاستقطاع مراد الاستقطاع هو تبرؤهم في حالة رؤية العذاب لا هو نفسه
وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد
للتبعية وبين الوقت المضاف الى التبري مقيدا برؤية العذاب كبير فرق وقوله
والاول اظهر لاستقلاله في الاستقطاع والحالية اما من فاعل تبرا او رأوا فتكون متداخلة
واما السببية بتقدير مضاف اي بكفرهم او الحالية اي ملتبسة وقيل انها للتعدية
واستبعد الحالية بان تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر **قوله** واصل السبب الخ قال
الراغب في مفرداته السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا
يرد ما قيل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة
جمع وصلة بسكونها **قوله** لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت لنا كرة
الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اي لو ثبتت
الخ وتبرا مع ان المضمر عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرؤ منهم في الآخرة لا ينفعهم لانهم في شغل
شاغل واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤوا في الآخرة لم يكن لهذا التمني
معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرا قال الذين اتبعوا
الخ بالمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذات الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر ووجه النظر
ان ذل الآخرة مشترك بينهما وانهم بعدما انتفع الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى
يتبرا الرؤساء منهم فلا يليق مثله في النظم وهو ظاهر **قوله** مثل ذلك الاراء مصدر اراه اراءة
واراء كما سمع اقاما واقامة والمعروف في مثله التاء لانها عوض عن العين المحذوف ولكن حكي
فلا سيبويه قيل واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكر ذلك وان كان تانيث المصدر
غير معتبر اولان الاراءة عرفت في معنى الرؤيا وهو غير صحيح هنا وحعل المشار اليه مصدر
الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا
قوله يريهم الله اعمالهم الخ الرؤية هنا يحتمل ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين اولهما
الضمير والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات حال من اعمالهم وان تكون قلبية فيتعدى
لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على تفريطهم
لان حسر يتعدى بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم او شدته **قوله** اصله وما يخرجون
الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص
المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان
لان ارباب الكبائر يخرجون من النار واما القصد الى التقوي وقد تبع فيه المحقق

رحمه الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قولهم بنو فلان يلبسون اللبد كما لحق في دلالته على
فتوح امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح وقال انه
دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم
خروج اصحاب الكباير كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري انكر الثاني اخذا بالاختصاص
في مثله فاذا عارضه الاعتزال فرع منه انتهى فكان على المص رحمه الله ان لا يتبع هنا فيه
وان كنا نعتقد من جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص وسياتي تفصيله في سورة
المايدة في قوله وما هم بخارجين منها **قوله** نزلت في قوم حرموا الخ قيل انه ليس كذلك
انما نزلت في المذكورين في اية المايدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحاير والسوايب والوصايل كما ذكره ابن جرير
وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر في قصة البحاير وخطابا بالمومنين
بعده بقوله يا ايها الذين امنوا كما خوطبوا في تلك الاية لانهم مومنون فعلوا ذلك زهدا
وهو وارد غير مندفع **قوله** وحلالا مفعول كلوا الخ في هذه الاية وجوه من
الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن لابتدا الغاية متعلقة بكلوا وقيل للتبعيض
لان من التبعيضية في موضع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان
يكون حالا قدم عليه لتنكيره لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا او كون اللغو مما
لا يقول به النحاة انفرد اما كون الثاني مما لا يقول به النحاة فظاهر واما الاول
فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية يكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها
بيانية كانه ظن انها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه **قوله** او صفة مصدر
محذوف او حالا الخ وتجوز فيها الابتدا والتبعيض وقوله ان لا يوكل كل ما في الارض
ظاهره انه على سائر الوجوه السابقة فليتامل **قوله** يستطيبه الشرع او الشهوة
قيل المراد على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرد ان ما يشتهيه
اما حلال ولا شبهة فلا مانع منه او لا فخارج بقيد الحلال ولا يتاتى الجواب بانه صفة موكدة
لان قوله ان الحلال الخ يأباه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله
وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع
ما يدل على حرمته كاشكار وعنبر **قوله** اي لا تقتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات
استعارة للاتباع كما يقال هو على اثره وعلى قدمه **قوله** وقرا الخ يعني انه قرئ بضم
الخا والطا وبضم الخا وسكون الطا وبفتح الخا والطا وبفتح الخا وسكون الطا وبضمتين
والهمزة ووجههما ان فعله الساكن العين السالمها اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف
والتا ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراءة
الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت
همزة لان الواو المضمومة تقلب همزا وهو وجه وهذه لما جاورت الضمة جعلت كانها
عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني
اسم للمتخطى اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف **قوله** ظاهر العداوة يعني انه
من ابان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من باب تحكيم
قوله بيان لعداوته الخ يعني ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه
ووجوب التحرز لان ما يامر به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه
عدوا مبينا وقوله استعير الخ لدفع ما يتراءى من معارضته لقوله ان عبادي ليس

لك

لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي التسلط والتسلط وجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه الفتا
ووسواسه ودفع ايضا بان الامر للاستعلاء لا العلو وبان المامورين من اسد خطوا انه
زم العاقل ودون المذكور في الاية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية وفيها
الرمز الى انهم بمنزلة المامورين لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام امر الشيطان
عبارة عن الخواطر التي نجدها في انفسنا وفاعلها هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن
بواسطة القا الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير
وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية والشيطان
بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا شيا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصف
منزلة تغاير الحقيقة والا فالامر ظاهر **قوله** وفيه دليل على اتباع الظن رأسا اي
ابتداء من غير نظر وماخذ يقتضيه الدليل وهذا توطية لما بعده من قوله واما اتباع
المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من
النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب ان الشارع جعل
له مناطا للاحكام وعلامة كما جعل الفاظ العقود علامة عليها ففي تحقق ظنه
بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بالضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى
العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والعقد
علم محقق او ظنه بوجوب اتباع الحكم المظنون بوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى
في حقه ومع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما ثبت حكما ثابتا من الله تعالى
يجب علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من الله تعالى في
حقه وان اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان
ما يوخذ منه الحكم وهو من الفاظ الاصوليين المولدة **قوله** الضمير للناس وعدل
عن الخطاب الخ هذا اعم مما قاله هناك فانه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح
قائلهم اليهود والمشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير
الاولين لم يكن هناك التفات والفى بمعنى وجد كما صرح به في الاية الاخرى
والفه منقلبة عن يا **قوله** او الواو للحال او العطف لو وان الوصلية في مثل هذا
مقترنة بالواو وقال ابو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف فيها
فقيل عاطفة على كل مقدر وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه
حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح وبعينه قول العرب قد قيل ما قيل ان
صدقا وان كذبا ونحوه والضابط فيها ان مقدر بالابعد ليفيد الاقرب دلالة وفي
المغني ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا على الصحيح لانه
خرج عن معنى الشرطية وانما تقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له واما دلالتها على
المنع من التقليد فلزمهم على اتباع ابايهم ولو كانوا لا يهتدون واما من يتبع انه
مهتدي محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر **قوله** على حذف المضاف الخ اختلف في هذا
التشبيه هل هو مفرق على انه تشبيه اشيا باشيا او تشبيه مركب بمركب وان
تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق ام لا فقيل لا بد من تقدير المضاف وان كان
مركبا لما يدعي عنده لخلط المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل اي الحال والقصة
في الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الاخر وان لم يكن القصد الاصلي
تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل الذين حملوا التوراة

ثم لم تحملوها فالمثل الحار يحمل اسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا ايندفع ما يقال لم لا
يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير واورد عليه انهم قد صرحوا
في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه انه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم
هذا القايل في قوله تعالى او كصيب من السماء فيه بحث ليس هذا محله واذا تلقا
بالتقدير سوا كان لازما في الوجهين او في احدهما فاما ان يقدر في الاول مثل داعي الذين
كفروا او في الثاني اي كمثل بهايم الذي ينعق وعلى التوزيع فالداعي بمنزلة الراعي
سن الغنم المنعوق بها ودعاوه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا
الداعي مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراعي الصالح لغنمه
رحمة الله محتمل لهذا واليه اشار بقوله والمعنى الخ ومعزاه بالعين والزاي المعجمتين
اصله محل العزو والتاد ويجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزي كذا اي
ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه في الاية وهو الارجح وجوز فيها الزي
ان يراد بما لا يسمع البهايم كما هو الظاهر من كلمة ما في النعيق التتابع في تصويتها بالبهايم
وان يراد الاصم الاصلح وتركه المص لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الى الايمان
فقوله وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباعهم اباءهم وتقليدهم
لهم كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هولا يتبعونهم
على ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل فشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهايم
كما انها لا تتبع الا الظاهر الذلك كذلك هولاء يسمعون الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد
مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتوزيع والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير
فقوله او تمثيلهم في دعايهم الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان احدهما التركيب
مفرقا والاخر ان يكون تمثيلا والاختيار الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به
وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم وروده ذلك الاعتراض
عليه انه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد انه كما ان الاصنام لا يرجى من دعايها الى شي الا
اذ وكذا لا من البهايم لانها لا تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئا فقط قال تعالى ان تدعوهم لا
يسمعوا دعاكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في المثل ما للممثل به فيناسبه قوة
هذه النعيقة لان الواجب في التمثيل ان يقدر للمثل لها للممثل به من الحال المتوهمة
المنتزعة من امور ولو لحق منها شي اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا ان
مثل دعايهم الاصنام فيما لا يجدي فيه كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان ما ذكر
في الطريق لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي
في ذلك بتخصيص الدخلية وهم وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به
من التقليد وعدم رفعهم راسا الى اتباع المهدي من عند الله بالتاييد وعطف على خبر
كان اباؤهم بجعل الذين كفروا مظهرا قايما مقام الضمير عدولا عن الظاهر وقوله رفع على
الذم اي خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت الرفع على الذم والمدح وكذا النصب
نعت مقطوع وهذه النكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سياتي ان النعت
اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجري كما صرحوا به فقوله اي بالفعل الخ وقع في النسخ
هنا اختلاف فعلى هذه المراد التخييم اي لا يعقلون شيئا من ما يعقل ويعقل بهؤلاء
وفي نسخة بالعقل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة
والاستعداد فقوله لما وضح الامر الخ هذا الانتقال في قوله في ايها الناس انما ترلنا الخ

الخصوص التبيانا في عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم ماخوذ من
قوله خلالا فان قلت من له وبحر والطيبات الخ اي يعضد ويقتضي انه لم يبق مع انه
قال ان احلالا طيبا قلت على تفسير الطيبا لاول هناك لا يرد وعلى الثاني فالخصوص بهذا
الظاهر التوي مع القيام بالحقوق لا هو فقط فقوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الى الحق
للنعمة فالمعلق بفعل العباد هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعني انه
علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده بها به وهو يقتضي ان لا ينفك
احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد
بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان فصح
ولو ثم رجحه التفتازاني على المتاجر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر
الحمد اللساني فتامل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه الطبراني في السنن
والطبراني والبيهقي ويعبد ويشكر مجهولان فقوله الاكل والانتفاع بها الخ لما سياتي من
ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع
مطلقا الا ما خصصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما ابين اي فصل
من حي وهو بعض اعضايه واما السمك والجراد فميتتاهما غير حرام اما لان الميتة في العرف
ما يذكى اذا لم يذك او لانه خص بحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد والكبد والطحال
فقوله انما خص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم
يذك وفيه نظر فقوله اي رفع به الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير
الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال كما ذكره المص رحمه الله هو ما ذهب اليه
كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت للاولية فيقولون الهلال
لاول الظهور والهلال لاول ما يبدو والعرب قبل اهل الصبي اذا رفع صوته حين
الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله
الاستيثار اي طلبا ان يوثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد بتناوله فيهلك
الاخر فقوله سد الرمق الى الخ اصل معنى عدا تجاوز الحد وان لم يجاوزه
الحد كما ان بغى بمعنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام
وقد فسرا هنا بهذين المعنيين واختار المص رحمه الله تفسير البغي بالبغي
على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى القول
الاخر فهو من البغي والعد وان لكنه خلاف القول الصحيح عند الايمة الاربعة الا
في قول الشافعي واحمد فلا يستباح في سفر المعصية فقوله المراد قصر الحرمة الخ
يعني انه رد على المشركين في تحريمهم ما احل الله من السايبة واخواتها وتحليلهم
ما حرمه الله من هذه المذكورات كانهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه
حلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلت هذا معنى الوجه الاول
وهو مبني على انه للكفار فان عاد على المومنين فتحريمه لذيذا لا طعمة ورفيع
الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بانه يحرم
حال الاختيار اي انه يعلم من التفريع المذكور ان الحكم الاول مقيد بحالة
الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف
غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي رحمه الله انه ضعيف
وقوله عوضا فسرا لمنذبه لدخول الباء على ما يقابله وقد سمي الكلام

ومنه م

فيه **قوله** اتاني الحالة الخ المأكول هنا هو الرشا التي اخذوها في مقابلة ما بذلوه والا انها مجاز عن اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالاداء بالتلبس ملابسة السببية لا انما اسناد مجازي اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق تخلصك النساء فتحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي ان ليلة ... تمر بعودي نعشها ليلة القدر

اما لكم لي ثم ان الت حسه ... اذا هي لم تقتل نعش اخر الدهر

ثلاثين حولا لا ارى منك راحة ... ليهنك في الدنيا لباقية العمر

اكلت دما ان لم ارعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فيأخذ ديته ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا ياكلون الدم في القحط او يعني بالدم دم الحية وهو سم فلا اشاهد دينه وارعك بمعنى اخوفك او اسوك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وتلازمه طول القامة وقوله او في المأكل معطوف على في الحال واكل النار عبارة عن احراق المعا والايلام لا انه اكل حقيقة **قوله** ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان البطن ليس للظرف بل للتأكيد لان الاكل المنع او التعذيب لكن يذكر معه للدلالة على انه ملاء واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما ذكره الملي وفي كلام المص رحمه الله تامل وقيل انه يفاد كما سد المعنى واما التخفيف فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل الاكل في البطن بعوض فمتعلق باكل لا حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي او قال ابو البقاء الاجود ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما يؤول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف **قوله** فلوا في بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص اي تعففوا عن السؤال **قوله** عبارة عن غضبه الخ لما كان الله تعالى لم يحل الكلام على الكلام بما يسرهم فيكون نصرا بترتيبه المقام ولم يرتضه المص رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على ان تلك الكرامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وحمل التزكية على الثناء لانها لازم معناها وقوله اليم بمعنى مولم مر ما فيه وفي اشتروا الهدى بالضلال استبدالا وقوله لكتمانهم متعلقها **قوله** تعجب الخ اختلف في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة ومعناها النفي بمعنى ما احسن زيدا اي شيء صير زيدا حسنا وذهب الفرا الى ان ما استفهامية ومنه تعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابتداء والجملة خبرها وخبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بان يتعجب منها لان التعجب منشاؤه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجرأة على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال ابو عبيدة ان ذلك لغة بمعنى الجرأة واحتج بقول اعرابي قال لخصمه ما اصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه ما اصبرك على عذاب الله في

تدبرك اذا اجترأت على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية وقوله بتخصيص توبيخهم الى الاخر يعني وضعه التعجب لانه من المختصات كالاستفهام او لانه موصوف فقد تكون موصولة او موصوفة بهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها مبنيا على التعجب وجوز فيه وجه اخر وهو ان يكون ما استفهامية فيصدر بها التوبيخ واصبر فعل ماض بمعنى صبره اي ما ابرأه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا تركه المص رحمه الله **قوله** اي ذلك العذاب بسببه الخ يعني ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بالبعض من هذا الخبر حق كالتوراة والبعض باطل كالفرقان ويجوز ان يكون اشارة الى الكفر والكتاب لليهود اعني الفرقان والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شأنه فرقا وهو واما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث تعلق به فريق ووصف القوم بحق نزل لان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب فقوله من قبيل الخ اللغو التابعة عليه تبع السببية وقيد السببية راجعة الى الحال الذي هو العذاب وان الذين الخ فلتبدير **قوله** ان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة حالية وان اختلافهم يعني خلاف الخبر عندهم وان الاسناد مجازي واما اذا اريد التوراة فالذي وقع على اليهود لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتنافروا عنه او جعلوا بدلوه خلفا ما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا اذا تأخر عنه واذا جاء خلف اخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يتنبه عليه قال حمل الاختلاف على الاخلاف او التخلف لم يجده في كتب اللغة والمعروف نقله من القول بمعنى الكذب والاشتقاق بمعنى المخالفة انتهى وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه **قوله** البركل فعل مرضي وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف ان هذا بحسب الغالب في مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما للمقدس واما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فاتفق وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه لما ذكر اشتغالهم في الاصول نعمه باختلافهم في الفروع ولو لا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله في البر ما انتم عليه عبارة الكشاف فيما انتم اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص رحمه الله اشار الى انه حصر اضافي لا مانع منه **قوله** وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون عودا على بدء فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام الى هذا القطع مجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لانا لم يكن المؤمن فيه يكون لا محالة لتعظيم الشان ولانه في نفسه برا وكذلك المراد به الحق فنفي كونه برا بالنسبة الى هذه الانواع التي هي اصول وذلك من توابعها كما في الكشف وقال النحرير على الاول لحمل البر على اطلاقه والخبر اعني ان تولوا على تقدير لانهم لم يزعموا ان جنس البر كله فيه فنفي وعلى الثاني حمل البر على الكامل لانه كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اي امر البر ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل انتهى ومنه يعلم ان كلام المص رحمه الله لفظ امر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصورا بامر القبلة قصور يخص لظاهر اذ كان حقه ان يعود على امر القبلة وكانه لا حظ انه مقصور على البر بامر القبلة **قوله** اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به الخ اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية في مثله من التقدير في الاول او الثاني او جعلهم عين البر مبالغة

برا

على حد فانما اي اقبال وادبار واليه اشار بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى ان التجوز في الظرف
لا في الاسناد وقوله او فقد اي لتخوله ليتق البر واحسن اذ سابقية القرينة اولى من لاحقيتها
ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا ذويه ومراده انه احسن من التقدير
الثاني لان الاخير ابلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا ذكر ليدل على ما يراد به في قوله اختلفوا
في الكتاب ليتلاءم اجزاء الكلام واما احتمال ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان
بغيره فبعيد **قوله** اي على حب المال الخ اي في الاحتياج اليه او في صحته لانه بالمرء يرغب
فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا
بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا لكن لفظة ان تصدق بدل ان تؤتيه وعلى
الوجه الاخير للتكميل والمراد محتاجا وقوله المحاويج يعني الفقراء جمع محتاج على خلاف
القياس وقوله انتنانا اي حنانا وقوله صدقتك على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي
وابن ماجه من حديث سلمان بن عامر **قوله** الذي اسكنته الخلة الخ الخلة بفتح الخاء الحاجة
اي جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة لضعفه او ساكنا ملتجيا الى غيره واشار به الى ان الميم
زائدة واما تمسكن فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف وقوله المراد
هنا الفقير مطلقا وقوله من صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل الخ
والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله يرعف به الطريق اي يأتي منهما بغتة على غير انتظار
واصل معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف **قوله** الذين الجاءهم الحاجة الخ وقيل السائل
المستطعم فقيرا كان او غنيا وعلى ما ذكره المص المراد به المحتاج الذي يعرف حاجته بسؤاله
والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنا وقوله
قوله وان جاء على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عيسى صلى الله عليه وسلم ان للسائل
حقا وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها اما اشارة الى تقدير مضاف او
ما يعم من التسابق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله او ابتياع الرقاب اي اشتراؤها لاعتاقها
وحمل الصلاة على المفروضة لنظمها مع الفرائض **قوله** يحتمل الخ يعني لا يكون المقصود الى
اداء الزكاة ليكون قوله واتى الزكاة تكرارا بل الى بيان مصارفها التي هي اهم والمراد
على ان يكون السابق بيان اشارة الى الفقر ويشترط في ذوي القربى واليتامى الفقر والاقتصار
ذكر البعض وذكر ما التي من المصارف ولمن اوجب حقا سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الاية
وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على
وجوب دفع حاجة المضطر وان يجيب عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات
المقدرة وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي كرم الله وجهه
مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة لكن
هذا حديث غريب واخرجه الدارقطني والبيهقي فان قلت هذا الايتاء ماتقدم من تقييد
ذوي القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت
هو على هذا التفسير لا يقيده به اذ لا يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم غنى مترتب
عليه نفقتهم **قوله** والموفون الخ لم يقل واوفى كما قبله اشارة الى انه امر مقصود
بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة او للتتميم **قوله** نصبه على
المدح الخ قال ابن الشجري في اماليه ومن المدح في التنزيل قوله والصابرين في البأساء بعد
قوله والموفون بعهدهم اراد اخص الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله
والمؤتون الزكاة ذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح وهو اقبح ما قيل فيه انتهى

على م

وزل الخ المتوفي في رفع الموفون عطفه على فاعل امن او من امن او جعله خبر مبتدا محذوف اي
وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المغني عطف على من امن قال الفارسي وهو ابلغ
ورفع نصبه على المدح في الكتاب ايضا فانه معناه تقدير ما يدل على المدح مثل واخص الصابرين
او امدح الصابرين وحينئذ يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من امن بالله وحذف هذا
الفعل واجب والمشهور بالرفع او النصب على المدح في الصفات المقطوعة ولم تجد ذلك مبينا
في المطول فلعلنا اخذناه من هذا المقام انتهى من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة
مذكورة في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء نكرة في قول الهذلي ويأوي الى نسوة عطل
وشعثا مراضيع مثل السعالي وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر
القطع في البدل ايضا قال في المقتبس وافاد القطع في العطف الاختصاص لا ان الاعراض عن
الاتباع السلس المعتاد اوهم ان الثاني ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله
فضل الصبر على سائر الاعمال اي بعينها غيرها مر من الايمان واخوانه فلا يرد عليه ما قيل
ان الايمان افضل منه والبأساء كثر استعماله في باب العذر **قوله** اولئك الذين صدقوا الخ
[illegible] الصدق في هذه الامور بحزمته ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعم التقوى ليعم
الحقيقة وتهذيبا للنفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيها
[illegible] ما لم يتعرض له المص لكن من انواعها لان هذه انما تدل على باقيها وقوله وذلك
[illegible] الخ [illegible] وقوله من كل اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة **قوله**
كان الجاهلية بين حيين الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم
عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون التفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله
تباوءوا قال في الفائق هو ان يتقاصوا في قتلاهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد
بالعبد يقال يا فلان تباوأ فلان اذا كان كفوا له يقتل به بواء وبواء ثم يقال دم بواء اي كفو ان قتلا
والحق ذوو بواء وكثر حتى قيل لهم في هذا الامر بواء اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة يتباوءوا
ان يكونوا والصواب يتباءوا او يتبوءوا بتقاتلوا بالواو يعني المساواة وقال
يتبوءوا واصحيح ايضا بان تحذف الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما ايضا **قوله** ولا تدل
على ان لا يقتل بهذه الاية على ذلك ثم لما بان لم دعاه نظرية اقر قال النحرير لانها بيان
وتفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار المماثلة ذكورة وحرية في
القصاص لا انها مفهومها يدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى ومنه تعلم ما وقع في
القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فائدة وهنا الفائدة ان الاية
انما نزلت لذلك واليه اشار المص بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب النزول واما ثانيا
لانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه اشار المص
بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة
بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية
بان التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرائع من قبلنا لاسيما اذا ذكرت
بلا ناسخ حجة وكم مثله في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرها هنا يصلح مفسرا لا
ناسخا ودليلا اخر على عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة
وهذه اعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم
لو ان نزولنا النفس بالنفس بينهما ولا انها مبهمة عام والتنصيص على بعض الافراد
لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي ناسخ العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس

ص

فيه رفع شي من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخا اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر الخ
دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة ومنه يعلم ما في
قوله انه حكاية ما في التورية فلا ينسخ ما في القران **قوله** وانما منع مالك والشافعي الخ
هذا رد لما في الكشاف انه جعل مذهبهما ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم محض
اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله لم يفيده اي لم يقتله قود الرافع
بالحديث واجماع الصحابة ثم قياسه على الاطراف اذ لا قصاص فيما بين الحر والعبد بالاتفاق
قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد الخ اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فقال
ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل
لظاهر هذه الاية لانه هو المكتوب وقال الاوزاعي والليث والشافعي في احد قوليه وهو
مختار المص رحمه الله وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين اخذ القصاص
او الدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الايات ايجاب القصاص دون المال وغير جائز
ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص القران توجب
نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص
واهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند الشافعية
ارتضاه المص رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل وقوله وكذا كل فعل جاء في القران ان
فعل له ورد فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما وعند الله
اراد كتب حيث ورد وهو الظاهر **قوله** اي شي من العفو الخ من اما شرطية او موصولة
وقوله من العفو اشارة الى ان شي التابع مقام الفاعل المراد به المصدر وهو منصوب
فيقوم مقامه او المراد شي قليل او قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد
بالاخ المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكير اخوة البشرية والدين وعفا
وعفا يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا عدي
الى الجاني باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الاية
اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض العفو كالتام في اسقاطه سواء عفا بعض الورثة
او عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزى **قوله** وقيل عفا بمعنى ترك وشي مفعول
به ثم متعد اقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا في كلام العرب بمعنى ترك ذكره
السرقسطي وغيره من ائمة اللغة لكن منعه الزمخشري وتبعه المص بانه لم يثبت
واما المتعدي اعفاه فان ورد بخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القران عليها
وجعل مثله جرأة على كلام الله تعالى ورد بانه اذا ورد بمعنى ترك ومحى ونقله اهل
اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول اولى من
اسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمين لا
لا يقاس وقوله عن جنايته متعلق بمتعلقه الاخر وقوله من جهة اخيه اشارة الى
ان من ابتدائية **قوله** اي فليكن اتباع بالامر الخ يعني انه مرفوع على الفاعلية ومنهم
من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه
وجوابه مبسوط في احكام الجصاص **قوله** ذلك اي الحكم الخ كون الواجب على اليهود
القصاص وحده كذا في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية
فقط وكان لهم القصاص او العفو مجانا فتنبه في تفصيله في محله **قوله** لا اعافي احدا
قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل

ابن سعد عن القصاص مطلقا وفيه تامل **قوله** كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون
القتل انفى للقتل ويعدونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه واقمع بوجوه كثيرة
ذكرها شراح المفتاح وقد اشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشي محل ضده اذ جعل القصاص
زمانا ومكانا لضده الذي هو الحياة وقدر هذا صاحب الانتصاف وقال هذا الملازم
اتباع لان شرط التضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص ومن
اقتص وليس كما زعم فان فيهما حمل الشي على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية
يجعل القصاص مدخولا في وفايدته ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق
القصاص يحي الحياة من الافات ومعناه ان الحياة الحاصلة بالارتداع او الحياة العظيمة انما
تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب حتامها او هما ضدان فيفيد
هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شي **قوله** وتعريف القصاص الخ
يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل فيكون سببا للحياة
ويمنع او يمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية فيحيى به نفوس فعلى الاول فيه انما
شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنو
ع بالاول والتعظيم بالثاني ولذا اخصه في الكشاف والمص رحمه الله لم يعينه لصلاحيته
لاثنينا **قوله** يحتمل ان يكونا خبرين الخ وقوله صلة له اي متعلقا متعلقا او به نفسه
لنيابته عن المتعلق او حالا وقراة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى
القصاص وخص الخطاب باولي الالباب لما ذكر وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان
وقوله في المحافظة اشارة الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون
بمعنى اللغوي **قوله** كتب الخ ترك العطف في هذا ونظايره لانه قصد استقلالها وان كلا
منها مقصود بالذات وان امن فيها العطف وملاحظة مناسبته بينهما وقوله حضر اسبابه
اشار الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير
ويطلق على المال قليلا او كثيرا **قوله** مرفوع بكتب الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له
من مرجح وقيل الاحسن ان نايب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا
اي ما المكتوب فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضي او جعل وليس تقديره
لا فعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الزمن الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا
قال لانه لو كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان المعنى كتبت
والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مقرر لو ولد
ولو ما ذكره من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين
الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو انسب معنى **قوله** وقيل مبتدا الخ رده
ابو حيان في البحر بان حذف الفا من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلانه
الرواية ليست هكذا بل هي من يفعل الخير فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع
الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله
فلا ينبغي تخريج الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك
وقد اختلفت رواة صدره كما ذكرنا وروي ايضا من يحفظ الصالحات الله يحفظه وبعده
والشر بالشر عند الله مثلان وروي سيان **قوله** وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ
هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن
جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله اعطى الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي

وابن ماجة وظاهره ان الاية والحديث نسخا اية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق ان اية المواريث
هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب **قوله** وفيه نظر لان اية المواريث
لا تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فقرر
فيها الوصية ونحن على نقدمها مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها واجاب عن الاول
بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف
والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين
وان المراد بالوصية فيها الشيء المطلق وذلك لان ناسخية اية المواريث كان فيها خفاء فاحتاج
الي بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ الواقع بالاية
كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الاية التي تثبت بها الفرضية وعن
بحث مشهور على ان قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين
متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل **قوله** ولعله احترز
عنه من فراخ غير ملجئ اشارة الي ضعفه لان الوصية المنسابة منها ما يتعلق بميراث
الورثة وقوله فلا ينقض المعنى مبني على القول بانه نسخ فرض المواريث وقوله ولا ينافي ذلك
مبني على القول بانها لا تعارض اية المواريث **قوله** مصدر مؤكد الخ قال ابو حيان هذا تاباه
القواعد النحوية لان على المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا لان المصدر المؤكد
لا يعمل الا ان يجعل معمولا لمحذوف غير صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر اي ايصاء
او حقا احقاقا وقيل انه حال **قوله** فمن بدله الخ لما عمم من الاوصياء والشهود فسر التبديل
بالتحقيق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله خاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خاف من الجناية
وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد بان يعاقبه على ما علمه منه **قوله** اي توقع وعلم الخ
اصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجاء توقع محبوب كذلك ولذا
قيل لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الي انه مستعمل فيما يلزمه من
التوقع والظن الغالب او العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فيجاز الجمع بينهما لعدم
استبعاد التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في اخاف ان يرسل اي الوقعة ويفسر الجنف
بالميل خطا والاثم بتعمد الحيف اي الجور ليظهر التقابل واصل الجنف الميل في الحكم مطلقا كما قاله
الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل جور الموصي بالعدل
ولو غش فلا اثم عليه باع منه لم يكن البغي واقعا موقعه لانه يقتضي انه مظنة لذلك
قوله وعد للمصلح الخ يعني انه تعالي نفى الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة واما لما
لمناسبة ذكر الاثم وكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل على انه وعد له بمغفرة ماله
من الاثام لما حسن فيه لكان اظهر وقوله من جنس ما يؤثم من الافعال بمعنى ما يوقع
في الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه نسبه الي الاثم
قوله يعني الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ وجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على
جميعهم منوعا يهتم به وقوله تطييب على النفوس اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس
وقيل انه اشارة الي ان المشقة اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس اي تميل
وتشتاق **قوله** كما قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث صحيح في البخاري ومسلم
عن عبد الله رضي الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الشباب
من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه
بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين

ويرد

بترك الشهوتين كما انهما اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الخاء والمد وجوز بعضهم فتحها
ع النفس والاخلال معطوف على المعاصي وفيما ذكره المص رحمه الله اشارة الي ان النكاح للقادر
وقيل انه عبادة وقوله فعليه الصوم قال المازري انه اغرا الغائب وهو شاذ كقولهم عليه رجلا
وفي شرح التقريب انه ليس منه للخطاب لقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شرح الكشاف
قوله معدودات الخ اي اما ان يراد حقيقته اي معينات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما
حقيقته لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ جزافا وفيه ان من قولهم هلك الدقيق
اي صبيته من غير كيل **قوله** ونصبها ليس بالصيام اي نصب ايام ليس بالمصدر لما
من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره
قوله او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالمشهور وهو
قول الشافعي انه لم يجب صوم قبله وفي اخر وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اول ما
صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخ برمضان
شرح البخاري لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها وقوله اولانه الخ
البيض قال النحرير فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل
على الاتصال في النزول وما اشتهر ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال
ونسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوجه غير متعلق به فزيد كذا
قوله او كما كتب الخ هذا وما بعده منقول عن الفراء وذكره ابو البقاء قال ابو حيان
وهذا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام لكن متعلقها
الواقع في ايام واما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبني على كونه ظرفا لكتب وهو
ليس بني لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في يعلم ما في السموات والارض **قوله**
اي او كونه في الرشاقة ظاهر واما في البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه
مشقة لا مراحي كعسرة تدارك مؤنته ونحوه وقوله لو قيل بوزن البطلان الموت
الوقوع والموتان بفتح الواو الجماد ضد الحيوان وفي الحديث موتان الارض لله ورسوله
فهو لها ذي الاساس ووقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن
اشتري الموتان ولا تشتري الحيوان قال الراغب قيل كان قد اوجب على من قبلنا صوم
رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا اعوذ بجذبه على قائله **قوله** مرضا يضره الصوم
اتفقوا التصحيح وفي قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكبا سفر
الدالة على استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب
ويرد فيه كيف نيا وقوله وفيه ايماء بان من سافر اثناء اليوم وفي نسخة يوم فعليه صوم ذلك
ملفها ايماء وقيل وجهه انه لما عدل عن الظاهر وهو او مسافرا افي في سفر الي على المقتضية
التمكن والتمام وكان التمام انما هو بجميع اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله احتياطي اليه
ايضا فتامل والافطار في السفر رخصة وقال ابو هريرة رضي الله عنه انه لو صام لم يجز
يصح ولزمه القضاء في الاقامة تمسكا بظاهر الاية **قوله** نسخ ثم صاح من بو الخ في
الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى
حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها لانه في اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ
بقوله وان تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس رضي الله عنهما
قال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما
فليطعما مكان كل يوم مسكينا وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز واقر عليه

ان هذا النهي من الجمع في شي فان منطوق الفظ لا ينبا عنه لتباين مفهوم من يطيق ومن لا يطيق
واعتذر له بان الاية كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم مفهوما فنسخت
بالنسبة الي المنطوق دون المفهوم وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام
رحمه الله على تقدير ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لانهما لا يقالان بالراي انه
مخالف لظاهر القران لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يتقدم عليه الا بسماع ولا
قوله وان تصوموا خير لكم ليبقى نصا في نسخه واورد عليه ان في هذه الاية حسن قراءات
وللكل معنيان احدهما يقدرونه عليه لا مع جهد وعسر وبه فسر النسفي رحمه الله
وثانيهما اي المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفي العلوم يتكلفونه على هذا
ايضا فالاية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع انه لا يتيسر
تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراءة حفصة على الذين لا يطيقونه بجهد
على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك
يحمل القول بنفي النسخ على انه لو كان محل توارد قولي النسخ وكفيه في القراءة المشهورة
تقدير لا وعدمه لكان قول النسخ متقدما **قوله** وقري يطوقونه الي ان كل هذه القراءات
تخريجا ظاهر وانما الكلام في يتطيقونه هل هو تفعل او تفعيل قال ابن جني وتفيعل
اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء كما ان تدير لو كان تفعل كما وقع في الفعل
تدور لانه واوي ولهذا لما ورد زين المشايخ عليه ادعي له وقال اعوالي سيد الله
وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقي انه تفعل وجاء بالياء لكثرة
الي الديار وانا اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل له فان هذه قاعدة مقررة انه
الواو يا اذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد كرر هذه القاعدة ابن
جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر
ان لا يجافن حدو جنا قذف النوى • قبل الفساد اقامة وتديرا •
التدير تفعل من الدار وقياسها تدور لان عينها واو وبدلالة قولهم دور غير انهم
لما كثر استعمالهم فيها ديار وديرة انسوا الياء وجدوا الفظه اوطا حتا والياء الساكنة
فاجتروا عليها فقالوا تدير نا دارا وقالوا تحاهم تدير منها المهرباد وحاضروا انتهي وقال
ايضا في قول الراجز
ان ديم اجاد وان جاد وابل • هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا دوموا فالياء فيه
لما غلبت الياء في الديمة والديم جاؤوا بها على صورة الياء البتة انتهي فرواية دوموا
يقتضي انه فعلوا لا افتعلوا وذكر له نظائر كارياح ورياح وهذا تمام الاشبهة فيه **قوله**
وعلى هذه القراءات الخ اي في هذه القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس
رضي الله عنهما وفيها وجهان احدا الوجهين ان المعنى المقدم يكلفونه لان الصوم
في نفسه تكليف والمطيق تكلف به اذ لا يكلف فوق الطاقة وهو بمعنى المشهورة
والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل
فيكون المراد الشيوخ والعجايز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المص ان المعنى الاخير
جار في المشهورة من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه فيه وجاز ان تكون الهمزة للسلب
كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلبت طاقته عند تمامه بذله ويكون
مبالغة في بذل تمام المجهود لانه مشارف مراد ذاك ولا حاجة الي تقدير لا
كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يتطوقونه

الوجهين

جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة تصعبهم وتتعبهم **قوله** فمن تطوع خيرا قال ابن جني في
قوله فمن تطوع خيرا مصدر حذفت الجار فانت غاير في قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى
ازيد خيرا او صفة بمعنى التطوع او الخير المصدر رتبة وجد التطوع بالزيادة على الفدية لان
التطوع كما مر يستعمل في غير الواجب وقوله ايها المطيقون على الفداء والمطوقون
الاذى وجهد ثم بمعنى قد جهد تم طاقتكم وكذا قوله من الفدية ناظر الى الوجه
الثالثة في صدر الاية وقوله انكنتم من اهل العلم فنزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق
الذي بعده **قوله** مبتدا خبره ما بعده لم يتبينه وهو يحتمل وجهين احدهما انه الذي
انزل الخ والثاني انه قوله فمن شهد الخ والفا زايدة في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول
اولى لسلامته من التكلف او خبر مبتدا تقديره ذلك او المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة
للتعظيم المشار اليه او لتعظيمه بجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس **قوله** او بدل الخ
الظاهر مما ذكره المص بدل كل من كل ومنهم من لم يقيده وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه
الا المصدر من الظرف نحو ويسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقد اعكسه فالاولى
المراد في **قوله** وقري بالنصب على اضمار صوموا الخ الوجه الاول ظاهر واما الثاني فاورد
عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل
تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض الشرح وفيه منع لو البدل بعده بعد المبدل
منه والفصل بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان
قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه
مصدر الى صحة نقل فانه فعلان والنيئ مصدر فعل اللازم فان جاء منه كان شاذا فقوله
وعلى هذا يعني بمجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال الجوهري لا الم يحتسن
اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة
اتفقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان
وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة تغير
في الشارب منع الصرف وامتناع اللام وجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان
وابن داية من الصرف ودخول اللام ويصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس وتجب
اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من
حذف جزء العلم لعدم الالتباس كذا قالوا ابن متنم وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله
لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافيه انهم جوزوه من غير قبح كما ذكره وهذا القايل
في علم المعاني ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم الله
من افراد المضاف اليه ولم يكن في ذكره فايدة فهو قبيح كانسان زيد والا حسن نحو يختلف
باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبح مثل بانسان زيد واذا حسن نحو
شجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع شهر رجب مما لا يتبين
الناظر وكنت اتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب وشرحه فوجدته
لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى
كلام المص جواز اضافة شهر الي جميع اسما الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل
يختص بما في اوله را غير رجب فادعاؤه الملازمة عليه غير صحيح وان اشتهي ذكر الثالث
ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر
رمضان الذي انزل فيه القران وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان قال السهيلي

وعلى هذا استعمل الرجب و توجيهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص
وايقه فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم المجموع
مجموع اللفظين غير معروف وان العلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الى
فيه صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذا الاعلام
مقدر علميته فيعامل معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى ومنع اللام الا ان
يكون سمي به وفيه اللام كابن الماجرو وبعد العلمية يجري المضاف والمضاف اليه في الاعراب
وهو معرفة قد نرو ان الثاني علما يكون على قياس المعارف في الاصل الذي اجري مجراه
اذ لا اضافة معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قترة اي قترة واقتنعت اللام في بلتعة
وان لم يمنع على انفراده علما اثني لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن ذاية سمع منعه
وصرفه كقوله فلما رايت النسر عن ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري قال ولو
وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان ككلمة مفردة
غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما
بانفراده ليس بعلم واما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون المنع القرينة
فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المص فيه خلط من وجوه فتدبر واعلم ان ما ذكره الشارح لا
له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسما الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها بالترها
وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكره من اضافتها الى ما اوله را غير مسلم
له ومنشاوه غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا
التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم
شهر الا مع رمضان والربيعين انتهى يعني انه امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان
موافقة القران وفي ربيع لئلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا
هذا وقوله لارتماضهم اي التهابهم وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث رواه
من صام رمضان تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما اورده
في الكشاف حديث من ادرك رمضان فلم يغفر له قال الغزي لا يوجد له تمام فيما اشتهر
من الكتب ويحتمل ان يكون من استفهامية والمعنى ما ادركه احد فلم يغفر له بمعنى ان كل
من ادركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف رواه
البزار من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي موقوفا اتاني جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعده قل امين وقد
ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله
ما كنت تصنع هذا فقال اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم انف رجل
دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ادرك ابويه او احدهما
فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت امين وله
من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي ومن فيه موصولة فقول المحشي
انها استفهامية وانه لم يوجد له تمام عجب منه **قوله** حين ما نقلوا اي في الوقت
الذي نقلوا عن اسمائها القديمة اي غيروا الاسما القديمة وهي مؤتمر وناجر الخ
ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور **قوله** اي ابتدي فيه انزاله
الخ لما فهم من النظم ان القران نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ابتدا نزوله

وقع

وقع منه وانه نزل جملة فيه الى سما الدنيا ثم نجم او المراد انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه
احمد والطبراني **قوله** والقالوصف الخ قال السمين الفا زائدة على راي الاخفش وليست
هذه الفا التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم ذلك مثل قوله تعالى
قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون
منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعارا بان الانزال اي ابتدا الا
نزال او الانزال جملة الى السما الدنيا والانفمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره **قوله** حالان
من القران الخ اي هدى وبينات واما ما بعده فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بانه
هدى للمكرين وغيرهم باعجازه والخاوضحة الهداية الى الحق من عنده لكن وفارقه بين الباطل
والحق بالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقته والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه
بالهداية بجعله اولا هدى ثم واضحات هدى **قوله** فمن حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر
مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير
مسافر فيه واما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان
له مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في
الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناوله المسافر فلم يحتج
الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص الهيم في الشهر ولا احتيا في ان تعليل التخصيص
بالهيم ولا حاجة الى تقدير المفعول اي شهد البلد واما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما
في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مختص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر
وتقليل الاختصاص مع انه سهل وقوله للتعظيم اي المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى
المقام ما يشعر بالتعظيم **قوله** وقيل من شهد منكم هلال الشهر الخ الشهر من معروف
من الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة يرى الشهر قبل الناس وهو
نحيل ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهده بمعنى المشاهدة
وكونها والمص رحمه الله حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر
نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقدير ايضا كما يقال شهدت عهد
المتقدمين اي ادركته واما ضمير بصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل
شهد الجمعة للتقدير لقيام القرينة وهو قول الخ وقوله فيكون الخ اي مختصا الخ
بالمسافر والاهو مخصص للمريض على كل حال واما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان
لم يكن مختصا فتامل وفي وجه تكريره اوان ما مر من قوله وعلى الذين يطيقونه الخ
لان منسوخا على احد الوجهين كما مر بما يتوهم نسخه لذكره فاعادة لتقريره
قوله يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد
قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما
زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وما ذكر من انه
يريد ان لا يعسر عليكم كان يريد الله بكم اليسر مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم
ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد
النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليهما في نفسهما واما بملاحظة قوله
يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يريد مرفوع معطوف على يريد
لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على ان عدم ارادته العسر مستلزم لعدم
العسر اذ لا يكون شي بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله الغزي وفيه نظر

وإباحة الفطر للمسافر والمريض دون غيرهما لجواز الفطر وعدم إيجابه **قوله** على الفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهراً ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي بيانها وعندي انه تعليل مع المعنى والنوم لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمذهب في انه علل لفعل مقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا ما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر واما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل العلل امر الشاهد ثم دونه تعليم كيفية القضاء في تخليص العلل ورد كل منها الى متعلق بالعكس ولم يتبع مراد صوم صوم الشهر عليه وبازاء التكبير واستعمل ولعلكم باذا امر الشاهد بصوم الشهر ثم قوله ويتهيدون في الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصوموها من شهر فيخرج عن العهدة وما في هذا اللف من الخفاء قال الزمخشري في اللف المسلك **قوله** او الافعال كل الخ عطف على قوله لفعل وعلى الاول يقدر فعل بجمل تقدير هذا التقدير على التفصيل كما لم يصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ ولا يخفى ما في هذا التقدير وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا **قوله** ويجوز ان يعطف على اليسر قال العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا بالكلية في اجازة زيدت لتاكيد معنى الاضافة فيه ولعل الاشبه انه جعل من قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون الاطفاء لا لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا الا الاطفاء كما يفيده اللام في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه عطف المعمول له على المفعول به الا ان يريد انها زائدة في المفعول به ولكن وجه زيادتها ابهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل **قوله** ولتكبروا الله بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار ما تضمنه وهو الثناء لانه يقال اثنى عليه باعتبار تضمنه ذلك كما في الكشاف وهذا ايدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وعلى هو الجزاي الوضوئية لان صلاتها جهرية والغائب بعيد فيه واليه اشار بقوله الله **قوله** فقل لهم اني قريب تمثيل القرب بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني تعالى الله عنه تعالى في نحو استغاثة لعلمه بحالهم واجابته سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاولى الرفع اي ان لا ان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية ان يقولوا فانه قريب لكنه عدل له لانه على شدة القرب حتى كانهم يستمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه ببعض وليكون ذكره بعد ليستجيبوا لي ولا يؤمنوا فسر به غير مستغنى عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وما له وعليه **قوله** واعلم الخ وجه الحث انه ما شرع لاجله يكون مما يعتني به وقوله تاكيدا له وحثا للنفس هذا التاكيد في الكلام صريحا منطوقا ومفهوما وانما هو بطريق الايماء ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية ولا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو ولم تنسوا ذلك فاني عني عنهم واذا سألك الخ **قوله** روي ان المسلمين الخ اخرجه

احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مختصرا بما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المص بعد النوم وهذا الحديث موافق لما عن عمر رضي الله عنه وقوله ليلة الصيام الخ لان الليل سابقة على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها تبعية كما صرحوا به **قوله** والرفث كناية عن الجماع الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع ثم جعله مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمين معنى الافضاء ولم يقل الرفث بمعنى ما ذكر وجه دلالته على معنى القبح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه فذكره لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل انتم او باشرتم او نحوه كما في امثاله فقيل لم لا يجعل من اول الامر كناية عن الافضاء كما في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضاء ايضا كناية عنه **قوله** استئناف يبين سبب الاحلال جعله في الكشاف كالبيان للسبب فيه والتمثيل ببيت النابغة الجعدي واللام لتشبيهه باللباس لكونه يفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الآخر عن الفجور والضجيع المضاجع وثني عطفها امال شقها وتثنت مالت وفيه ان اللباس استعارة وليس على حذف اداة التشبيه كما هو رأي الاكثرين وذكر ان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المص رحمه الله وان الخ بانه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لان قصد العرب لهذا الايمنع من تشبيه الله تعالى لوجه آخر انسب بالحل ولذا اخره عنه كما جعل التقوى لباسا ولذا استوفى هذا التشبيه وبحثوا فيه على الحاشي وتكلف بعض المتاخرين في ان اللباس يافق العناق مرمزة بالعقل واما قوله وليس على حذف اداة التشبيه بالرأي خلافه وقد تجوز به **قوله** علم الله جملة معترضة مبينة ان الله تعالى لهم متضمنة لوعدهم بمتابعة اوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة وان خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحري الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء وقوله عفا عنكم محا اثره اي اجله لتعبده احرم الا النسب والتحريم الاول كان بالحديث وهذه الآية نسخته ونحو الرفث والعناق بمعنى وهو المباشرة **قوله** فالآن باشروهن لما نسخ الخ اشار به الى انه متفرع على ما قبله الخ وان الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد اشارة الى ان المقصود من الجماع التناسل لا قضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الامر وعلى الوجه الاخير باعتباره عن الحل وهو ظاهر **قوله** شبه اول ما يبدو من الفجر في الكشاف فان قلت اهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رأيت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها واورد عليه بعض فضلاء العصر تبعا لابن القاري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض مستعملا في غيرما وضع له وهو منحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لان المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا للمنداد بمعنى يتبين لكم سبب الخيط الابيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف

لاسيما والمجاز ابلغ والطف فيه وادعى انه تحقيقه دقيق وهذا اغفلة منهم عن كونه من
حقيقي على سبيل التجريد كما مرّ نعم البيان للعطاء الا ان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به
التجريد لم يجز ان يكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى
ينزل الملائكة بالروح من امره الروح استعارة للوحي الذي هو سبب للهداية الابدية
ومن امره بيان له وفي بعض شروحه شبه الروح بالوحي لاحيائه ميتة الجهل ثم اقيم المشبه
به مقامه فصار تحقيقية استعارة مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة
ابدال ان انذروا من الروح وقيل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في
هذه الاية قلت بينهما بون بعيد لان لفظ الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيط
وليس مطلق الامر ههنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه امر عام يعم الاشياء
والحادث ولهذا يصح ان يفسر الروح الحيواني به كقوله تعالى قل الروح من امر ربي
اي من شانه ومما استأثر بعلمه وان يفسر به الروح المراد منه الوحي اي من شانه
وتما انزله على انبيائه عليهم الصلاة والسلام نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام
اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا انتهى والى هذا اشار في الكشف بقوله
ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان البيان مطلقا ينافي الاستعارة
توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرتضى في شرح الفصيح الخيط واحد
الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا لتشبيهه بامتداد الخيط في قوله تعالى
الخيط الابيض من الخيط اهل اللغة في استعمال المجاز في امثاله وقوله المعترض او
عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية
الليل ويقال ظلمة اخر الليل والجمع اغباش **قوله** واكتفى ببيان الخيط الابيض
بريد ان بيانه وهو الغبش كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض
وهذا اختيار السكاكي ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين الا بالغبش
فيحمل استعارة دلالة على حذف المشبه لا انا نقول لا بل فيما دلالة على ان المراد هو
المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه
سواء كان جزءا من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا وقوله وبذلك خرجا الى
لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر **قوله** ويجوز ان يكون من
للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود
لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله
وفي الكشف لما مر من ان الخيط الاسود مما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان
الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر
واوله لان ما يبدو اولا الخيط الابيض والمعنى لا يختلف وكفاك دليلا قوله اول
ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول
مردود لفظا ومعنى وجوز ان يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة عن النور
والظلمة بعضه اي جزؤه لاجزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله واوله وحينئذ
يكون وزانه وزان من في قولك جاءني العالم من القوم والاعتراض بانه ان كان
من تتمة الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه في المعنى
بيان لهما ايضا ولان محله النصب على الحالية تبيينيا كان او تبعيضا فحقه التاخير
عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لعود الثاني

وازرق الفجر يبدو وقبل ابيضه فيكون بيانا لهما على وزان فوقك حتى يتميز العالم من
الاعلى ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان
وجها لانهم سكتوا اي وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف انه
حقيقة وفيه تامل وقوله فان ما يبدو وبعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد
وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل او ان
فيه تقديرا اي من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لم يسلم الثاني كان بيانا للمبين من غير تقدير
وفي الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض **قوله** وما روي انها نزلت الى اخره
هذا الحديث مذكور في البخاري فلا ينبغي ان يقول ان صح ولما كان تاخير البيان على التراخي
يكون عن وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع
لما عساه يحتاج اليه في صوم التنفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرماني
استعمال الخيطين فيهما انما يحتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على الحقيقة
وقال النووي وفعله من لم يكن مخالطا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب
ومن لا فقه عنده او لم يكن في لغته استعماله فيهما ورجح هذا البعض وقال انه لا يعرفونه
المتقربين ومن جاورهم قال ابو داود
ولما اضاءت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيط انارا وقال اخر
فلاح ويبدو وبدت تباشره وسدف الخيط البهيم ساتره
وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته **قوله** وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ لما اباح
المباشرة الى تبين الفجر تبين ان الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية بالنهار فلا
ولذا الزمخشري كما في الكشاف لانه نا بت بعد ليل اخر **قوله** بيان اخر وقته الخ ونفي صوم
الوصال وفي نسخة فينتفي صوم الوصال وهي اولى وان تصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر
بالليل لان النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما اخرجه احمد وجعله الله
مع الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف لما قبله
واما كونه كذلك اذا لم يتبعه بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فمع انه
خلاف الظاهر لا ينفي احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح **قوله** والاعتكاف الخ
الاعتكاف العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس
في المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا
كما قدمه واما كونه لا يختص مسجدا فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى دلالته على ان الاعتكاف
يكون في غير المسجد وان لا يكون للتقييد فائدة وقوله وان الوطء يحرم فيه راجع
الاعتكاف بقرينة قوله وتعيينه واما المجامعة في المسجد مطلقا فلا تدل الاية على
فتبين قال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون
المسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة
كراهة تحريم على الاصح كما في شرح الكنز **قوله** اي الاحكام التي ذكرت الى اخره
الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام
للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والزيادة في الحدود
فالمراد امال الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس لان النهي
عن التعدي في الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي ان يكون هذا
حكم في الحرام مشكل لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف من كونه

منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع
وتجاوز تخيير الحق الي تخيير الباطل بعد فتح الاشكال المبتادر في اللفظ وهو ان تلك الاحكام
دون ان حدود فلا تقربوها كيلا يؤدي الي تجاوزها وا لوقوع في حيز الباطل وتكتفيه
يعني ان يقرب الحد الحاجز الخ وقوله فضلا ان يتخطي جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها
مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه سواء
لان منع التعدي يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى
فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمي حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم
الذي يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد لنهيه عن ما يقرب منه من
المشتبهات فانه يوقع في المحرمات كمن قرب من المرعي الحمي فانه يخشي عليه من دخوله
ويوشك بمعني يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فتدبر قوله
ويجوز ان يريد بحدود الله الخ فيستقيم منع القربان من غير تاويل الا انه لا يتسق
الاية واحد وهو قوله لا تباشر وهن فقيد التعدد باعتبار ان الاوامر السابقة في
عن اضدادها وقيل انه في امر الاباحة مشكل فالا وجه ان يراد هذا وما ماثله قوله
مثل ذلك التبيين يحتمل ان الاشارة الي التبيين السابق او الي ما بعده كما مر ويؤيده
مخالفة الاوامر والنواهي على التبيين الاول ظاهر وعلي الثاني بتمييز قوله
اي لا ياكل بعضهم الخ يعني ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم
بل المراد نهي كل عن اكل مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا
او ظرف مستقر حال من الاموال وادلا القاء الاموال الي الحكام وفي الاساس
ادليت دلوي في البئر ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودليت
به الي فلان تشفعت به اليه وادلي بحجته احضرها وادلي بمال فلان الي الحاكم رفعه
وعلي نفسه بامر اقر به معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهي
الجمع لا ينافي كون كل من الامرين منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا اي ترسلوها
الي الحكام او للسببية وضمير بها للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والباء للسببية او
للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تاكلوا اي ملتبسين بالاثم وكذلك جملة
وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المص قوله روي ان الخ هذا
الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابي
رضي الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان علم
قوله وهو دليل علي ان حكم القاضي الخ هذه المسالة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم
بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط
حتي لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن ادعي حقا في يدي رجل واقام بينة تقتضي
انه له فانه غير جائز له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما
الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور
فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدا فهو نافذ
ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روي
ان رجلا خطب امراة هو دونها فابت فادعي عند علي كرم الله وجهه انه تزوجها
واقام شاهدين فقالت المراة اني لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال علي رضي الله
عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ حكم الحاكم

ان القاضي كونه في الباطن والمسالة معروفة في الفروع والاصول ولها تفصيل في ادب القاضي
والاية تدل علي القول الثاني بحسب الظاهر قوله ويؤيده الخ الحديث المذكور اخرجه الشيخان
والمراد بقوله تعالي بحجته من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجاري اما بالحذف وجعله تعريضا
وبه التفطن لحن وكذا القوي علي التكلم ومنه ما في الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس
بما الخلاف كما مر ومطابقته سبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا قوله
ان معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ قال العراقي لم اقف له علي اسناد وتعقب بانه اخرجه
ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله
عنهما وقوله طرف اخري وعنم بفتح معجمة وتنوين بوزن فعل وكما بدا يصح فيه المد والالف اي
كما كان اولا قوله فانهم سالوا عن الحكمة الخ ذهب اهل المعاني الي ان هذا من الاسلوب
الحكيم وتسمي القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره
تنبيها علي انه الاولي بحاله وانهم سالوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه
قالوا ما باله يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتي يمتلي ثم يعود الي حاله الاول
فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها علي
ان الاولي بحالهم ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع علي دقايق
الرياضيات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان المص رحمه الله اراد هذا فالظاهر ان يقول
سالوا عن السبب والعلة وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفايدته فالمذكور في سبب
النزول لا يساعده كما قيل وليس بشي لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير
لا دليل علي التعجب سوي ان افراد اي دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ علي انه سؤال
عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة فحمله المص علي ذلك لانه اللايق اذ مثلهم لا يستبعد
منه السؤال عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذا لكن خلقه علي حالة تقتضيه ولم
يجعله علي حالة واحدة كالشمس فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن
السبب وعدل عنه الي ما ذكر لما مر وسيذكره المص ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق
بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يتعلم من الشرع كالعلوم اللدنية وقسم يتعلم من
غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا او لانهم ليسوا ممن يقف علي
مثل هذه الدقايق الموقوفة علي الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا انما نقص
من قدره كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عندهم والحكم
الكلي فيها الاعجمي وقوله معالم يعني ان الميقات ما يوقت به الشي كما ان المقدار ما
يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الي انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص
الميقات به حيث يوقت فيه اداء وقضاء وقيل انه تعريض لاصحاب النسي وتوطية لما بعده
قوله والمواقيت الخ هذا الفرق ماخوذ من الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله
والمدة احتراز عما اذا قيد بمدة كذا وقوله المفروض لامرائي المقدر لان اصل معني الفرض
التقدير قوله كانت الانصار الخ الفسطاط بيت الشعر والنقب
في الحايط وهو راجع الي الدار والحجرة راجعة الي الفسطاط قوله ووجه
اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له اربعة اوجه
وقوله لانهم سالوا عن الامرين امر وحي فلا يضره منافاة لبعض الوجوه الاخر واصله
نفي الاستطراد في الساير اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد اخر فتبعه فانه
لا يعني فتعلقوا الفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض لا يكون له ما سبق له

الكلام منزلة الجزء منه حتى مع توسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا وهذا يتصل به ادنى
مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكنه يشبه به من حيث انها غير مقصودة فلهذا الشان
شانه الحاق للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا افادته
ما في الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما تقدمه بحسب الاعراب والاعتراض
لم يغرق بينهما وقوله وانهم لما سالوا الخ يعني لما سالوا عما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم
الدينية اجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى انه اللائق بان يسال عنه ويعتنى بمعرفته
والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لهم وقوله او ان المراد به الخ محصله انه ذكر مثلا
لهم بانهم في سؤالهم عما لا يهم وترك المهم كمن يترك باب الدار ويأتي من غير الطريق
ورمز اشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني على الوجه الاول وقوله او
باشروا على الاخير **قوله** في تغيير احكامه يعني اتيان البيوت من غير ابوابها والاعتراض
على افعاله وهو السؤال عن الاهلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما
كان لا يسال عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله
منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير
الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم الالهية في افعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة
المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو ملزوم
من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه **قوله** قيل كان ذكر الاول
لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر لان المقاتلة تكون من
الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبادرون فيه اي لا تقاتلوا
المحاجزين المانعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ
والصبيان والرهبان او بالذين يضادونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتظاهر
الفائدة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم منسوخ مما اي لا تقاتلوا المحاجزين بقوله
اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين **قوله** ويؤيد الاول الخ جعله مؤيدا
للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم
من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع
عليه والضمير لهذه الاية والناصبة العداوة ومنه النواصب والرهابنة ورهبة
العباد وكلاهما جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال
راجع الى الوجوه السابقة في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله
ارادة الخير له والميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر **قوله** واصل الثقف
هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك او الغلبة كما هنا ومعنى البيت انه
ايها الاعداء وقد بعثتم علي تقتلوني فان من ادركته منكم اقتله فكني بقوله
فليس الى خلود اي صائرا الى خلود اي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمرو بن
بني الكلب وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا اخر والا فالاخراج
لا يجامع القتل **قوله** اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت
فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه اخذ المتنبي قوله وحسب المنايا ان يكن امانيا
وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر
لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد فراق وقوله شركهم بالله
الخ اي اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم اياكم

عنه

نه وقتلهم اياهم لا قبح فيه ولكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم **قوله** لا تفاتحوهم بالقتال
الى هتك الحرمة اذا لم تتاو قوله لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم
ايقاعهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل
الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب النفي
لم الاخر بالمقايسة عليهم كقولهم قتلنا بنو فلان والتاويل يفهم كما مر وهذا التاويل
في القراءة بالفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المص رحمه الله مع القراءة الثانية وقوله قتلنا
اسند مؤنث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان كان لا يجوز قامت الزيدون ومن صحح
مع ان لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله
عن القتال والكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك
مروي عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص
الا لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم واتباع النكرة
سياق النفي ان تعم كل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة حلت اولا
بالشرك فلو كانت عينها لا مرتبة او عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك لينفتح العموم
بالتزويج ويتنظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة
المرجوع اليه القتال في الاول دون الثاني وكانه مراد في الثاني ايضا وقد علمت
ان تفسير السلف وما ان الحمل يحمل انما اراد او يريف فلا الفتنة على المعنى تفسير
بالشرك كما مر واما تخليف الانتهاء بها اولا فلان تفريعه على القتال قبله يقتضي تعلقه
بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الاول واما هنا فلانه متفرع على اختصاص
الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم
ذكر الانتهاء عنه فتامل **قوله** فلا تعتدوا على المنتهين الخ قال الامام النظم فيه وقع
الجزاء لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء
اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول انه كناية عن النهي عن العدوان
على المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم
الثاني انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا الظالمين وقد
النهي يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين ففي
الوجهين القصد الى النهي مجازا او كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه
ظلما حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة
الى الظالمين الثالث ان المذكور سبب الجزاء اي انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين
فيسلط الله عليكم من يعتدي عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين والمراد انه
كناية على معنى انه انتهوا يسلط الله عليكم من يعتدي عليكم على تقدير تعرضكم لهم بعد
الانتهاء وقيل في المشاكلة انه سمي جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا من المجازي لكونه
ظلما في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لالحاق الجزاء به **قوله**
وانهم المشركون في عام الحديبية فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد
كما في الصحيحين وجمع بين الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بالسهام
والحجارة كما روي عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا
الشهر بذاك اي ان الله احل لكم جزاء على ما كان منهم **قوله** يجري فيها القصاص
اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة اي اجمال لما

فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تاكيد لان التاكيد
لا يعطف بالفا الا ان تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التاكيد ويكون بالفا كما
وقوله فيه سهم يشير الى ان العبة استعارة وتمثيل والعنوه القهر ويقابلها الانفاق
قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ فسره به ليقابل الاسراف ولما ادعى قوله ولا تلقوا
بايديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا وبقوله انفقوا او بهما والثاني اقرب والاول
والمعنى حينئذ النهي عن ترك الانفاق او عن الاسراف فهو تذييل فيه واما احتمال
الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطا والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك
مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالاية تحتمل النهي عن جانبي السماحة
او بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روي الخ رواه الترمذي وابو
داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه وقوله او بالامساك الخ يعني البخل لكنه
البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك لغة تناهي الفساد كقوله ويهلك الحرث
والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك **قوله** والالقا الطرح وعدي بالى لتضمنه
معنى الانتها او الافضا وهذا اولى لانه لا يكون التاويه مزيدة اذ زيادتها في المفعول
شاذة والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة
بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر
ومثله في الاسما تنضبة لشجر وتتفله للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها الكسر
فضمت فيه ويؤيده انه قرئ به ورده ابو حيان بان مصدر فعل لا يكون تفعلة وبانه
دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه
والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشي المهلك **قوله** وقيل معناه لا تجعلوها آخذة
بايديكم هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة البا قال البا في بايديكم مزيدة
مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة
بايديكم مالكة لكم يعني لا توقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم اعطى
بيده لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا التهلكة
بيان لطريق المجاز اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك
القاهر بيد مملوكه فتشبيه هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفا
قدمه المص ولكون المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا
للهلاك قدمه الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير وهو متفق عليه ومعناه
ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك **قوله** اي ايتوا بهما
تامين مستجمع المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي
قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين
والامر للوجوب ويؤيده القراة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة
على عدم الوجوب يعارضها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منها حتى يكون ناسخا لكن
ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه
واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية الا
عندهم تدل على الوجوب على كل تقدير واما اوله المص رحمه الله ارخا للعنان
معهم وجعل الزمخشري الامر بالاتمام امرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل
الامر بالاتمام مطلقا امر بالقضا لانه موقوف على الشروع **قوله** وما روي

جابر رضي الله عنه الخ رد على ما استند به الحنفية واورد عليه ان قول الصحابي لا يعارض الحديث
المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة يجعله ان لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث
جابر رضي الله عنه انما يكون معارضا لو ثبت انه كان سابقا على المراد ليدل على عدم وجوبها
بعد وجوبها ما لو كان متاخرا والاية دالة على الوجوب كما هو الاصل فرفع حكم الاية بخبر الواحد
لا يجوز فغير وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد
جائز ولكن يمنع عند الحنفية كما مر **قوله** ولا يقال انه فسر وجبتا بما الخ رد لقول الزمخشري
واما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبتين عليه بقوله اهللت بهما واذا
اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعني قوله اهللت بهما استيناف
لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبتين لاني اهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع
لا الامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم
بالدليل وهو واما قول المص رحمه الله انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت
بالفاء وانما هو بالواو مع انه قيل ان قول عمر يعني لقتيبة اصبت سنة نبيك
يدل انه رد لقوله مكتوبتين بانهما سنة **قوله** وقيل اتمامهما ان يحرم الخ وقيل تفعله
الخلف لا للتخيير وهذا انما يتم اذا امكن السير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى
الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول
رزقه الله الحج ه اي الستر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة **قوله** يقال
حصره العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف
والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وقد كان في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو
حنيفة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله
المنع من جهة العدو وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل فقد
نص على حصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر
لم يرتبه دليل على خلافه وورود في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه ونفيه باء
الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن امن العدو **قوله** من كسر او عرج
الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة والحاكم من حديث
الحجاج بن عمرو وكسر مبني للمجهول اي كسر منه عضو تمنعه من الحركة وعرج بفتح
الراء اصابه عرج عارض واما الخلقي فبكسر الرا وقابل اسم فاعل بمعنى اذن مطلقا
للناخص في الاستعمال بالعام الذي تعديه امكة وهو دليل لابي حنيفة في التحلل
بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن فلذا احتاج
التاويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينوي
الحج على انه ان منعه مانع احل حيث عرض منه له وهو بنا على القول بانه يجوز
للمحرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعد من يعترضه وهو قول احمد
واحد قولي الشافعي وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح
رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وابو داود وضباعة بنت الزبير
بضم الضاد وتخفيف البا **قوله** فعليكم الخ يعني ما الموصولة في محل نصب على
المفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا والزموا ان قلنا بجواز عمله
محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا

خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا او فوله
تيسير عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة الي ان السين ليست للطلب وانه بمعنى
وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة من الحرم والحديبية تؤيد
الاول ولكنه لا يضر باحنيفة لانها متصلة به وهي اسم بئر فلجاور بها الحرم بعيدين
قيامها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من
مكة وقوله بيوم امارا بالاشارة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى العلامة وفي الدر
عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا
بينكم وبينه يوما امارا يوما ما بعثا فيه فاذا ذبح حل فاو في هذه العبارة للتنويع
في الاثر **قوله** لا تحلوا حتى تعلموا الخ ظاهر كلام المص رحمه الله انه بيان لحكم المحصر فقط
وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الي قوله اتموا الحج وقوله حمل الاولان
اشارة الي ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي يتعين للذبح
وهو محل الاحصار مطلقا والحدي كالهدي بحيم ودال مهملة ما يجتمع ليوضع تحت
دقة السرج او الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يتفرد به ابو حنيفة لما رويته الرواية
الصحيحة واقتصارا الشارع على الصوم والصلاة له والمطيق المطية ما يمتطي اي يركب
من الابل **قوله** مرضا يحوجه الي الحلق فيده بعد البلاء مما ترتب عليه وقوله
لا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو او به اذى من رأسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج
الي شيء من محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف **قوله** والمحل الخ في الكشف والتحقيق
ان محل الدين وقت حلوله وانقضاء اجله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي
فهو مكان يحل فيه نحره اي يسوغ او يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا
المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي **قوله** فقد روي الخ في البخاري عن عبد الله بن
مغفل قال قعدت الي كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة
فسألته عن قوله ففدية من صيام فقال حملت الي النبي صلى الله عليه وسلم والقمل
يتناثر على وجهي فقال ما كنت اري ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لا قال
فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق رأسك
فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم ورفع الراء المهملة
وهوام كجمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب عند وذات السم من نحو عقرب
ودب وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء
والراء وسكون القاف مكيال يسع ثلاثة اصوع وانسك بمعنى اذبح واصوع جمع صاع
وهو مكيال معروف وقوله امنتم الاحصار يحتمل انه بناء على مذهب ابي حنيفة وما
بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وبانه جعل او الامن مقول
الامن محذوف وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن
منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل امنتم من لا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة
موافقا لمذهب ابي حنيفة **قوله** فمن استمتع وانتفع الخ التمتع هو ان يحرم بالعمرة
في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران
وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو
يحرم بالحج وبعد الفراغ منه **قوله** وقيل الخ فالمعنى على الاول من انتفع بالتقرب
في العمرة متحللا ومنتهيا الي الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ منها منتدا

الي الشروع في الحج فالباء اما صلة او سببية **قوله** فعليه دم استيسره الخ الدم يجاب
بالذبح وتجزئ بضم الجيم والموحدة مشدد كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر ما فاته
من تاخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا احرم
ايجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة رحمه الله فدم نسك اي ترجب كالاضحية فيأكل منه
والذبح الايوم النحر **قوله** في ايام الاشتغال الخ لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد به في
وقته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او في افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن
اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة فبقي الاحتمالان الاخران فذهب الي الاول الشافعي
والي الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة ظاهره يشعر بانه
لا يجوز عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق
والمراد من جمع شهر شوال لصعب الحج وقوله والاحب لا يصلحه وقع في نسخة بعد الاحرامين
وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد احد الاحرامين لا قرينة عليه ولك ان تقول انه
اتى بعلى محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم
جوازه وقراءة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا
وعليه ابو حنيفة رحمه الله **قوله** فذلكة الحساب الخ تقدم ان فذلكة من قول
الحساب اذا جمعوا ما فرقوه فذلكة يكون كذا ثم بين فايدته بانه ربما يتوهم انه
مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او لئلا يتوهم من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل
بذلك المعنى وايضا فان الاجمال بعد التفصيل اكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك
حتى يحتاج الي تفريقها المسند الي لما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون
في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة
لتداركه من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية على التيسير وهذا معنى قوله
كاملة فلا يكون تاكيدا كما سيأتي ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج ولان فيها
ايام التشريق عن صومها **قوله** ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني ذكر الزمخشري
ان الواو تأتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة
ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البياني ولا تعرف هذه المقالة لنحوي ورد بان
السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب
ان الواو كاف في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين
في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما ينادي عليه اخره بانه انما حمل الزمخشري
جعلها للاباحة في الخبر لانها اذا استفيدت انما تستفاد من الامر ولا امر هنا وكون
حكم الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا
قوله صفة مؤكدة مفيدة الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبينة
على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير مر تقريره وهو الاولى عندي
قوله ذلك اي الحكم المذكور الخ يعني الفدية اذا تمتع لا يجب على اهل الحرمان تمتعوا
وقال ابو حنيفة انه اشارة الي التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم
جناية لا يأكل منه قال الجصاص وظاهرها لا ينفي تقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان
المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر
قوله وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان
من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرمان كان فيه او في حكمه

سوى من قوله واقتصاره الخ

ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحل او من كان نسكه
في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا ليتم به الانتظام وقوله
بعيدكم الخ بحيث ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى قوله
اي وقته الى اخره انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان لا يقارن
فيقدر ما ذكر او ذو اشهر او حج او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف الخ ومن ثم
انه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله اما الخ
الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف فان قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر
قلت فايدته ان شيا من افعال الحج لا تصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند الشافعي
في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الزيارة
مما يصح بعد يوم النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه بحث لانه
ان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانتصاف انه يقول لا تنعقد العمرة في ايام منى
خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة غير ما ذكر ميقات لها
ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى اخر ذي الحجة لا غير قوله
وانما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما ان يطلق الجمع
الاثنين فما فوقهما او يختص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فبعد التعين منها لانه اطلاقا على
اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد الشهور استعمل في بعضه
في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان او ما
في حكم العدد او ثلاثة واسما الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على عموم
ولذا مثل له الزمخشري برايتك في سنة كذا او ما رايته في ساعة منها وهذا معنى الخ
لانه لا ورود يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتامل قوله اوجبه على نفسه
الخ الذي ذهب اليه الشافعي ان لا احرام في غيرها ووجه دلالته على وجوبه
فرضيته بالشروع وقوله فلا جماع او فلا فحش وحمله على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة
كما مر واما حمل الفسوق وهو مصدر كالخروج لا جمع فسق كما يتوهم من تفسيره
على السيئات فكما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق والاولى
والمراء المخاصمة ونحوها وقوله في ايامه بناء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله
قريبا الخ المراد في نفس الحج قوله على قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة
من الفعل لا تليق ان توجد لانها في نفسها قبيحة وفي الحج اقبح والمراد بالتطريب ما يخرج
عن اتصال الحروف ويجعله كالاغاني والا فتحسين الصوت بالقران حسن وقراءة
الرفع تبينها بانها على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال متفق على انتفائه
به ووجه البحث على الحث ان المراد بعلم الله هو عالم لكل شيء لهو الجزاء عليه قوله
وقرا ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ قال ابو حيان تاويله على
القراءة انهما حملا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث على الاخبار بسبب
النافية لان الرفع والبنا لا يقتضيان شيا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة البناء
نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو الذي قراها
كانه قال الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدأ
النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا والذي يدفع
ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد من حمله على النهي لئلا يلزم تخلف

اخبار

اخباره تعالى على ان الجدال في الحج نفسه لا في ايامه فتامل قوله وتزودوا لمعادكم الخ
يعني ان الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد
بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الالحاح في السؤال والتثقيل على الناس وكلا بمعنى ثقلا
والابرام اصله الاحكام من ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب المبرم الذي يلح ويشدد
في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى قوله حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله واتقون
لا يتكرر لان المراد التقوى المقيد للحث عليها او طلبها بمعنى اخلصوا الى التقوى
ليشمل المعنى الخالص من الشوائب ذلك وكونه خالصا عن ذلك ماخوذ من
عليه فلا تكرار قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا الخ نزلت وقد انف قوم
من التجارة في ايام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك
عن العبادة وقوله وقيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف
الخفيفة والظا المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة
اسواقات للعرب بقرب مكة وسمي موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا
ان يخافوا الاثم وقوله في ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف
الواقع خبرا ليس اعني عليكم قوله دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الما اذا سال
منصبا وافضته اسلته والمراد به هنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الما والمفعول
المتروك ذكره للعلم به قوله وعرفات جمع سمي به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام
ومثل عرفات في العلمية والجمع لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة ولا عرفة قال الفرا
قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض وقيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما
واحد لا كلام في استعمالهم منونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه واما الكلام
في الفرق وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث والتنوين للمقابلة
التمكين يعني جي به في مقابلة النون في جمع المذكر وتكسره في موضع الجر للامن بهذا
التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا للتنوين اذا
ذهب من غير عوض اما اذا عوض عنه شي كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض
منه تنوين المقابلة وهذا اقوى للنحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة
للتنوين واختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التا للجمع
فلا يمنع من تقدير اخرى كما في سعاد فعلى هذا الوجه مثل بنت
المراة وجب صرفه وخالفه ابن الحاجب فيه ليس هنا شي وعنه ان عرفة كيف
الفرا في صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم
اتفقوا على ترادفه فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب
البغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره الفرا استعماله في
المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري وقوله ولذلك
مع اللام خطا لان تنوين المقابلة لم يقل احد بحذفه معها واما الذي يجمع معها
تنوين الترنم والغالي كقوله يا صاح ما هاج العيون الذرفن قوله وانما سمي
الموقف عرفة الخ هذا بناء على ان عرفة كعرفات وقد مر ما فيه وهذه مناسبة التسمية
كما يقال الحلة من الحلم فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات
للمبالغة يعني انها جمعت لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهي بمعنى عرفة ونعلم
منه ان عرفات كذلك ويصح ان تعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة

الا ان ثبت ان عرفة جمع كخدم جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف وهي من الاسما المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسما الاجناس الا ان يكون جمع عارف قال الرازي اما قوله لان عرفة معرفة من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له ايضا الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثنا من قوله لان العرفة لا تعرف في اسما الاجناس لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من اسما الاجناس فان قلت فحينئذ لا استثنا من قوله من الاسما المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم الاستثنا من الدليل استثنا من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم ان يكون مترتبا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه علم للمكان علم للتيوم التاسع كما تدل على هذا العرف لا من الاجناس وليس بشي لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر الاعلام الاسما **قوله** وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ وفي نسخة على وجوب الوقوف لا الوقوف به بحث لان الامر فيه متقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجي انتفا افيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولهذا قال العز يرد لالة الاية لانه ذكر الافاضة لا الدالة على المطلع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم واذا ثم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدوا منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول انه يدل على ان الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب الا كما قيل ابتوا بذكر كاين عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة على تقدير اريد هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس الا ان الغاني فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن فرض يدل على ترتب الافاضة على الحج بمهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث **قوله** وفيه نظر لانه يشير الى ان الذكر يجوز لغة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم لا لم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق لينصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا لكون الموقوف عليه واجبا فوله مثلا الغاني لا الا تنتهي ذكر انه في تفصيله **قوله** جبل يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمز وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بالحا المهملة المشددة واد معروف والغلس ظلمة اخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم التابيد انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فانه افضل اسلافي ان الامر ليس للوجوب واما قوله الا وادي محسر فلان ابرهه اقبل منه كما ذكره العلما ويجعله موقفا فلا يرد نظر العز يرد عليه **قوله** كما علمكم الخ الوجهان مطردان ان جعلت ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين ان الاول للتقييد اي على النحو الذي هداكم اليه ولا تعدلوا عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه وقيل مبنى الفرق على ان الهداية الدالة الموصلة او المطلقة وقيل الكاف للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف اي ذكرا

لا مثل

لا مثل له كما انه لا معقول له لانه لم يبق حرف بل يتقيد من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره يكون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهرا **قوله** اي من عرفة لا من المزدلفة الى اخر الاذن بالناس الجمهور والتعريف للجنس وان افضتم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحوى بها او لجمع ذلك **قوله** وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال العز يرد لما توجه ان الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخي عن الامر بالذكر المقارن لمقابل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم للترتب دلالة اذا افضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وان معنى ثم افيضوا لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطا وبينهما بون بعيد وهذا انما يعتبر تفاوت الرتبة وتباعدهما وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته ان يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخل حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض بان التفاوت يعتبر من كون احدهما مؤثرا به والاخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفا او بالواو فليس بشي نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا الحكمي من غير تعيين عرفات او اريد في الاحسان الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس على الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يضر بالمقصود في موقع ثم في الحاصل افيضوا عطف على فاذكروا قصدا الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بما ذكر قوله وهو اذا افضتم الى اخر وهذا من دقيق هذا الكتاب ويؤخذ منه ان التفاوت يكون بتفضيل احد المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم

تنبيه ذكر ابن اسحاق في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس لشدتهم في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا القسم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت الله واهله فلا يقفون بعرفة مع الناس من شعائر ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه واوقفه على المشاعر انتهى فالاول هو التفسير الماثور ولذا قدمه المص الا ان فيه خفا من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير تقديره فاذا افضتم من عرفات افيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التاويل **قوله** وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى وجه كون ثم على اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفات بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراة المذكورة بكسر السين مع حذف اليا واثباتها والمراد بالناسي ادم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسي يعني امر الشجرة وثم على هذه القراة لتفاوت الرتبة وقوله في تعبيرها المناسك بالقضا على التفسير الاول والتعجيم للاشارة الى الثاني لبنا عليه تفسير لرحيم فقوله وفرغتم لان معنى قضيت الحج اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهنا المنسك اي العبادة وقوله اكثروا الخ الكثرة مستفادة من قوله كذكركم اباكم والايام عبارة عن الوقايع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصفا للشي بوصف

ماصبه كما يقال جد جده فجعل الذكر ذا كر حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا
معطوفا على محل الجار والمجرور كما ذكره ابن جني حيث يكون من هذا القبيل ايضا قال ابو
حيان ووجهه ان ذكرا منصوب على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه ما
يغايره انتصب كذلك نحو زيد افضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة نحو
افضل عالم فكان المتبادر هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل الذكر
ذاكرا كشعر شاعر وقوله كذكرا شد ذكر منون لا مضاف **قوله** اما مجرور معطوف على الذكر
الخ اعترض عليه فقوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة
الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه رآه فوزم جابرا فلعل المرجح
تابعهم وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل فالمجرور كذلك وقد
فصل بينهما ها هنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرفا وجر لشدة اتصاله ولهذا لم يجز
الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور ها هنا
في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ
فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا قال التفتازاني والظاهر
منعه ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز ههنا النسبة الاضافية
قوله واما منصوب بالعطف على اباءكم الى اخره يعني ان الافعال المتعدية اما ان
بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكر به والى المفعول
مذكور به وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكر او الذكر
والمعنى على الاول اشد ذاكرية وعلى الثاني اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب
وصاحب الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بثبت فالاولى ان يجعل
جملتين اي اذكروا ذكرا مثل ذكر اباءكم واذكروا الله ذكرا اشد ذكرا من ذكر اباءكم
وهو غفلة فان افعل هو لحظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييز
مصدرا منع المبني للمفعول مجد وربما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا
ومن المجهول كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد **قوله** او بمضمر دل عليه الخ
وذكر ابو حيان وجها حسنا ارتضاه وهو ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب
على الحال وذكرا معطوف على كذكركم **قوله** تفصيل للذاكرين الخ في الكشاف
اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا اعراض الدنيا
ومكثر يطلب خير الدارين فيكون من المكثرين وها هنا فائدة وهي ان من بين
يستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة الزمخشري قال المدققة في الكشف
اصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيد من بين تصويرا للاحاطة وعدم
التجاوز ليصير من باب الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة
كقول الشاعر والناس من بين مرحوم ومحجوب كانهم ناشئون من البين ينشأ
تقسيمهم منه البتة فجعلهم ابتداء منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان يكون
من بيانية نظرا الى الحاصل والاول ابلغ انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر
فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الاخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام
الناس مطلقا بل لما ذكر قوله ابتغوا من فضل الله قسم اهل الطلب الى مقل
ومكثر وهم لا يخلو عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الاخرة سيذكره بقوله ومن
الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فان من باع نفسه لله صار كالمولى

مولاه

مولاه وقيل حمل المقل في طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة
الدنيا لا توجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الا مبتلى بافات الدنيا فلا
بد له منها ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا التقسيم عمهم ومنهم
لم يقيد القسم وكيف نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى اربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم
الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون الذين تحلت السنتهم ومرضت قلوبهم
ونفاقهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون التابعون
لهم الراجحون رضي الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ فلا
الاكثار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده **قوله** اجعل اتنا الخ اشارة الى انه
نزل منزلة اللازم كالخلاق النصيب لذي خلق وقدر له وقوله او من طلب خلاق
الا حينئذ ما له في شان الاخرة من طلب خلاق ليدفع به انه لا طلب في الاخرة
وانما فيها الحظ او الحرمان وقيل ان كون الاخرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمنين
يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا
لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا ينبغي الحصر وامراة السوء بالاضافة ويصح
في التبيين وضمها **قوله** اشارة الى الفريقين قدمه لانه هو الظاهر ولان
الاول قد بين حاله بقوله وما لهم في الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا
بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله والتصريح الحساب على انه لا يناقضهم ليسرع وقوع
الفوز بالسعادة الابدية **قوله** اي من غير جنسه وهو جزاؤه من بيانية
والتبيينية باعتبار كونه حسنة او ابتدائية او تبعيضية او تعليلية والمراد بما
ليس الدعاء لانه عمل لهم حق الاعمال توصف بالكسب وكنى به عن سرعة الحساب عن القدرة
التامة لانه يحاسب الاولين والاخرين في مقدار لمحة طرف وقوله او يوشك الخ
يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله
بادروا الخ اشارة الى ان المقصود التحريض على اكثار الدعاء وطلب الاخرة وانها
واقعة وعيد للفريق الاول ووعد للثاني والله اعلم **قوله** كبروا ادبار
الصلوات وعند ذبح القرابين الخ ادبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان
وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام التشريق قيل ينبغي ان لا يخص بها ليشمل
يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين اهل العلم ان المراد بالايام المعدودة
ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية
عن ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل الله وهم انتهى فان قلت الايام
وهي هنا يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف
يقع صفة له فالظاهر معدودة وصفا للجمع بالمؤنث المفرد وهو جائز قلت
ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مؤنث فيما لا يعقل كما قيل
حمامات وسجلات وقيل انه قدر ليوم مؤنثا باعتبار ساعاته وكذا ان تقول
المعنى الثاني كل سنة معدودة وفي التنبيه معدودات في جمع معدودة
فتامل **قوله** استعجل النفر تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا
واللازم رجح الزمخشري الثاني لمقابلة تاخر اللازم كما رجحه في قوله فقد يدس
الثاني تعيض حاجته وقد يكون مع المستعمل الزائل مقابلة المتاخر اللازم

لهم

ذات

كذ

والمص رحمه الله رجح التعدي لان المراد بيان امور الحج لا التعجل مطلقا ولذا قدم
تاخر في النفر ومن الناس من يظهر له وجه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب الرجوع
من منى الى البيت ويوم القر بالفتح بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم
فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها تؤكل فيه والذي بعده ثانيها وقوله من نزل
اشارة الى ان النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ
لا يقال فعلت كذا في يومين بلا مدخلية لليوم الثاني فمن قال التقدير في اخر
يومين اخل بالبيان وقوله بعد رمي الجمار عنده نا اشارة الى وقت جواز النفر
لكنه عليه ان يقيده بقوله الى غروب الشمس لانه لا يجوز بعده وقوله عنده
اي عند ابي حنيفة رحمه الله والمقام مقام الاظهار وفيه انه لا يصح النفر
بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل
النسخ وهو من الكاتب وكان المص رحمه الله تساهل في البيان لانه معلوم
في الفروع مفروغ عنه **قوله** ومعنى نفي الاثم الخ تبع فيه الكشاف لان التخيير
يجوز بين الفاضل والمفضول لان التاخير افضل ورده في الانتصاف بان التخيير
يوجب التساوي فلا يصح ما قاله واجيب بانه انما يمتنع اذا الترتيب بمنع
لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما اذ
عطف عليه الرد على اهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب واحد وقيل الاول
جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه
وعليه كان الظاهر ان يقول او الرد **قوله** اي الذي ذكر الخ يريد ان اللام
في لمن اتقى للبيان كما في هيت لك وهو في التحقيق خبر مبتدا محذوف او
الاختصاص وتخصيص المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس
كحاج او لانه هو الذي يلتفت لهذا وينتفع به او للتعليل واما تفسير المتقي
بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور المحال الجامعة لها او هو
كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان اظهر وبر ووقك بمعنى يحسن في عينك
ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل اذا ظهر السبب بطل التعجب ومن قال
ان في هذا التعريف دورا اتى بامر يتعجب منه **قوله** متعلق بالقول الخ
ومعنى قوله في الدنيا تكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة
اليه اولا او في معنى الدنيا اي ما يقصده منها لياخذه وينتفع به
وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا
لان ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى
القول يجعل في للتعليل كما في عذبت امراة في هرة ومن لم يتنبه للمراد قال
ان مآل الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر والجار بالبيان
لفصاحته واكتفى المص ببيانه في الوجه الثاني وقوله لا في الاخرة ماخوذ
من التخصيص وقوله كالحسنة كالنكتة لفظا ومعنى وقوله لانه لا يؤذن
له هو على حد ولا ترى الضب بها ينجحر وفيه تامل وقوله يحلف الى اخره
لان اشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين **قوله** شديد العداوة الخ
اشارة الى ان الد صفة كاحمر لا افعل تفضيل لجمعه على لد وتانيثه بلداء
ونقل ابو حيان عن الخليل رحمه الله انه افعل تفضيل فلا بد من

تقدير

تقديره وخصامه اشد الخصام او الد ذوي الخصام او يجعل هو راجع الى الخصام
المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر الا انه يرد عليه
ان فعلا لا يبنى منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل تفضيل الا ان يكون على خلاف القياس
وفي الكشاف الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر او جعل
الخصام الد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه الى هذا ان الالد
ليس هو الشديد مطلقا بل الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى
في او جعل الخصام الد مجازا قال النحرير لا حاجة الى ان الد افعل تفضيل بل حاجة ان
الالد شدة الخصومة وكل تشديد بالنسبة الى ما دونه اشد وفيه نظر **قوله**
قيل نزلت في الاخنس بن شريق الخ اخنس بخا معجمة ونون وسين مهملة وشريق
بفعيل من شرق وقيل عليه انه مردود لان الاخنس اسلم عام الفتح وحسن اسلامه
كما رواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه قوله فحسبه جهنم
ويدفعه انه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من
قبل الراي حتى يرد مع ان المص رحمه الله اشار بقوله قبل الى ما ذكر وخصوص
السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه
الا الله فلعله كان من المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزي ومعنى
يشيهم اوقع بهم لئلا من البيات **قوله** حملته الانفة الخ اراد انه استعارة
تبعية استعير الاخذ للحمل بعد ان شبهها له اغراحية الجاهلية وحملها
اياه على الاثم بحالة شخص له على غريمه حق فياخذه به ويلزمه اياه والمراد
بالاثم حقيقته واليه اشار بقوله الذي يؤمر باتقائه وترك تفسير الزمخشري
له بترك الاتقاء لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر والباء في بالاثم
للتعدية او للسببية وقوله كفته اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض بمعنى
كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره او
فاعل سد مسد الخبر وجهنم علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية
والتانيث واصل معناه البئر البعيدة القعر وقيل انه غير عربي
واصله جهنام ومنع صرفه للعلمية والعجمة والداعي الى القول بالعجمة
ان وزن فعللا لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظائر والمخصوص
بالذم محذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش اعم مما يوطا
للنوم واختلف فيه هل هو مفرد او جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابي
معروف ولم يكن روميا وانما اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى
هذه الرواية فيشري على ظاهره وفسر الرافة الله ورحمته هنا لمناسبة
التامر بالارشاد لما فيه نفع لاخرتهم **قوله** السلم بالكسر والفتح الخ وفيه
لغة ايضا بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من
الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة
لاستغراق جملة الشيء لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهي اما حال
من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر او من السلم لانها مؤنثة كالحرب
كما قال المص تبعا للزمخشري واورد عليه ان الثاني كافة كما قاطبة له
التلازم عنهما معنى لتانيثه فلا حاجة لما ذكر وان كان يختص بمن يعقل ولا

يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم في وما ارسلناك
الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف اي ارسالة كافة وقوله في خطبة المفصل
بكافة الابواب قيل انه خطأ من وجوه وقد رد هذا شارح اللباب بانه سمع في
قول عمر رضي الله عنه في كتاب له محفوظ مضبوط جعلت لآل بني كاكلة على كافة
بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا عليه انه لو سلم فلا يعد مثله خطأ
لانه لا يلزم استعمال المرادف فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم فقد اخطأ
الناس في اكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درة الغواص **قوله** السلم تاء
منها الخ الشعر للعباس بن مرداس رضي الله عنه ومن فيه ابتدائية متعلقة
بياخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي ياخذ منهما ابدا ما تحبه وترضاه ولا تسأم
من طول ما بهما والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو
ما يشرب مرة كجرعة الحسي والانفاس جمع نفس والمراد بالشرب مرة بعد اخرى
سمي به المشروب مرارا للتنفس بينه وفي اثنائه كما قال ابن خطاد

فكل من لم يرد تشاشا ربا بعجلاء منها بانفاس ورد بعد انفاس

قوله والمعنى استسلموا لله الخ لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد
والخطاب يحتمل ان يكون للمنافقين فالمراد به انقياد ظاهرا وباطنا او لاهل
الكتاب الذين امنوا كان نبيا لهم بما ذكر او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين
وتاويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق ان يصير فرقا
يتبع بعضهم ويخالف آخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والكتب وبعض او تفريق المسلمين باتباع الفتن بينهم
وقوله ظاهر العداوة اشارة الى ان الابانة لازم ومعنى ظهر كما مر وقوله
عن الدخول في السلم لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي
مجازا وقوله الآيات يحتمل آيات الكتب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير
لا وجه احد وقوله حكيم بلا تنتقم الا بالحق فليس تركه الانتقام لعجز فقوله
لعزيز مرتبط به اشد ارتباط **قوله** هل ينظرون الخ نظر هنا بمعنى انتظر
والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثناء المفرغ
ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه اول بان المراد ياتي حكمه وامره او المراد
يأتيهم الله ببأسه او بوصله اليهم لان اتى قد يتعدى للثاني بالباء والثاني
محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله بقوله ان الله
عزيز حكيم بعنى الامة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الله
عليهم وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب
ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجمع ظلل وظلال جمع ظلة وان جاز ان
يكون ظلال جمع ظل كما في الكشاف لتتوافق القراءتان معنى وقوله
السحاب الابيض هو لاحد المفسرين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب
ولعله انسب هنا وقوله او لا تؤثر على الحقيقة اشارة الى وجه اخر وهو
ان نسبة الاتيان الى الله وذكره لان الآتي ملائكته وجنده وذكر الله توطئة
لذكرهم كما في قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا كما مر واختير التعبير
بالماضي في قضي الامر دون اتيان الناس للاهتمام به وقوله قرأ الخ اشارة

الى

الى ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تعالى فان رجعك الله وعليه قراءة المجهول ولازما
ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتانيث لانه مؤنث مجازي ولم يجعل
المجهول من ارجع لانها لغة ضعيفة **قوله** امر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ قدم كونه
امرا للرسول لكون الاصل في الامر والخطاب ان يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في قوله
ولو ترى والنكتة فيه اذا صدر منه تعالى ان المخلوقات في عظمته سواء وجوز في الاية
ان يكون المعنى لانها علامة النبوة واصل معنى الاية في اللغة العلامة ومن جملتها الكتب
الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق فلذا حملها عليهما ثانيا واصل سل اسأل فخفف
بنقل الحركة فالمراد تقريع بني اسرائيل وكم خبرية او استفهامية فان قيل على تقدير الخبرية
ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير
ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قلنا على تقدير
الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع او عن الايات الكثيرة ما
فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار فان التقرير له معنيان
هذا والتثبت والاول لائق في التقريع وكم اتيناهم في موضع المفعول به وقيل في
موضع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود اي سلهم جواب هذا السؤال
وقيل في موضع الحال اي سلهم قائلا كم اتيناكم وكلمة كم مفعول ثان لاتيناهم
وليس من الاشتغال كما قال ابو البقاء رحمه الله ومن آية تمييز على زيادة من
وقالوا اذا فصل بين كم وبين مميزها حسن ان يؤتى بمن الزيادة والا فلا وهذا معنى قول
المعرب رحمه الله للفصل ويحتمل انه يريد انه زيد للفصل بين المفعول والتمييز اذا
وقع بعد الفعل المتعدي سواء كانت كم استفهامية او خبرية وانكر الرضي زيادة من
في مميز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم
كلام الرضي على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما اذا وقع
بينهما فاصل وكلام النحاة مخالف له قال التفتي في اعرابه يجوز دخول من على مميز كم
الاستفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف
او جار ومجرور وعلى ما قرره النحاة انتهى وكذا في البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر
كم اتاهم لكنه روعي حال المتكلم وهو جائز كما مر **قوله** اي آية فانها الخ التبديل
التغيير وذلك يكون في الذات كتبدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف كتبدلت الحلقة
خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الاية قبله بالمعجزة والثاني الى تفسيرها بالكتب وهذا
او الى معنى التبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثاني تبديل انفسها بالتبديل
بالتحريف والتاويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها
نعمة الهية جليلة **قوله** من بعد ما وصلت اليه الخ لما ذكر ان نعمة الله هي الايات
وقد وصف بالاتيان فذكر المجيء بعده مع ان التبديل لا يتصور بدون المجيء وكون
تمة تقتضي الوصول اليه استدرك جعل المجيء مجازا عن معرفتها او التمكن منها لان
للعليم كالغايب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى يرد ان
تبديل الشيء لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك بحاله **قوله** فيعاقبه الى اخره
اشار الى ان قوله فان الله شديد العقاب اقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط
ولا ينتسب عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جهة ان التبديل سبب للاخبار بانه
شديد العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله **قوله** حسنة في اعينهم

واشربت محبتها الخ في الكشاف المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه
وحببها اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى
استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الشيطان ليكون
المسند الاسناد حقيقة او المزين هو الله تعالى بمعنى انه خذلهم لانهم ايامهم مارسنا
لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في اقدمني
بلدك حق او بان يكون المزين عبارة عن امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان
فيكون المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين
مجازا والمص رحمه الله عكس ذلك ورده بعض المحققين المتاخرين فقال التزيين
هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في بعض اوصاف الدنيا
واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في اعينهم وحببها
اليهم وقراءة زين معلوما على الاسناد والقاضي اخطا في المعنى وما اصاب في الدليل
اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما تقوم
به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القايل في الكفر والضلالة واما الثاني
فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي
تبحث عن هذا المقام وهذا كله من عدم التامل لان الله تعالى نسب التزيين الى
نفسه في مواضع كقوله زينا لهم اعمالهم وفي مواضع الى الشيطان كقوله وزين
لهم الشيطان اعمالهم وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين اذا كان
بمعنى ايجادها وابداعها مزينة كما في قوله تعالى زينا السما الدنيا بزينة الكواكب
فلا شك بان فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالتسويل
ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم فلا شك ان
فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب انه حقيقة في هذين المعنيين فحين فسرها
الزمخشري بالمعنى الثاني تعين ان يكون مجازا اذا اسندت اليه تعالى وحقيقة
اذا اسندت الى الشيطان وحين فسرها المص رحمه الله بايجادها حسنة وجعلها
محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب
الانتصاف ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند اهل العربية وعند المتكلمين
فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للابهري لكن بقي التزيين
عند المص رحمه الله عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فان كان تنافي ما ادعاه
صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان [illegible]
وسياتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام وقوله واعرضوا عن غيرها اي
معنى قول الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم محبة اقتصرت همتهم
ووقف حظهم منها انهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او
جهة اهتمامهم بغيرها كالمؤمنين ويسخرون اما حالية بتقدير وهم يسخرون
او معطوفة على زين وعدل عن المضارع لقصد الاستمرار وقوله يسترذلونهم
اي يعدونهم ارذال وعطف الاستهزاء عليه بالواو وفي نسخة باو واشارة الى انهما
معنيان والثاني وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما
مكانية واشار اليها بقوله في عليين الخ او معنوية بمعنى كرامتهم او التسليط
عليهم بالسخرية جزا لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة

التقوي مع الايمان او ليفيد انها علة الاستعلا والاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين
والابتلا بالنسبة الى المؤمنين وقوله بلا تقدير اي تضييق وهو بمعنى التقتير وهو
البادر منه وقيل المراد انه لا يحاسبهم عليه لانهم يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما
بلا من حاسب نفسه في الدنيا امن الحساب يوم القيامة **قوله** متفقين على الحق
الى قوله هذا الوجه لرجحانه لكن فيه ان الاختلاف كان في زمن ادم عليه الصلاة والسلام
كما في قصة قابيل وهابيل وان بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا عليه
الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا يرد على قوله او نوح عليه الصلاة والسلام
وان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت
ليس المراد مطلق البعث ولا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم في الاختلاف ولعل
المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والحالفون قبل ذلك لم يبدوا عوادينا فتامل
وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مؤمن
مثلا في عصر من الاعصار وقوله اختلفوا الخ اشارة الى ان الفاء فصيحة وما بعده قرينة
عليه **قوله** الذي علمه من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ المتفق عليه خمسة
وعشرون وهم ادم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب
ويوسف ولوط وموسى وهارون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمان واليا
واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه
يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وعزير
ولقمان وتبع ومريم وبعضهم اكمل العدة **قوله** يريد به الجنس ولا يريد الخ
انما حمله على الجنس ليعم واما قوله ولا يريد الى اخره فمعناه انه مع المجموع كتب ولا
يلزم ان يكون مع كل واحد منهم كتابا واما حمله على ان كل واحد منهم كتابا على ان تعريف
الكتاب للعهد وتعويضها عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب
وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العايد اليه بقرينة المقام كما في الكشاف وتعلق
وان ترك المص رحمه الله ما الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب بما بينه ان الاسناد اليه
مجاز لا بد في عوده الى الله من تكلف تاويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره ابو حيان
وقال انه يؤيده قراءة ليحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا ان يتقدر
كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه
لان سبب اختلافهم ادعا كل منهم انه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف
قوله وما اختلف فيه الخ فيه دلالة على ان الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف
في الكتب وما تضمنتها من الشرايع لا مطلق الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل
على ان الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه
اشار بقوله مزيحا لاشتكائه اي مزيلا له واليه اشار في الكشف فافهمه
لتمكنه منهم **قوله** من بعد ما جاتهم البينات الخ قال النحرير كان ينبغي ان يتعرض
لتعلق من بعد ما جاتهم العلم بغيا فان الجمهور على امتناع تعدد الاستثنا
المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تاديبا واذا تعلق بمضمر اي اختلفوا
من بعد ما جاتهم الخ لم يلزم الحصر مع انه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا
وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون تجويزه مع انه
حيث قال هو متعلق بمحذوف وتقديره اختلفوا او وما اختلف فيه ولا يمتنع منه

الا كما قاله ابو البقا وللنحاة فيه كلام محصله ان الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف او
بدلية وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه ومما استدل به المخالف ما اول وقد
منع ابو الحسن ما اخذ احد الا زيد درهما وكذلك ما ضرب القوم احد الا بعضهم بعضا
وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجاز ابو البقا هنا على ان الكل محصور والمعنى
وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا وقيل انه ما ذكره من
عدم افادة الحصر ممنوع ايضا اذ هو مفسر دافيتعدد المتعلق مؤخرا عنه ليفيد ذلك
على انه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحسد ظاهر مما مر وكذا الظلم
وقوله من اختلف فيه اي اختلفوا فيه اشارة الى ان الضمير ليس راجعا الى الذين آمنوا والاذن
اذا اضيف الى الله فالمراد به اما الامر او الارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكر لانه من
شانه والهداية دالة عليه هنا وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام منقطعة الهمزة
للتعجب وجوز انها متصلة بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير
استفهام وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير والا
ولا مانع من الجمع بينهما وكون لما النافية مركبة احد قولين فيها وفي نظيره قد ان
الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر الوقوع والمنتظر هو لما ايضا هو الفعل
وقوله مثل في الشدة لما مر من ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشان
وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز ابو البقا كونها حالية بتقدير قد
قوله لتناهي الشدة الخ حال الضرا ما مكنية او من قبيل لجين الما واعلم انه اذا وقع
بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع كقولهم مرض حتى
انهم لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب كقولك سرت حتى ادخل البلد وانت لم
تدخلها وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه حالا فان يقدر انه
حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على
حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين
فاعرفه فانه وقع التعبير به في القراءتين فلا يلتبس عليك قوله معناه
استئناف على ارادة القول الخ قدره بقوله فقيل لهم والفا فيه استئنافية كما بينه
النحاة ونص عليه في المغني وانه زعم هو انها في مثله عاطفة فما قيل ان الفا لا تكون
استئنافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر واما ما وقع في الكشاف فانه لم يقل انه
استئناف فلذا ذكره بالفاء في الدر المصون الظاهر ان جملة متى نصر الله من قول
المؤمنين والا ان نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على اللف والنشر فقد
من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وقيل هو كله من قول الرسول والمؤمنين
معا وهو على سبيل الدعاء واستعجال النصر وقول الاول مقولهم والثاني مقول
الله وقال التبريزي فان قلت هل لا جعلوا الا ان نصر الله قريب مقول الرسول صلى
الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف
القائلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه
وسلم في الغاية التي قصد فيها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لان تركه العطف
لدفع توهم انه مقول الجميع واما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار
انه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال
انه وجه حسن وهو كما قال وطلبه كتركه بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر

قوله

قوله حفت الجنة بالمكاره الخ رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد بالمكاره الاجتهاد
في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان الى المسيء والصبر عن
المعاصي واما الشهوات التي حجبت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي
واما المباحة فهي مما يكره الاكثار منه مخافة ان يجر الى المحرمات او تقسي القلب او تشغل
عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا بارتكاب
المكروهات والنار الا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب
فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكرهة بمعنى
ما يؤدي الى ما يكره كمحبة او جمع مكروه قوله عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه ابن المنذر
عن مقاتل والهم بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني وعلى هذا انهم سالوا عن المنفق
والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الاية طي تعويلا على الجواب والظاهر على هذا انه لا
يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب وجهان احدهما
انهم سالوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا
ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هم كذا فلف احدهما في الاخر
وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني ان السؤال ضربان سؤال جدل وحقه ان يطابقه
وسؤال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه المريض او لم يطلبه فلما
كانت حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفراء استاذن طبيبا
في اكل العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكي انهم سالوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا
ببيان المصرف ونزل سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي بالتنبيه فاجيبوا ببيان
المصرف وجه على تقديره عن موضع سؤاله هو الابق بحال هؤلاء تنبيها على انه ليس فيها ذكر
المنفق اصلا ولا وجه له لان قوله ما انفقتم من خير ذكر له لكنه لما كان لا حد له اخذ اي
لا بد ان تنفقوه قليلا او كثيرا خيرا واما الزمخشري فانه جعل السياق لبيان المصرف
والمنفق مدمج فيه فهو الخير وتقدير ما يعتد به من الانفاق الخير مكانه ومصرفه
المذكور قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب الحكيم والفرق بينه وبين ما سالوا كما
في الاهلة ان معرفة تزايد الاهلة وتناقصها لما لم يكن من الامور المعتبرة في الدين
لم يلتفت اليها راسا كما لو سال السوداوي الطبيب ان يا كل حبيبا فقال عليك بماء به
خلاف المنفق فقد القرب على قسمين والمراد بالحكيم في الاسلوب الحكيم الطبيب وينبغي
ان يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفي كلام المص
رحمه الله شيء لان قوله يقتضي ان ما ينفق لم يذكر اصلا ككلام السكاكي واخره يقتضي
انه ذكر لكن بطريق الايجاز والادماج واذا طبق المفصل اصاب المحز وحمله بعضهم
على انه جواب كان الظاهر او قوله في معنى الشرط الخ يعني شرطية لجزم الفعل
بها لكن اصل الشرط انه يؤدى بان وغيرها من الحروف واسماء الشرط متضمنة معناها
فلذا قال في معناها واشار اليه بقوله ان تتعلق الخ وقوله يعلم كنهه ماخوذ
من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس في الاية الى اخره رد
على من قال انها منسوخة باية الزكاة بان هذه الاية واردة في صدقة التطوع
او عامة وعلى كل حال فلا تنافي اية الزكاة قوله وهو شاق عليكم مكروه طبعا
الخ قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف والضعف
وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته

وقيل المنسوخ بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا فاما
ان يحمل على المبالغة او هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروها طبعا لا ينافي رضاه
حكم الله تعالى ومحبته خلافه وهو منافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك
الفعل ومشقته كوجع الضرب في الحد مع كمال الرضى بالحكم والاذعان له ولذا يثاب
عليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار اليه
بقوله كانهم الخ وقوله على المجاز بناء على ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه الكثير
من اهل المعاني وقوله كقوله الخ تنظير لجميع ما مر لانه قرئ فيهما بالفتح والضم
فيهما ما يجري هنا وجوز ان يكون تنظيرا للثاني لظهور المشقة فيه في الحمل والوضع لكنه
قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره لكم جملة حالية مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن الكره ورد
عليه انها لا يحسن اقترانها بالواو فينبغي ان تجعل مستقلة لانه قد يكون مكروها
عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام
ان فيه نظرا ووجهه كما مر ان واو الحال بحسب الاصل عاطفة والموكد بها يعطف على الموكد
لكنهم نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحمل
على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير **قوله** وانما ذكر عسى الخ يعني انه
منزلة غير الواقع لانه في معرض الرد فلا حاجة الى ان يقال ان عسى من الله تحقيق
وكون افعاله تعالى تتضمن مصالح وحكما مر تحقيقه **قوله** روي انه عليه الصلاة
والسلام بعث الخ قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المص رحمه الله مخالفة
لما لعله لتعليم الصحيح فانه قال في جمادى الآخرة والذي في سيرة ابن سيد الناس انه
في رجب وانه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم امر قريش وانهم لقوا هؤلاء في اخر يوم
من رجب وقالوا لئن تركناهم ليدخلن الحرم وان قاتلناهم حينئذ قاتلنا في الاشهر الحرم
ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحاق فلما قدموا على رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لهم ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين
وابى ان ياخذ من ذلك شيئا فلما نزلت الآية قبض ذلك وبقال وقفه حتى رجع من بدر
فقسمه مع غنائمها والحضرمي بحاء مهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا بمعنى
ساقوا وشهر ابدل من الشهر الحرام واذعروا بمعنى تفزعوا وقال السهيلي انه مرجعه
من بدر وذعر وقوله رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها على اصحابه
بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون اليا القافلة من
الابل والسائلون اصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية والاولى
والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق الواحد وروي
ابن عباس رضي الله عنهما لا انه اخذ الغنيمة قبلها كما قيل لانه ردها اولا وجيء بها ثم قبلها
وخمسها بعد ذلك وهو المروي وقوله ما نبرح اي ما نبرح مكاننا او ما نبرح في
ندم وامر البدلية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعني وهو بدل ايضا كرر عامله
اذ الجار والمجرور يبدل من الجار والمجرور **قوله** اي ذنب كبير الخ لا شبهة في ان
الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى اوائل
الاسلام وكانت العرب في الجاهلية تدين به وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم
حرمت للحج لانهم ياتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر للمجيء وشهر للذهاب
وشهر لاداء المناسك ورجب لانهم يعتمرون فيه فياتي للعمرة من خوف الهرم(?)

لاشهر

٤

الاشهر فيها ان الحجة ثلاثة سرد وواحد فرد واما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك اولا فقيل لم
تنسخ وانه لا يقاتل فيها الا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع فهكذا كان يفعل النبي صلى الله
عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والفقها الى ان حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة واما
كونها بعد قوله فاذا انسلخ الاشهر فالمراد بها اشهر معينة فلا يدل على عدم حرمته في غيرها
الحرم واما كون الآية انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ في الحرم
دون الشهر الحرام فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع
على الازمنة لازمة المكان والزمان لا ينفكان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترتفع
حرمة الاشهر وهذا ابتنى على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعي
لا يقول به كما بين في الاصول واما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانها
نزلت في بيان الاثبات فلا تعم واجيب عنه بانه عام بعموم الوصف او قرينة المقام ولذا
ثم بدا له من المعرفة او وقوعه مبتدا خبره كبير على وجه اعرابه ولو سلم فقتال المشركين
ثم انقطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وايضا لا يخفى ان سبب النزول يقتضي
رجحه وانه انما اعتقد الخطا فيه واما ان قتال المسلمين لا يحل مطلقا فيقتضيه انه يحل قتال
اهل البغي **قوله** الاسلام او ما يوصل العبد الخ كون الاسلام والطاعات طريق توصل
الى الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد المسجد لئلا يلزم ما بعده من المحذور وابو دواد
بهمزة او واو ونون بن سعاد وايادي الذي شاعر من اياد مشهور واسمه جارية واستشهد
ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه مجرورا لان الغالب انه اذا حذف يقوم المضاف
اليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجر فيه فان تقديره وكل نار ونارا استشهد
بحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف على معمولي عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف
لان الآية من هذا القبيل وعلى رواية ونارا لا ولي منصوبا لا شاهد فيه وتوقد اصله
تتوقد يخاطب امراة لا مستند على عدم كونه مثل فقوم ذكرتم له يقول لها لا تظني ان كل رجل
رأيته رجلا ولا كل نار توقد نارا اوقدت للقرى ولا تدعي حتى تجربيه **قوله** ولا
يحسن عطفه على سبيل الله اي صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدي
الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي اذ تقديره ان صد والان المصدر مقدر بان والفعل
والموصول حرفي وما بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف
على الصد بنفسه فهو اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق له بها فلا صلة الموصول وما في حيزه
لان الموصول والصلة كشيء واحد خصوصا بعد التاويل واما الامتناع من العطف
على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا معنى
للكفر بالمسجد الحرام الا بتكلف واما لفظا فلما في العطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك
تبعا للكوفيين جوازه في السعة وقيل ان اكد بمؤكد نحو مررت بك نفسك وزيد جاز والا
فلا وهذا رد على الزمخشري اذ خرجه على العطف على سبيل الله وصححه بان الكفر
متحد مع الصد لانه تفسيره فالفصل به كلا فصل وانه على التقديم والتاخير
اذ لا يخفى ضعفه وقوله واخرج الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة وهو مفرد
وهو شائع في العربية **قوله** ما ارتكبوه الخ نفى الامور الاربعة وهو تفسير
للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول
الحرم للعبادة فانه داخل في الكفر او مستلزم له فلا يرد عليه ان التخصيص بهذه لا وجه

لد ولا يحتاج الى التوجيه بانه ذكرهما على سبيل التمثيل **قوله** اخبار عن دوام عداوة الكفار
الخ دفع لما يتوهم من ان ردهم المعبا به اذا لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فاشار الى انه مجاز
عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط والتعليق لا يقتضي التحقيق وقوله وحق التعبير
حتى اخ بان يعلمهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان الاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان
تستعمل لذلك كما تستعمل له يعني استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون
الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد ونبق محو دوم منازع الانفاق
عدم الاهلاك **قوله** مقيد الردة الخ قال النحرير احتجاج الشافعي بتقييد حبط الاعمال
الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على انه حمل المطلق على
الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي والتعليقي ليس بهذا المعنى
بل غايته السببية واللزومية وانتفاء السبب او الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب او اللازم
لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف في القول بمفهوم الشرط واحتج
ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه محمول على المقيد
بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان المقيد في الحكم واتحدت الحادثة واما في السبب فلا
لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا في الاصول قيل ثمرة الخلاف تظهر فيمن صلى
ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي
رحمه الله وفيه نظر لانتفاء **قوله** ببطلان ما تخيلوه فان قلت الظاهر ان يقول لبطلان
علمهم وفواته بالاسلام قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها
والثواب عليها لا حاجة الى قوله في الاخرة كان اشار الى انهم كانوا يتوهمون ان اعمالهم تلك
تنفعهم في الدنيا فلا ما توهموه فتامل وقوله نزلت الخ سرية اصحاب السير واللازل
وقولها سمعنا الخ وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرجى وجعل الرجاء ايضا بيان من
الحد في الطلب في العادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر ان يقرانهم
يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفى الله عن غائلتها كما
روى ابن سيد الناس انه لما تجلى عن عبد الله بن جحش واصحابه ما كانوا فيه حين
نزل القرآن طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان يكون غزوة ونعطى فيها اجر المجاهدين
فانزل الله فيهم ان الذين امنوا الاية **قوله** والعبرة بالخواتيم اي المعتبر المعتد به
ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان قياسه الخواتم لكنه سمع
فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف وبعض النحاة جعله مقيسا في جمع فاعل
وتفصيله في كتاب المذايل لابن عصفور وقوله لما فعلوا اخطا فيه لانه لما مر لسبب
النزول **قوله** روي انه الخ الذهبة بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به
العقل كثيرا والتانيث للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما قالوا
مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة
ومبخلة اي سبب لذلك وهو المراد هنا وقوله فنزل الخ اي في سورة قل يا ايها الكافرون
وقوله فنزلت الخ لانهم فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لا انهما
في انفسهما اثم فنزل بذلك منهم اعتمادا على انه يضبط نفسه عما يؤدي اليه وتركها
اخرون احتياطا عما يؤدي اليه والنهي العظيم لئلا تزدحم الناس الى الاثم ثم قل
والحكمة في نزول هذه الايات بالتدريج في تحريمها لانهم الفوها فلو حرمت عليهم
ابتداء لربما شق عليهم ذلك **قوله** والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره

يعني

يعني اصل معنى الخمر الستر فلا يتبع يستر العقل حرم حرام قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ
وهذا مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من السكر واصل معناه سد الماء كالحبس وهو
يحتاج الى ان نبيذ التمر فيه معنى الخمر وما نقله عن ابي حنيفة صحيح الا انه لا يخصه بما ذكر بل
العنب مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بان لا يصل الى حد السكر ولا يشرب
لقصد اللهو والطرب وكيفية والكلام فيه مفروغ عنه في الفروع وقال بعض اهل
اللغة لا يسمى خمرا الا ما العنب لي اذا غلا بنفسه **قوله** والميسر الخ ايضا اي كما ان
الخمر في الاصل مصدر وفعله ايسر من اليسار لانه يأخذه ما يأخذه بيسر اي سهولة
والمراد فيه للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما وعطاء ومجاهد وغيرهم وهو بيان المراد من الاية حتى ادخلوا فيه لعب الصبيان
بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع
انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فهما مختص في خريطة مقلة نحو لاما ذات لبعضها
نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك من لحم جزور ينحر وله تفصيل في
شرح الكشاف **قوله** اثم كبير من حيث انه يؤدي الخ الارتكاب عن المامور يعني به
متابعة الغنه واصل معنى التكب التنحي يقال تنكب لا يتحرك الزحام وهو بيون
اي بعدها بالموحدة يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤدي اليه ولهذا اشربوها بعد
نزول هذه الاية كما مر وهذا بناء على ما ارتضاه من ان هذه الاية لا تدل على تحريمها وقوله
كثيرا بالمثلثة في السبعة وبقي منافعها من كسب المال في الميسر واللذة في الخمر وكرم ومصادقة
الفتيان لانها تورث محبة وعشرة **قوله** ولهذا قيل الخ يعني بعضهم ذهب الى انه هذه
الاية دلت على الحرمة وقوله لما تريحهم من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن شأن
ذلك الى مراتب اخرى وما ذكر مبني على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به
وتفصيل **قوله** قيل سائله الخ انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل
وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس رضي الله عنهما نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمنفق
بالمال ما مر في سبب النزول وقدر ما فيه واما كونهم هنا سألوا عن كيفية الانفاق
فسدته دفع التكرار مع ما مر من سؤاله لكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كما
لا دلالة لها على الكيفية **قوله** العفو نقيض الجهد الخ يعني ان العفو بمعنى السهل
الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض المسهلة
السهلة الوطء عفو والشعر الذي انشد نسب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته
والصحيح انه لاسماء بن خارجة الفزاري احد حكماء العرب وقد اخرجه البيهقي في شعب
الايمان بسند متصل عن اسماء انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنية
كوني لزوجك امة يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فتثقلي عليه
وكوني كما قلت لامك

خذي العفو مني تستديمي مودتي ۞ ولا تنطقي في سورتي حين اغضب
فاني رايت الحب في الصدر والقلي ۞ اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

والمراد بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلي البغض والبعد
ومعنى البيتين ظاهر **قوله** روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ
اخرجه ابو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديثه وقوله في بعض المغازي
يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة

لسابقته

متداركا ببعضه على التشبيه وقوله محذوفا بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه مرمى بها ومن توهم ان معناه الاسقاط لا الرمي لم يصب لانه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بالخاء المعجمة وهو الرمي بالاصابع او بالسبابة والابهام وقوله يتكفف اي يبسط الاتي بمد كفه وقيل يطلب الكفاف وللفظ معجم للتاكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد بجلس يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ما له اما الصبر فمحمود في الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس **قوله** اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد الخ يعني ان كذلك صفة مصدر محذوف اي مبينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه او جميع ما قبله وقيل ما ذكره الزمخشري من انه تبيين امر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بان ذلك يشار به الى البعيد وغيره كذا في شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان الكاف المتصلة باسما الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام الذي لم تنتف فيه والوجه ما ذكره المص رحمه الله وله وجه اخر وهو ان يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ يلزم الافراد من غير تاويل كما في المطول وشروح التسهيل **قوله** في الدلايل والاحكام جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والاخرة متعلقا بيبين وقد جوز فيه الزمخشري ان يتعلق بيتفكرون ايضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفي ولا اتصال والمراد التفكر في الدنيا والاخرة تبيين امر الدنيا والاخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام به وقوله يضركم اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما **قوله** لما نزلت ان الذين امنوا الخ اخرجه ابو داود والنساي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون اموالهم فشدد عليهم في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى ان الاصلاح لهم هو خير الاشيا وان مخالطتهم في التزويج مع تحري الاصلاح جائزة وقوله فشق ذلك عليهم اي على اليتامى لعدم من يقوم بامورهم وقيل على تاركي المخالطة لشفقتهم على اليتامى وخوف ان يلحق اولادهم مثلهم **قوله** حث على المخالطة الخ بين وجه الحث فبين منه ما يدل انه اباح المخالطة بطريق برها فان الاخ لا يجتنب اخاه وتنبيه بالمفاصحة برجعه بالاية المذكورة لعبده اسد ارتباطها فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به المجازاة والا فهو معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر **قوله** اي لو شا الله اعنتكم الخ اي لو شا التشديد بما يعنتكم اي وهي مشقة يخشى معها الهلاك والعنت ان يشرع تلك المخالطة فان قلت مثل المشبه في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت اجيب بانه كان في الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا وفيه تامل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما يمتنع له الطاقة من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة **قوله** اي لا تتزوجوهن الخ وقراة الضم قال الطيبي لا اعلم احدا قراها ونقل ابو حيان رحمه الله انها قراة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كانت الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالاية ثابتة اي غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان اعم لاهل الكتاب مشركون لما ذكره المص رحمه الله فقيل

الاية منسوخة بقوله تعالى في المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حيث حصر الحل في الكتابيات ولا يجوز ان تكون اية المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شي وهي مبني على ان قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية واما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المص رحمه الله تعالى **قوله** وروي انه صلى الله عليه وسلم الخ رد هذا بانه انما ورد في اية النور الزاني لا ينكح الا زانية الاية اخرجه ابو داود والترمذي والنساي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والذي ذكره المص رحمه الله اورده الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومرثد بالمثلثة وبالمثلثة مكسورة والغنوي بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امراة وقوله تاامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي شاوره **قوله** لامراة مؤمنة اشارة الى ان الامة هنا ليس على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في مقابلة الحرة وانه نزل في امة لابن رواحة رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعليه فتفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى وان التفضيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على حد قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا قال اصحاب النار اخيرهم كما سيا في تاويله وانه على الفرض والتاويل والشمايل الاخلاق واحدها شمال **قوله** والواو للحال الخ هذه الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله شرطية بمعنى ان لا امتناعية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وانه لا اختلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال الحالية والمراد به وامثاله التعميم واستقصا الاحوال لان ما بعدها انما ياتي وهو منافٍ لما قبلها للرد عليها والاعتنا بشان الخبرية غيرها وترجيحه عليها وكون لو تاتي بمعنى ان مقرر في النحو والعاطف وتوله وهو على عمومه اي شامل لاهل الكتاب والتامة محرمة هنا قطعا وقوله ان تواصلهم اي الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة اوليايهم وفيه اشارة الى ان المراد العبد ما يشمل الحر كما مر في الامة **قوله** اشارة الى المذكورين الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى ان ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه والاما ولكن مع المختص بمذكر ومؤنث او هو اشارة الى ان يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله الى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقديرا وليايه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله ولمقابلته لاوليك الذين هم اوليا الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينئذ الى تاويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك كما قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بامره ورضاه لكان مجازا ايضا وهو ظاهر وكذا لو كان بمعنى القضا والارادة وقيل ان ابقايدعو على ظاهره اولى ويؤيده عطف يبين عليه وان المراد بالمبين هو الله فتامل **قوله** لعلهم يتذكرون الخ يعني انه استعارة كما مر او ان الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من شان الخير يعني من الميل للخير **قوله** روي ان اهل الجاهلية الخ روى مسلم والترمذي والنساي عن انس رضي الله عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسال

اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شيء الا النكاح
وروي ان الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح رضي الله عنه وروي من طرق اخر ان الدحداح
بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابي معروف وما قيل ان قوله اعتزلوا غير
معلوم ولا يصلح ردا له الا ان يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يدل
على انه سبب النزول غفلة عن انه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا النساء
بالظاهر كالصريح في ترك النكاح فقط ونحوها يرى الرد **قوله** محيض كالمجيء والمبيت
انه مفعل بكسر العين مصدر ميمي وهو بحيث مثله بين الفتح والكسر وقد سمع
حاضت حيضا ومحيضا ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جائز
في المصدر واسم الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير **قوله** ولعله سبحانه
انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسألونك جاء بغير واو
ثلاث مرات قلت كان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت
بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن الحوادث
الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر
والميسر والسؤال عن الانفاق والسؤال عن كذا وعن كذا وهو مما اشكل قديما حتى
قال في الانتصاف انه وهم بلا شك لانه يقتضي كما ترى ان يقترن السؤال الثاني والثالث
بالواو وخاصة دون الاول اذ الواو انما يربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه
بالثاني وانما يربطه بما قبله وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد اربعة
لا ثلاثة خاصة وقد قال ان الاسئلة التي في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر كلاما
اخر وسيأتي وقال بعض علماء العصر هاهنا مؤاخذة مشهورة على المصنف وهي ان وقوع
الثلاثة الاخيرة في وقت لا يقتضي ايراد الواو في ثلاثها اذ يحصل بايراد الواو في الاخيرين
فالصواب ان يقال والاربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاولى
في دفعه قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة كانه اراد وقت واحد من الاولى وهو
وقت ثالثها وانتجه بان تركيب عديله توصيفي فجعله اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى
والظاهر في توجيه كلامه هو انه اراد والثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت
ثالث الاولى اعني وقت السؤال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون
فقوله في وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه اراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا
على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دأبه في امثاله وان كان صاحب الكشاف لم
يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على ان المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال
كانهم قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين انه لا دلالة في كلامه على ان ذلك الوقت
اي وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من اوقات الاول حتى لا يمكن حمله عليه
وقوله ونحوها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت على انه يمكن ان يقال ان في قوله
فلذلك ذكرها اي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكر لان ذكرها بالعاطف
يفيد الجمع بينه وبين ما عطف هو عليه فيقتضي وحدة وقتهما والا لكان سؤالا
مبتدأ كما لا يخفى اقول هذا الذي نحاه هذا القائل مأخوذ من قول العلامة
في شرح الكشاف يعني يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك
عن الخمر والميسر ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن
المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو وجمعت مع الاخير مما ليس فيه الواو

قوله

قوله يسألونك عن الخمر والميسر فقد وقعت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون
لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح التحرير واشار الى ان السؤال عليه
باق لم يندفع ثم اعلم انه لا غبار على كلام الكشاف لانه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف
انما يكون بين الجمل فاقتضى اربع جمل متروكة وقد عدها اربعا فكيف يقال انه وهم واما
كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم يرد ان
الثالث الاول عاطفا على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة
المختلفة فيه عطف القصة على القصة او يقال انه لاحظ ان السؤال عن الانفاق قد
تقدم فلم يعده معها والاولى اولى وما ذكره هؤلاء تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت
الى هذا السؤال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف
والترك ما في الانتصاف وهو ان اول المعطوفات عين الاول في المجردة لكنه اولا اجيب بالصرف
اذ كان المسؤول عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسؤول عنه صريحا وهو العفو الفاضل
عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان له تناسب مع النفقة
باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة
اليتامى ناسب ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله
واذا نظرت الى الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة اذ المسؤول عنه النفقة والقتال
والخمر ذكرت مرسلة متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المصنف
تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت
واحد او لا مع ان الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه
يقتضي تركه لم يقل به احد من اهل المعاني قيل المراد انه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من
غير تعلق بالآخر ولا مقارنة معه لم يقصد الجمع بينهما بل اخبر عن كل على حدة بل يجوز
ان يكون الاخبار عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت في وقت
واحد فكأنهم قالوا في يوم كذا امثلا فقصد الجمع بينها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني
من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر ولعله يتيسر لنا وقوله فنزلت اي لاجل
النزق وقوله اشعارا بان العلة اي علة المنع منه انه مؤذ ملوث ينفر عنه
الطبع **قوله** تأكيد للحكم وبيان لغايته الخ لان غاية الاعتزال مطلقا في مذهب
المصنف رحمه الله فلما افاد بيان غايته لم يغفل عما قبله مع عطفه لانه ليس لمجرد
التأكيد وما قيل من ان التأكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم
وفسروا التطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة التطهر التي تفيد
المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله فما قيل انه لا قرينة
عليه لاحتمال انه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشيء
فلا دلالة عليه صريحا واضحة فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم
جعل دلالة اذا تطهرن التزاما قلت لانه لما اقتضى تأخر جواز الاتيان عن الغسل
وهو مقدر قوله لزمه ان يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال
جواز الاتيان مع انه مأمور به لان الامر بعد المنع للاباحة كما تقرر في الاصول
قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف
الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل
به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة

التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في اقل منها لانه
المباشرة الا بالاغتسال او ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى
جمع بينهما بان جعل احديهما غاية للحرمة والاخرى غاية للحل وادلة الفريقين في كتب الفقه والا
بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير المأتي يعني الدبر اشارة الى ان الاية تدل
على حرمة اللواطة بجامع الاذى **قوله** مواضع حرث لكم الخ يعني انه بتقدير مضاف او
اطلق الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد اسد ثم اشار الى ان هذا التشبيه
متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن بالبذر ولولا اعتباره لكن لم يكن بهذا الحسن
فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في حمل النسا حارث دلالة على ان النطف بذور وعلى ما
اليه بقوله تشبيها لما يلقي الخ كما تقول ان هذا الموضع لمغترس الشجعان وقيل انه ليس
بجار على قانون البلاغة الا ان يقال نساؤكم حرث لكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به
مكنيا ولو قيل بان الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ كما جعل الدم
جعله استعارة مكنية لكان هذا اقتباس من المكنية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال الفاضل
التفتازاني ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب
اللازم على الملزوم ولا يبعد ان يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والعزم قد عقلوا في هذا
النوع من التمثيل والبذر وربا بذال المعجمة ما يزرع **قوله** وهو كالبيان لقوله فأتوهن الخ
يعني انه علم من الجملة التقسيمية ما وقع مبهما اي قوله فأتوهن من حيث امركم الله وهو موضع
الحرث اعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من العرض قضا الشهوة وهو محمل بلا
المحيض وظهر ان الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله من اي جهة شئتم تفسير
لأنى وهي شرطية تدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان اخرجت عن الظرفية لتعميم
الاحوال وما ذكره عن اليهود اخرج في الصحيحين **تنبيه** انى تاتي شرطا
واستفهاما بمنزلة متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن اين والوجوه كلها جائية عندهم فا
وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن امر لدخولها وهي في محل نصب على الظرفية وقال ابو
حيان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة الاتيان
في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل فيها
ما قبلها ولانها لحق ما بعدها نحو انى لك هذا او هذه مفتقرة لما قبلها في شكلها ولا
حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اي شئتم فأتوه ويرد فيها تعميم الاحوال الا
الظروف المكانية بتقدير في تأمل اه قول ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح
وما اورده عليها ابو حيان رحمه الله تعالى وظنه واردا غير مندفع ليس بوارد وان سلمه
غيره اما الشرطية فلانهم لما اعتقدوا عليتها قدروا لها جوابا يدل عليه وتوكيده وما
اوهمه من جوازه في غير القبل يأباه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهامية فلانه
خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل اللغة
قوله وقدموا لانفسكم فسر المؤمنين بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم
من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصراف الكامل الى المطلق قيل انه قول للحنفية
في الاصول واما الشافعية فقالوا ينصرف الى الادنى وهذا هو حقيقة او مجاز
كلام في حواشي المختصر قلت ما ذكره الشافعية في مقام الاستدلال لا اخذا بالاحوط فلا
ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير وهذه الاوامر كلها في حيز
قل هو اذى وقدموا واتقوا اعطف على الامر قبلهما واما وبشر المؤمنين فليس كذلك بل

معطوف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي وقوله
ولا تجعلوا عطف على تلك الاوامر او على مقدر اي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه ان نبر لا يصلح
جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه اشارة الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى وكونها
نزلت في الصديق رضي الله عنه اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه والمسطح
الى ابنة في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة **قوله** والعرضة فعلة
بمعنى مفعول كغرفة بمعنى معروف فاما ان يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدامه فيكون بمعنى
المانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تجعلوا ذلك اي جعلنا مانعا فالايمان بمعنى
المحلوف عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث واما بمعنى معرضا للامر المعترض للبيع فالمعنى
ابتذلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وحمل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري
تعلقه بالفعل والمص رحمه الله تركه فقيل لا وجه لتركه ولعل وجهه ان جعل بتعديه للمفعولين
بنفسه وقد يتعدى لواحد بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد واما تعديه للثاني
فلا يعهد وقيل ان وجهه الاقتصار لانه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله
عطف بيان لها اي للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر
والتقوى الخ فان والفعل معرفة لانها ما ولد بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بانه يلزم
ابدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز ان يكون للتعليل اي تتعلق باللام تعليلا لعرضة
والمتعلق بتقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا وقيل لترك ان تبروا وقيل
لان لا تبروا ولايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد **قوله**
لان تبروا علة النهي الخ اي طلب الفعل لا الفعل اعني الجعل والمعنى انهاكم عن ذلك ارادة
ان تبروا وتقديره لارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا
مع ان وان وبالجملة فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان يكون التعليل
للنهي الذي هو طلب الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي
هو ترك الفعل والكف عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد تعلق بالنهي يحتمل
الامور الثلاثة وكذا بعد الامر فتامل واعترض عليه بان الاولى ان يقول طلب بركم
لان الارادة تستلزم المراد عند اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمص رحمه الله
تبع كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولك ان تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه
معناها اللغوي او ارادته منهم ذلك بشرط ان يمتثلوا ولا يصح ان يقال المراد بالارادة
ارادة المخاطبين وقد فسرت عائشة رضي الله عنها العرضة بانها محل ما اكثر من ذكره
بقوله فلا تجعلني عرضة للوائم **قوله** اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ
هذا معنى اللغو في اللغة مفرد واما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي
لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله
كقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم ان المراد بكونه جاهلا انه لا يقصد معناه وقوله
تقوية لقوله ما لا عقد له الخ وليس متعلقا بالتأكيد **قوله** يؤاخذكم بما
كسبت قلوبكم قال الكرماني اي عزمت عليه اذ كسب القلب عزيمته ونيته وفيه دليل
للجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله صلى الله عليه
وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا محمول على
ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك وفيه نظر **قوله** وقال ابو حنيفة رحمه الله
اللغو في الهداية الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو

فالغموس هو الحلف على امر ماض متعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها ولا كفارة فيها
الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل ان يفعل
اولا يفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر بخلافه فهذه اليمين
نرجوا ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى بعينه ولا كفارة فيها ايضا وهذا انما تحمله كتب
وقوله تربصا للتوبة اي تركه وامهله لاجل ان يتوب الله عليه والعاصي لمراشده
قوله اي يحلفون على ان لا يجامعوهن الخ الايلاء من الالية وهي القسم لكنه ضمن معنى البعد
والقسم انما يتعدى بالباء او بعلى كاقسم بالله على كذا فنقل الطيبي ان هذا الفعل يتعدى بمن
وقال النحرير انه الوجه الجاري في جميع الموارد ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل التفسير
بمن ويتعدى بها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل زائدة ومن منع ذلك منه تعين متعلقا بمقدر
اوجعله ظرفا مستقرا اي استقر لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر وقوله فاصل الظرف
فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله اسند
الى الظرف على الاتساع اي بان جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى في لانه
على العقد بها وهو مذهب كوفي **قوله** ويؤيده فان فاؤا الخ فانها للتعقيب والايقاع
الشافعي رحمه الله بتصريحها وقوله يقتضي التلفظ بالطلاق وانه لا يقع بمضي
المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان اهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات
لما اولوها كذا كذا اولوها بان الفا للتفصيل لا للتعقيب لانه يمتنع عقلا لاجماله
وايضا فهو لا يخلو من دندنة تشبه وسوسة يعلمها فجعل كانه يسمعها ولا يخفى انه
مخالف للظاهر وفائدة في الكشف ايضا بانه مروي عن كثير من الصحابة لانهم يمنعون من الاية
وتفصيلة في الفروع وقوله وما نحن في نسخة توحي اي قصد وقوله سميع للانهم
اشارة الى انه مؤيد لمذهبه كما قدمنا **قوله** الايلاء في اربعة اشهر فاذا وقفا
فما فوقها اي فيما يجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق من الحنفية على ان اقل المدة
اربعة اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي رحمه الله وقوله باحد الامرين اي الفيء
او التطليق **قوله** يريد المدخول بهن الخ لانه لا عدة على غير المدخول بها والعدة
غير ذوات الاقراء لصغر او كبر او وضع الحمل او الاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه
عدة الامة قرآن لانه سينبه عليه وهل هو عام مخصوص او مطلق مقيد ذهب
الكشاف الى الثاني فقيل انه بني على ما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق
لجميع الافراد وذهب الى انه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجمع
متعين ما يجري الكل والبعض والتعيين دائر مع الدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المعنى
المطلق لتناول جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع لتناول كل ما سمي به وفي قوله
وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من
الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال هو عام خص منه المذكورات يعني انه لا
تناقض وفيه بحث **قوله** خبر بمعنى الامر الخ قال النحرير ظاهره ان المضارع الواقع
خبرا في معنى الامر فيقع الانشا خبرا للمبتدا بتقدير القول او بدونه كما ارتضاه هو
واورد عليه ان الواقع موقع الامر الجملة بتمامها من غير تجوز وان الزمخشري
اشار اليه بقوله اصل الكلام وليتربص المطلقات ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه
ما هو مطلوب الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في رحمه الله او المستقبل

او الحال كما في هذه الثلاث وبعد اظهار ان قوله وكان الخ تسامح والصواب فكانهن يمتثلن السنة فهو
مخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال او الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر الى الارتباط
انه ان كان بالنسبة الى الاخبار فلانه امر في تقديره وقوله وبناؤه الخ اما التاكيد فلان الاسناد
واما التاكيد فلانه لما ذكرت المبتدا اشعرت السامع بان هناك حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده
من ان يذكر الحكم ابتداء وقد بين ذلك في شروح المفتاح اتم بيان وقوله وكان المخاطب الخ
ان على زنة الفاعل واما ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان المخاطب به في الحقيقة
وان كان النساء فيتناول الشمس والزنجي ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة الاتوي الى
قول الزمخشري فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجود او الداعي الى اعتبار هذا
انه لو كان خبرا لزم تخلف اخبار الله تعالى فيمن خالف ذلك محمولا على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف
شائع في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى انه هو المشروع الذي تفعله النساء اذا
امتثلن فهو مفيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تاويله
وليس التخصيص اقرب من التاويل المذكور نعم له وجه لكن الاول اولى تهييج وبعث الخ
يان النكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء ان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة وحرمة
التزويد ليتحقق لهن طموح يحتاج الى تاكيد بذكر الانفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح
الميل الى الشيء ومنازعة النفس **قوله** نصب على الظرف او المفعول به الخ تربص بمعنى
انتظر يتعدى لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فالمفعول له مقدر تقديره بينهما ايضا فلذا لم
يبينه لانه يدل عليه ما ذكر او يتربصن الازواج او التزويج او هو المفعول بتقدير مضاف
اي مضي ثلاثة قروء **قوله** وقروء جمع قرء الخ بفتح القاف وضمها واهل اللغة على ان
القرء مشترك بين الطهر والحيض وورود كل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه
وكلام الزمخشري مشعر بانهم اختلفوا في معناه ووضعه وتعقبه في الكشف بان الخلاف
انما هو في الاكثر والراجح وما المراد به في هذه الاية واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله
وهو مطلق الحيض اي يستعمل له دع الاقراء فالظاهر على الحيض واثبته بهذا الحديث وهو
صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها وهو صريح في ارادة الحيض
لان ترك الصلاة فيه ثم اثبت استعماله في الطهر ايضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا اعقب

حيضا بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة اولها

ابيتك تيا امرتكنة بدابيكا	وكانت قتولا للرجال كذلكا
حتى اتى الى فوق له ومدحه	
ولم يسع في العليا معك ماجد	ولا ذوانا في الحي مثل انا بكا
وفي كل عام انت جاشم رحلة	تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحمد رفعة	لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعني ان الغزو يشغله عن وطء نسائه في الاطهار اذ لا وطء في الحيض فهو متعقب
كما في قوله قوم اذا حاربوا شدوا ما زرهم دون النساء ولو باتت باطهار واما تاويل
الزمخشري له بانه مجاز عن العدة لتسميه كناية عن طول المدة او يراد به الوقت فانه
يرد بمعناه كقوله اقرئ اكثر يا ان تكون لها فقط وقيل اصل معناه الوقت فلذا يستعمل
للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله **قوله**
واصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ هذا الاستدلال بالمعقول في جواب
استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على براءة الرحم المقصود من

العدة بان يعني الانتقال من الطهر الى الحيض لان الدال على براءة الرحم لا الحيض لكنه
انه مكابرة وقوله ولا الحيض يتجه رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان وقد الام
قوله فيما معنى طهرين حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا وهو احد قولي الشافعي رحمه
الله قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرءا قولان بناء على ان القرء انتقال من
طهر الى حيض **قوله** تعالى فطلقوهن لعدتهن الخ فاللام هنا للتوقيت كما في قوله
الصلاة لدلوك الشمس والمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة
الطهر لا الحيض اذ الطلاق انما شرع فيه والطلاق في الحيض منهي عنه ورد
بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال لقيته لثلاث من الشهر اي مستقبلا
منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما يقال ذلك حيث يتصل الفعل باول
الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر الذي وقع فيه التطليق
محسوبا من العدة وفيه المطلوب واما الاستقبال لا على وجه الاتصال بل مع تخلل
الفصل فليس مدلول اللفظ ولا مشهور الاستعمال ورد بانه كلام محتمل لان وجود
البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانتفاؤه للضرورة وفيه تامل **قوله** وما روي
صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عائشة رضي الله
عنها واشار الى ان الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله
فتلك العدة الخ الاشارة الى الطهر فجعل العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الا الطهر
بقوله رواه الشيخان الى انه معين فيه الطهر وروايته اقوى مما قبله وفي معارضة
هذه له بحث لان الكلام في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق
وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في ان سنة الطلاق ان يكون في طهر لا جماع فيه
فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شروح البخاري فلتنظر **قوله**
وكان القياس الخ لانها ثلاثة وهي اقرأ لا قروء وقيل في وجه اختياره انه جمع قلة
وجمعه على افعال شاذ وفيه نظر وكان مراده ان القروء جمع المطلقات كثيرة
والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعيضية عند من اثبتها
مر لنا مثله في مقعد وداني ومعلومات والزمخشري اختار انه من وضع القلة
موضع الكثرة لان اقراء اقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم ورجع القلة
اذا عدم واستعمل جمع الكثرة هنا كعكسه كما تقرر في النحو وكان المصنف رحمه الله لم
يسلم قلة استعماله لان ابناءهما مثلا وقال الحريري في الدرة المعنى ليتربص كل واحدة
من المطلقات ثلاثة اقراء فلما استند الى جماعتهن اتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة
والمعنى الملموح انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله واليه اشار الطيبي واما حذف
بانها اقراء بالنسبة لكل امراة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فعندنا انه لتعيين
الافراد فيه لا الجميع اذ ملاحظة الجميع يأباها ثلاثة فتامل **قوله** من الولد
والحيض الخ في الكشاف او الحيض لانهما لا يجتمعان وكلام المصنف باعتبار الاجتماع
في عدم الحل فان قلت تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد
في ارحامهن قلت ان اكتفى الولد والكرة الحمل او استعط من ذوات الاقراء
وقيل الضمير على هذا راجع الى مطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة
وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من اعضاء اخر فتامل قوله
وفيه دليل الخ لان ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة

ما قال الجصاص انه جعله كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل
على ان القول قولها ودل على الفساد اذا قالت انا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق
الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق به شيئا اخر كعتق وليس المراد تقييد النهي
بكونهن مؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يبعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان
قلت بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وايضا المطلقة الكافرة قد لا يجب
عليها العدة كما ذكره الامام قلت عدم الخطاب لا يضر هنا الا بالاثم في الاخرة وكون العدة
للكافر في بعض الصور يكفي لمنع التقييد **قوله** اي ان اراد المطلقات الخ هذا بيان للمراد
سواء ان جعلنا او لا وقوله فالضمير الخ المراد بالاية التي يليها قوله الطلاق مرتان فانه
يعود الضمير الى خاص في ضمن العام او مقيد في ضمن المطلق كما وقع في القرآن وغيره وهو
اعادة الظاهر ليحسن وقيل الضمير عائد الى المطلق بتقدير مضاف اي بعولة رجعياتهن
والبعولة اما جمع والتاء لتأنيث على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح
قوله وافعل هاهنا بمعنى الفاعل لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمراة فيه او هو باق
على اصله والمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت الباء للملابسة فالمعنى انهم
احق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك ان تلبسهم ارادتها وتلبسهن اياها وقد يقال
ان اباء المراة سمي رجعة للتلبس والمشاكلة او من باب الصيف احر من الشتاء قال النحرير وليس
بذاك وقيل المراد البعولة احق بالرجعة منهم بالمعارفة كهذا بسرا اطيب منه رطبا
وقوله في زمان التربص الجار والمجرور متعلق باحق وان علق بالرد فالاشارة للنكاح
كما قاله ابو البقاء **قوله** وليس المراد الخ لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة
بالاتفاق ووجه التحريص من نفي الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله
في الوجوب الخ يعني ان المثلية في مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما يتبادر من
المثلية وقد صحف بعضهم اللبس بالحبس بالحاء المهملة والباء الموحدة وقال اي
لهن حقوق وفيه الحبس والمنع وكانه سقط من نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل
والزيادة او الشرف لان الدرجة المرتبة والمنزلة المعتبر فيهما الصعود واشار
بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه
كسر الزاي وفتحها والعزيز القوي القادر وتفسيره وما بعده بما ذكره للانتظام
قوله اي التطليق الرجعي اثنتان الخ جعل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر
طلقت المراة بالتخفيف واسم مصدر التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد
لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعي بجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله
وبعولتهن احق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها والتعقيب فامساك الخ
واقع لا ذكري وايده بالحديث وهو ما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني
قوله وقيل معناه الخ في الكشاف اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة
على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن
التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ولبيك وسعديك وهو مذهب
ابي حنيفة رحمه الله والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل عليه
بقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما انما السنة ان تستقبل
الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا مدلول
النفي الذي قصد به التكرير لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع

في الوجود فما قيل لم يرد انه انحمل على التكرير فاد ذلك بل المراد ان المعنى مرة بعد اخرى وانه لا ينافي الترتيب في الاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا يجتمعن ولو كان الارشاد لا بد عينا يعني ان حمله على التفريق ليس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في الاية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فلا يدل على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه لا بد منه لثبوت الواسطة وقد علم من الحديث ان ما مر في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ان المعنى مستقبلات لعدتهن التي هي الحيض لا بعيد كون الطلاق قبل العدة بل لا يكون في الطهر وذلك انه امر باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم لزم كون الطلاق في الحيض اقول هذا وان كان يظن وارد الحسب الظاهر الا انه لكنه لم يرد لان اخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق اخذ من المثنى المخصوص وهو مرتان لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا كما قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين حتى يفرق الدفع فحينئذ تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد التكرير يفيد ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان ذلك يفيده وليس كذلك فلا تدافع في كلامه وليس في الاية لا بد على التفريق حتى ينعجب منه كيف يكون تعليما وان التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندبي لانه للتعليم كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى فما الغنه لا شك في انهما يكونان بدعة ونعني ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم ان يكون بدعة بل يشد انه انكره عليه واما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بان المفهوم منه الطلاق في حال الاستقبال وهنا الطلاق عقيب الاستقبال فيجوز ان يستقبل فاذا جاء تطلق فيه فالفرق اي مستقبلا لها حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض ان يجتنب عن تطويل العدة فليتامل والتفريق على الوجه الاول للاستغراق والترتيب ذكري لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المص رحمه الله وهو المعنى الاول وقوله بالطلقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى الاخير الخ في نسخة عقيب بالياء في اخر عقب به فعل مشدد والمعنى واحد وفيه اشارة الى معنى الفاء في قوله فامساك اذ الامساك بمعروف والتسريح باحسان انما يتصوران بعد الطلقات لا تعددها يعني انها للترتيب على التعليم اي اذا علم كيفية التطليق فالواجب احد الامرين وهو تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين **قوله** من الصداق بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر **قوله** روي ان جميلة بنت عبد الله بن سلول الخ قال شراح الكشاف المراد اخت عبد الله وقال الطيبي رحمه الله انه روي من طرق شتى ولم ينته الى رفعه جانب الخبا الخ قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله الا صواب فان اباها عبد الله بن ابي رأس المنافقين واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله ايضا ثم اختلف فقيل هي بنت عبد الله المنافق او اخته بنت ابي والذي رجحه الحفاظ الاول قال الدمياطي هي اخت عبد الله

شقيقة

شقيقته امها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح ووقع في طريق اخرى ان اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قضيتان له مع امرأتين لصحة الحديثين وكما نقله الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي احمد والدارمي وليس فيهما وذكره ابن جرير ما ذكره المص رحمه الله الا انه ليس في شيء من الروايات ان هذه القصة سبب نزول الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانه اسم امه وقوله لا انا ولا ثابت لا اجمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر في الاسلام اخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين ولذا يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعني كره ان اقع من شدة بغضه في الكفر في اثناء الاسلام بان لا ابالي بما اوجب الله علي من حقه وبان اعيب خلق الله وضع الراية لانه من المفاجئة وقوله ما اعتبه بضم التاء وفتح في الكشاف ما اعتب عليه والعتب الوجد والمعاتبة واعتبه ازال عتابه كاشكاه ويحتمل اني لا اعيره وجهة له لان العنة يكون بها نقص المرأة كما وقع في الحديث ووقع في بعض النسخ اعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العنة وهي الكراهة **قوله** والخطاب مع الحكام الخ جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم واوله بان اسناد الاخذ والايتاء اليهم مجاز لانهم امروا عند الترافع وانما قيده بوقت الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفي لصحة الاسناد **قوله** وقيل انه خطاب الخ هذا الوجه مرجوح في الكشاف وقال انه مثله غير عزيز في القرآن ولم يرتضه المص رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في تخافا مع الغيبة اذ الظاهر حينئذ الا ان تخافوا وازواجكم ان لا يقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغي له ان يقول الا ان يخافوا وان وازواجهم وفيه انه لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الا ان تخافوا وان ولكم او يخافوا ازواجهم كما قيل وتشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف اولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة الجمهور الخوف مسند الى الحكام في الاول تقديرا وفي الثاني تصريحا فيخف التشويش وقيل انه لا يبعد ان يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس او يكون للازواج والحكام وتصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام **قوله** الا ان يخافا اي الزوجان وكذا الاحد هما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان للعجز لا ينبغي الاخذ **قوله** والبدل الخ قيل انه على نزع الخافض وقد اوفى لبقائه انه متعد لمفعولين مرده قد وقوله فلا جناح عليهما قائم مقام الجواب اي عز وجل فانه لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لانه وصفه بالظلم من النقم ووعيد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بذمه تحالفه مبالغة فيه **قوله** واعلم الخ الكراهة والشقاق ملحوظان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجمع ما ساق الزوج اليها بتمامه بين هن التبعيضية في قوله منهما والاستثناء لا يفيد الا حل ما نهي عنه كما للجمهور تجوز لان عدم الجناح لا يختص في واحد بنص تما او ثبت كما يشعر به ظاهر الاستثناء حيث كان بمعنى الا ان يخافا فحينئذ يجد ان يا خذ واشياخنا انوه ولذا لم يقتصر على الاستثناء وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت به يشعر بجواز الزيادة ايضا ولذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا عدم البطلان

والفساد فتأمل ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الآية والحديث لكن النهي لا يقتضي
البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت الجمعة كما فصلته الفقهاء **قوله** والتطليق
الخ بعد اصول الظاهر والاظهر انه طلاق وانه متفرع على قوله الطلاق مرتان ذكره
ذكره بيانا لحكم الطلقتين وان منهما ما هو بعوض او ما هو بدونه وقوله فان طلقها بيان
حكم الثالثة لا بيان مرتبتها وتشعبها وهي ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلاق
فيزيد قطعا ولو سلم الاول لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد الرتبتين والتي
كذلك ومجانا بفتح الميم والجيم والف ونون ما ليس له عوض واورد على قوله انه متعلق
بقوله الطلاق مرتان انه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت الثالثة
بعد تكرار الطلاق مع التفريق او بعد طلقتين رجعيتين على تفسير الطلاق
مرتان فالاظهر ان يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء
النكاح او الرجوع او يقال اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقوله
بظاهره يعضد السلف لان الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم
رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الى اوايل خلافة عمر رضي الله عنه ثم
راي كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى خطا من يحكم بخلافه وقوله
حتى تزوج بكون مضارع واصله تتزوج وقوله يستند في بعض النسخ يسند وبعده
التعليق بظاهره ان النكاح اشترط في العقد وبه ورد النص **قوله** لما روي ان امراة
رفاعة الخ هو رفاعة بن سموأل القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عايشة رضي
الله عنها ورواه في الموطا مرسلا قال طلق امرأته تميمة بنت وهب وساق الحديث
وفي مسند ابن منيع انها عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن
وهب بن عتيك ابن عمها قال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السهيلي
السياق يقتضي انهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة وليس بالزبير
والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي
موصولة ولو وصلت كانت اداة وهي صحيحة ايضا وهدب الثوب طرفه يريد انه
عنين لا ينتشر ذكره وعسيلة بالتصغير عسل قليل لانه يكنى منه ما قل من الجماع
استعيرت للمني وللذته وفي الاساس من المستعار عسيلتان للزوجين لانهما تلتذان
وفي الكشاف انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت وقالت انه كان مسني فقال لها كذبت
في قولك الاول فلا اصدقك في الاخر ثم اتت ابا بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى
الله عليه وسلم وقالت ارجع الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض اتت عمر رضي الله عنه وقالت
له مثل ذلك فقال لها ان اتيتني بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك
مبالغة في التهديد لاستعاره بان ما تبغيه زنا **قوله** فالاية مطلقة قيدتها
السنة وهو جائز كتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه
تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما في الوجه الاخر لكان اقوى **قوله** والحكمة الخ
التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختير ذلك ليكون له العود لما يحبه ويرغب فيه
فالعود اما مرفوع معطوف على الردع او مجرور معطوف على التسرع ووجه الردع
الانفة من نكاحها بعد جماع اخر **قوله** وقد لعن رسول الله صلى الله عليه
وسلم الخ اخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجة ومن طرق اخر عن ابن

مسعود

مسعود رضي الله عنه وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم
صحة النكاح لما مر ان النهي عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب
للحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان
العقد صحيحا والتحليل لازما مشروعا فلم لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت صحته مما
اتفق عليه الفقهاء والصحابة رضي الله عنهم والتابعون الا انه مبني على الطلاق وهو
ابغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنه والحديث محمول على ما اذا
شرط في صلب النكاح ان يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة
بما في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه زنا وامر برجمهما وبه
اخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة بمن اتخذه مكسبا او بمن قال
تزوجتها لاحللها فلا بد على عدم الصحة **قوله** وتفسير الظن بالعلم الخ وقيل ان
هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا الا الله
واما لفظا فلان ان المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا
في الكشاف وشروحه ورد بانه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة
لفظا وبان سيبويه رحمه الله اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين
كلام سيبويه وكلام غيره بان يراد بالعلم الظن القوي كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله
واعلم علم حق غير ظن ❊ وتقوى الله من خير العباد
فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون
العلم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تدخل على ان الناصبة قول جرير
نرضى عن الناس ان الناس قد علموا ان لا يدانينا من خلقه احد فليس غلطا لا لفظا ولا معنى
بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف يقال في الآية ان الظن بمعنى
اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة وقوله لان الانسان
قد يجزم باشيا في الغد مسلم لكن ليس هذا منها بقوله ان سادا مسد المفعولين والاولى
والثاني محذوف او هو مفعول على قول الاخفش وهو لم يقف على مراده لان ما نقله
من المجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين او انه ظن قوي يشبه اليقين
وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما كتب عليه
مع انها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي ان لا يمتنع من العلم فعل مستقبل حقيقة
اصلا وليت شعري لم يمتنعون لهذا الدليل مثل انه يعلم ان تقوم الساعة
واي مناف لها فان قالوا انه امر سماعي لتوهم المنافاة فان سيبويه رحمه الله
شيخ العربية اثبته والمخالف له فيه ابو علي الفارسي **قوله** ويعلمون بمقتضى
العلم اما قيد به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين **قوله**
والاجل يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر
الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون
من لابتدا الغاية والى لانتها الغاية ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا
شارفه وداناه ويقال قد وصلت ولما وصل وانما شارف فالغاية او وقعت على جميع
المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان ذلك كذلك لم يتميز اذ لو
كانت النهاية متجزية ذات ابتدا او انها كانت الغاية مطلقة على الجميع ايضا فهذا
التركيب وهو الذي على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع

قال الازهري الغاية اقصى الشيء واما قول من قال ان الشيء له غايتان ابتدا وانتها
فلا يرد قول النحويين فتقدير بان الابتدا انما يسمى غاية اذا كان الابتدا من المقابل
غاية من حيث كونه مبتدا وفيه بحث فان مقابلة من بالي تنافي ما ذكره لمن يقول ان الغاية
الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل اطراف يجعل قول لم ابتدا الغاية من اضافة اللازم للملزوم
فلا يرد عليه كما ذكره فتامل وقوله للموت اي وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس اخر
المدة والبيت المذكور للطرماح وقودي بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب
بدل اجله امده وما ذكره المص رحمه الله اظهر **قوله** والبلوغ هو الوصول الخ
لا خفا في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن
بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب اخره فوجب تفسير الاجل بلوغ المدة
بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة او استعارة تشبيها للمتقارب بالواقع
بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على اخر المدة او جميعها بطريق
الاتساع واما الغاية والامد فاخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته **قوله**
فراجعوهن الخ يعني ان الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى
الاطلاق مجاز عن الترك وقوله وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف
او التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام كما قيل
قوله كان المطلق الخ وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله
ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له ولتنبيه تعديل الارادة بلا ضرار وحال
اي مضارين **قوله** واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة
اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف
الاعراب وجاز على اعرابه حالا على انه علة للعلة ويجوز تعلقه بالفعل
وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا او يكون الفعل تعدى الى علة والى
عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن للمبالغة
بجعل ظلمهن انما هو عائد عليهم بالاخرة **قوله** بالاعراض عنها الخ يعني انه
نهي جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالايات والامتثال لما
من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الاخر يكون المراد به ظاهره وما سبقها
قبله ظاهره وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه ابو داود والترمذي ولكن
فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي من جملتها اشارة الى انه عام والمعطوف
عليه خاص خلافا للزمخشري اذا خصه لهذا التغاير وقوله بالشكر الخ متعلق
باذكروا او بيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليه وليغاير ما عطف
عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتفسير **قوله** تاكيد وتهديد
يعني انه تاكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه عالم
باحوالهم مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه او انه عليم بكل شيء فلا يامر الا
بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا من التاكيد المقتضي
للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك ترى
كثيرا ما يجعلونه العطوف تاكيدا **قوله** وعن الشافعي الخ لان البلوغ الاول
بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على
عنه الاول لئلا يتكرر **قوله** المخاطب به الاولياء الخ فان قلت على هذا باعتبار

ما كان ومعنى ينكحن يرجعن اليهم اي فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات
من الغيبة الى الخطاب او التقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا يعضلوهن فحذف الجواب
واقيم هذا مقامه **قوله** روي الخ اخرجه البخاري وابو داود والنسائي والترمذي
في تسميتها وقع تسميتها جملا وجملا لبيد بن عاصم في رواية القاضي اسماعيل في
احكام القران وبه جزم و روي ابن جرير ان اسمها جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا
وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلي حكاه السهيلي والمنذري وقيل غير ذلك وقوله
جميلا بالتصغير تابع فيه رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية
اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فاتاني ابن عم لي
فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها
فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس واثرتك
بها فزوجتكها ثم طلقتها طلاقا له الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت
الي اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحكها ابدا قال ففي نزلت هذه الاية فكفرت
عن يميني وانكحتها اياه **قوله** فيكون دليلا الخ استند الحنفية بهذه الاية
لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط
اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار المص رحمه الله الى رده بانه لولا انه
للولي لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له قال الجصاص
هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستند به على اثبات الحق وايضا الولي يمكنه
المنع من الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهي الى هذا واما قوله لا معنى له ممنوع
اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلما كما في الوجه الثاني **قوله** وقيل الازواج
الخ ان الازواج باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح
في بني فلان **قوله** وقيل الناس كلهم الخ هذا الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله
عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة من انتشار ضميري الخطاب فان خطاب
اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني
به ان لا تعضلوا من معنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا يقتضي مباشرة
الكل فجعلهم كالمباشرين له لتبعيض بينهم عنه لان من لوازم وجوده بينهم رضاهم به
فجعل النهي عن اللازم كناية او مجازا عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه
قوله العضل الخ اي اصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة
بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضتها وكذا المراة اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل
مثلثة الضاد ونسخة للاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه
الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يعرفه بالتشديد بدلا يحسنه
من الكفاءة ونحوها والمروءة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله
من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا تعلقه بتراضوا وينكحن
ولما فيه النهي بكونه على العجم الحسنى افاد ان لهم المنع بدونه **قوله** والخطاب
للجمع على تاويل القبيل الخ يعني ان ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع
فاما ان يكون بتاويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه او لكل واحد واحد وانها تذكر
على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحده وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة
على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب وهذا

معنى قول الشلبي في تفسيره هنا الاصل في ذلك ان تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى
توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاسم والجمع
والمؤنث انتهى وقد خبطوا في معناه فقيل معناه انه افرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم
الاشارة للتبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقايله لم
يذكره احد قبله وكلامهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت
قوله او الرسول على طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله
عليه وسلم فانه الاصل في تلقي الكلام وكل احد ممن يتلقى الخطاب يكون لمن يسمع
الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم او لا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع
بما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبنى الاول على ان الخطاب لرئيس القوم بمنزلة خطابهم
كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم واذا الثاني
من جهة ان الخطاب السابق واللاحق لكل احد فالانسب ان يكون المتوسط كذلك وفيه
بحث وقوله لانه المنتفع يعني من يؤمن ومنه ازكى بالفتح من الزكا وهو النماء لان التزكية
تبقى التطهير لتغاير الطهر وكونه اطهر من دنس الآثام لانه تفسير لكم ايضا اي اطهر
وهذه اللام للتعدية فتفيد معنى التطهير فلا يرد عليه انه ينبغي ان يكون اطهر للاطهر
اي اكثر تطهيرا لكم من دنس الآثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه انه من وصف الشيء بوصف
صاحبه دون الفعل او الترك المشار اليه بذلكم مرادا لان ازكى بمعنى تزكيتم بها اي
تطهيرهم فعطف واطهر للتفسير وان كان من زكى بمعنى نما فمعنى ازكى افضل واكثر
وحينئذ فالانسب ان يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفائدة في تبعيده من الآثام مع ما فيه
من التكلف انتهى وقد علمت ما يرد من التكلف الذي اشار اليه مع انه لا نزاع في ان ازكى مع
التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتامل **قوله** امر عبر عنه بالخبر الخ وجه المبالغة
فيه وفي امثاله ما مر من انه يجعله كانه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الاخبار عنه وقول
النحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه
للندب هو الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب لها لان المندوب يجوز تركه
فينبغي تاكيده لئلا يترك قيل وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة
فانه لا يجب كسوة لها لذاته ورد بانه اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية
كان للام فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اي المطلقات وليس في الاية ما يدل على انه للاول
وقد صرح في الاحكام بما للوجوب فان قلت تقييده بالحولين ينافي الوجوب الا ان يقال
قلت التايد بالوجوب بصرفه للارضاع المطلق او يجعل قوله حولين معمولا لمقدر
قوله لانه مما يتسامح فيه فيطلق على الاقل القريب من التمام وهذا لا ينافي انه
اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا تطلق العشرة
على تسعة او احد عشر وهذا التسامح بجعل شيء من ابعاض الآحاد منزلة الواحد
فيطلق العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه
شايع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقا في يوم منها وفيه نظر **قوله** بيان
للمتوجه الخ اي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والحمد لك والجار في مثله خبر
مبتدا محذوف اي ذلك لمن الخ وكون الارضاع واجبا على الاب لا ينافي امرهن الله به
او لانه يجب عليهن ايضا في الصورة السابقة وكونه يجوز ان ينقص عنه ماخوذ بفحوى
للارادة وكونه لا يعتد بما بعده مما يقتضي لا يعطى حكم الرضاع على ما بين في الفروع قوله

وزي اذيتم الرضاعة بالرفع يحمل ان المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما حمل عليها
في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم ويحتمل انه بنوا بضمير الجمع
باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقا الساكنين فتبعها الرسم **قوله** وتغيير
العبارة يعني لم يقل على الوالد مع انه اظهر واخصر للدلالة على علة الحجوب وهو انه
ولد له فيعلم باشارة النص ان النسب للاباء في الحقيقة واشارة النص تسمى في البديع الادماج
والى هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما امهات الناس اوعية * مستودعات وللآباء ابناء

ومولود كمرد جمع مونه وضير ... فهي للوالدات وخرج الناشزة ويعلم ذلك باشارة النص
من قوله المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم الانفس وكذا كونها غير معتدة كما في
شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا على ما فسر به وقوله دليل على من قال انه
يحال لان نفيه يقتضي امكانه والامر بعيد **قوله** لا تضار والدة الخ المضارة مفاعلة
من الضرر والفاعلة اما معتودة والمفعول محذوف اي زوجها او غير معتمدة
والمعنى لا يضر واحد منهما الاخر بسبب الولد اذ يضار في اصله منعقد بنفسه فعلى
المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويحمل الباقي بولده للسببية ويجوز
ان يكون بمعنى تضر بضم التاء وكسر الضاد والباء صلة له في موقع المفعول به وضار بمعنى
اضر وفاعل يكون بمعنى الفعل نحو باعدته وابعدته ويجوز ايضا ان يكون بمعنى تضر
بفتح التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته والباء زائدة وقوله تفصيل
الخ اي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقريره وفيه اشارة الى وجه ترك العطف
ووجه ان المضارة المنفية اما ان تكون مما في الوسع فنفيها تاكيد لما قبله بالطريق
الاولى او مما ليس فيه فهو ظاهر **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو الخ وعلى البدلية
والاولى موجه ويجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى القراءة الجزم وقوله بمعنى
ثم بفتح حرف المضارعة من الثلاثي وضمها من الافعال على ما مر وهو متعد في الدرس
المشرف فاقيدا بما نحمل الباصلة لو كان بمعنى بعض ثلاثيا مجردا ما في القاموس ضره
وضر به واضره فلم يجعل اضر متعديا بالباء فمن منعوه انظر وصاحب القاموس لا يعول
عليه **قوله** وقرى لا يضار بالسكون الخ وهو اما بحزم ولم يكسر كما قرئ به اجرا للوصل
مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضيره بمعنى ضره او من
ضار المشدد مخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين
قوله والمراد بالوارث الخ يعني ان الوارث بمعنى المضاف اي وارثه والضمير اما
للوالد او للولد والوارث اما وارث المولود له على العموم او الصبي نفسه او وارث
الصبي على العموم او بقيد ان يكون ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح
على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى او بقيد ان يكون احد اصوله من الاباء
والامهات والاجداد والجدات او بقيد ان يكون من عصبته على اختلاف
المذاهب في السلف قيل واما جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة
فتعلق في هذا المقام مراد ليس لقولنا فالنفقة على الاب او على من بقي من
الاب والام معنى معتد وكونه خلاف الظاهر لا شك واما العلاقة فلا فائدة
المعنى على الاب او الام عند عدمه واورد على ما قبله ان الصبي اذا كان
له مال فالمؤنة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر ويماد

علة

بجهود اي يعطي مؤنته **قوله** واجعله الوارث الخ حديث حسن رواه الترمذي واوله
اللهم متعني بسمعي وبصري فاجعلهما الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثاري
ويروى اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل
ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اي ابقهما صحيحا سليما الى ان اموت وافراد ضمير
اجعله اما بتاويل ذلك المذكور او انه ضمير المصدر اي المتمتع بها كما في شروح المصابيح
وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة **قوله**
فان ارادا فصالا الخ تفصيل لما تقدم فقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للاتمام
وهذا التعبير عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض ما في الكشاف من ان
المعنى لا جناح عليهما في ذلك زادا على الحولين او نقصا وهذه توسعة بعد التحديد
وقيد هو في الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والسورة كالمؤنة والمؤنة
كالمصلحة لفظا ومعنى تراضوا في رغبته اي من شرف العمد اذا اجتنبته لدو في خلاق النبي
كما قاله الراغب وعنى **قوله** اي ببيتر صغوا المراضع اولادكم الخ في الكشاف استرضع
منقول من ارضعت المراة الصبي واسترضعتها الصبي فتعدي الى مفعولين كما تقول
انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد
المفعولين للاستغناء عنه قيل ان امثل تصريفي ذهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعول
فاذا زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين يقال ارضعت المراة الولد
واسترضعتها الولد وقيل عليه اخذ استفعل وسايرالمزيد من المجرد حتى قد اه اهل
من الافعال من خصايص الكشاف هنالك المعنى هنا على طلب ان ترضع المراة ولدها لا
طلب ان ترضع الولد الثدي او امه فانه متعد كارضع فلذا جعله منقولا من ارضع
احد مفعولي باب اعطيت جايز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد في الاستعمال استرضعوا
الولد وما ذكر من الاستغنا انما هو على عدم القصد الى خصوص المفعول ويرد عليه ان
الامام الكرماني نقل في باب الاستنجا ان الاستفعال قد جا لطلب الزيادة كالاستنجا
الانجا والاستعتاب بطلب لاعتاب لا العتب وصرح به غيره ايضا والية اشار المص رحمه
الله بقوله انجح واستنجح ومن العجب انه نعصم حمله من رضع بمعنى ارضع ونعتقد
في تخريجه **قوله** واطلاقه الخ هذا مذهب الشافعي واما الحنفية فيقولون اذا الام
احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه لقوله
تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فلذا قد خصصت هذا الاطلاق **قوله** ما اردتم
ايتاه لان تسليم ما اولى وما اعطي لا ينتقض اذ هو تحصيل حاصل بلا فايدة فلذلك
اوله على هذه القراءة وظاهره انه على القراءة الثانية لا يحتاج الى تاويله
صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بدله واحسانه او نقده ومنه قيل واما الثالث فلا
غبار عليه **قوله** وليس اشتراط التسليم الخ جواب سؤال وهو ان ظاهر النظم ان
التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بانه الاولى والاكثر ثوابا ووجهه
انه شبه ما هو من شرايط الاولوية بما هو من شرايط الصحة للاعتنا به فاستعير
له عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد
بتقديمها عليه وفيه تامل ووجه المبالغة والحث ظاهر **قوله** والازواج
الذين يتوفون الخ لما كان المتوفي الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر
ليس عين المبتدا فاحتاج الى التاويل فاولوه بوجوه منها تقدير المضاف في

المبتدا اي ازواج الذين يتوفون والازواج العدد بمعنى النسا لان الزوج يطلق على الرجل
والمراة والزوجة فيه لغة غير فصيحة او يقدر في الخبر ما يرتبط به ويصح حمله عليه اي
يتربصن بعدهم او لهم وحذف العايد المجرور من الخبر كما في المثال الذي ذكره قال
النحرير والحق في مثل هذا المقام كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان
المعنى يتربص الازواج اللاتي تركوهن وانا العجب من ذكره تجا من عند نفسه وهو
مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقال المص في شرحه بعد ما
ذكر هذه الاية الاصل يتربصن ازواجهم ثم جي بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن
فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القايم مقام الظاهر
المضاف للضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد على اسم مضاف الى العايد هل يحصل به
الربط او لا فمنعه الجمهور واجازه الاخفش والكسائي وله نظاير وارد على الاول
انه يلغو قوله ويذرون ازواجا الا ان يجعل تفسيرا له وايضا حالا بعد الابهام ومنهم
من قدر يتربصن خبر مبتدا اي وازواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها
نحو اثر **قوله** وقرئ يتوفون بفتح اليا الى اخره وهي قراءة علي رضي الله عنه وروي
عن عاصم ومعناها يتوفون اجالهم اي يستوفون مدة اعمارهم فعلى هذا ايقاع
الميت متوفي بمعنى مستوفي لحياته قال الزمخشري والذي يحكى ان ابا الاسود كان خلف
جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفا فقال الله وكان هذا احد الاسباب الباعثة لعلي
كرم الله وجهه على ان امره بوضع كتاب النحو تنافيه هذه القراءة واجيب عنه كما
ذكره السكاكي بان سبب التخطية ان السايل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح
المخاطب به **قوله** وتانيث العشر باعتبار الليالي الخ قيل لان الشهور الهلالية
غررها الليالي فتكون الايام تبعا لها وحكي الفرا صمنا عشرا من شهر رمضان مع ان
الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التانيث
والتذكير والتانيث اصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر
في ان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا اي الايام التي لم يعتبر معها
الليالي حتى تخرج عن باب التغليب وان كان من تغليب المؤنث هنا لخفته وكون المؤنث
اقدر به بالاعتبار نظرا الى انه غير فيه تردد وقوله صمت عشرا لا يدل عليه لانه
مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر استعماله
بدونه وفي كلام المص رحمه الله والفرا اشارة وفي قوله غرر الشهور والايام
تسامح اي لانها متقدمة على الايام والشهور ولو اسقط الايام لكان اولى وقوله
لا يستعملون التذكير لم يستعملوا لان قصد الاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه قليل
بكلامهم وقد رد هذا ابو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال انه
لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التانيث انما هو اذا ذكر المعدود واما عند حذفه
فيجوز الامران وهو اقرب مما قالوه **قوله** ولعل المقتضي الخ اورد عليه
انه مناف للحديث الصحيح اذا احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة
ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع
كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لانه لا يدل
الا نفخ الروح بعد هذه المدة متعلقة الا ان يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى
يحصل النفخ فيه وانه كانت تنفخ في بعضه اقول هذا الحديث مما اضطرب فيه

الرواية فالرواة ففي البخاري ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون
علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفي مسلم اذا مر
بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففي الحديث الاول
اشعار بان ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بانه يبعث بعد
اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك يرسل مرة بعد مرة اي الاولى مرة عقب الاربعين
الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في الشقاوة والسعادة وغيره كذلك ومرة عقب
الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ارسال الملك
عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم لا
يرتاب ذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون في الاربعين
الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح ويجاب
بحمل قوله فصورها على معنى امر بتصويرها او ذكر تصويرها وكتبه كذلك والدليل عليه
انه جعلها ذكرا وانثى يكون مع التصوير المذكور واورد عليه ان البخاري اورده بلفظ
ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة
مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي او سعيد
ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذاك يقتضي انه عقب
الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن
امه وما بينهما اعتراض وروي بالواو وعليه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي ترتيبا
وعلى ما ذكر المص رحمه الله اذا تفاوت فيه الناس لا تعارض لان كلا منهما بالنسبة الى بعض
فتامله ومعنى استطلاعا طلبا للظهور ودفع الشبهة **قوله** وعموم اللفظ يقتضي الخ
قيل عليه لم نجد فرقا بين الكتابية والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه والعدة
يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وما
ذكره يرد لو عنى ما ذكر اما لو عنى الاعم من كونها تحت مسلم او ذمي فلا وما روي عن علي
كرم الله وجهه لا ينافي الاجماع وفيه على مقتضى الاثنين وقوله الفقهاء حذرا به
عن احتمال المشارفة السابق وقوله وساحرا الى اخره زاده على الكشاف وقوله ودفعه
الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا جناح على احد بعقد اخر فجعله كناية عن النكاح لما
المنع **قوله** التعريض والتلويح الخ الكناية ان يذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له
لكن استعمل في الموضوع له لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى الشيء المقصود كطويل
النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة
فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة
والتعريض ان يذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي او المجازي او الكنائي
ليدل بذلك الشيء على شيء اخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر المجيء للتسليم بلفظه ليدل
على التقاضي وطلب العطا فالتسليم مقصود وطلب العطا عرض وقد اميل اليه
الكلام من عرض الى جانب ويكون المعنى المذكور اولا مقصودا امتاز عن الكناية
التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك
كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من
يؤذيك وليس المخاطب اذيتني فستعرف تعريض بتهديد المؤذي لا كناية ثم اذا
الاصطلاح على ان التلويح اسم للتعريض كان جعل السكاكي التلويح اسما للكناية

البعيد لكثرة الوسائط مثل كثير الرماد للضياف اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشارح
التحرير وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة
كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في الاستوا على العرش وبسط اليد ويجعل
الالتفات في التعريض نحو العرض به في نحو قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به فلا ينتهض
نقضا على الاصل وتعريف المص تبعا للزمخشري مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على ان
التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة
وقوله بما لم يوضع الخ يقتضي ان في المجاز وضعا فاما ان يريد بالوضع ما يعم النوعي
والنوعي او يريد بوضع يستعمل او قصد المشاكلة ولم يعرف الكناية لانها داخلة في
كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيه السكاكي حيث فرق بين المجاز والكناية
بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما ينبو
عنه المقام وتبعه في شرح المفتاح ونافقة بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو
الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا للتعظيم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض
امر لا حاجة الى نفي ما في النفي منه وقوله وهو نوع توبيخ اذ حيث ذكره هو
بعد النهي عنه اشارة الى عدم عذرهم عنه وقوله جئتك لاسلم عليك وهو تعريض
بطلب العطا كما قال الشاعر

اروح بتسليم عليك واغتدي ... وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

قوله استدراك عن محذوف الخ قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه
بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير
وفيه نظر **قوله** وعبر بالسر عن الوطء الخ يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه
يسر ثم اريد به العقد الذي هو سببه والاول كناية فيكون الثاني من المجاز لشهرة
الاول ولم يجعل من اول الامر عبارة عن العقد لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو
مفعول ويجوز نصبه بنزع الخافض اي في السر والمراد به ما يستقبح لانه يسر غالبا
قوله وهو ان تعرضوا الخ فالمعروف ما عرف تحريمه وهو ما يكون بطريق التعريض
والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد والتعريض السابق التعريض
بنفس الخطبة والطلب فلا تكرار واما منع الانقطاع والاستثنا من سرا فلان
سرا مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن
الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه
ورد بان الاستثنا المنقطع ليس من شرط صحته تسلط العامل عليه بل هو على قسمين
قسم يصح فيه ذلك نحو ما جا احد الا حمارا ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله
وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه
ولا عمل لتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم ان يكون موجودا وفيه كلام
في سورة هود وقوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن
قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعي **قوله** ذكر العزم مبالغة الى اخره
اي لا تقصدوا وقصد النكاح مما لا تردد معه نهي عن العزم ليكون ابلغ في منع
الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وقيل
معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون
النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففي العزم

بمعنى المعتقد منع القطع ايضا كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع
ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفي بعقد نكاح اخر ولا يبعد حينئذ
مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق اي لا يعد بدعيا ولو كان في الحيض وقوله كناية عنه
الي ان المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقتية اي في مدة عدم المس وقوله ما كتب من
العدة اي فرض في كتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل لان الشئ يراد تركيبا فالاراد به
والكتابة منتهي فاذا عبر عن المبدا فهو المراد بالمنتهي وهو المكتوب اريد تركيبه لانه
وفرغ عنه **قوله** الا ان تفرضوا الخ اواذا كانت بمعنى لا او الي والمص رحمه الله قال
حتى يريد الي وهو الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع بعدها بان مقدرة او بها نفسها
على المذهبين قيل وفيه اشكال فوي هنا لم يتبعه احد وهو ان او هذه عاطفة كما في
النحاة على فعل قبلها هي غاية له فتقول لا الزمنك او تقضيني حقي معناها الزوم الي ان
فعلي قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجماع وليس المعنى عليه
هو عطف على الفعل ايضا والفعل مرتبط بما قبله نحو معنى متعلق به فكانه قيل لا جناح
بغير جماع ونتيجة الا اذا فرضت الفريضة فيكون الجماع لان المنفية في المعنى ينتهي برفع
قيده فتامله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله او وتفرضوا بمعنى الا تعطفوا
على تمسوا في نسخة او ان تفرضوا بمعنى انه معطوف على تمسوا وفي نسخة او ان لم تفرضوا
والمعنى عليهما ان او عاطفة على المنفي المجزوم وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النفي فتفيد
العموم كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقيد العطف يوهم تقدير حرف النفي
النفي احد المنفيين لا نفي احدهما حتى ينتفي كل منهما وتوهم النفي فيهما خفيا ولا يخفى انه غير
وارد ولا حاجة الي ان او بمعنى الواو وما ذكره المص رحمه الله بيان للمعنى لانه قد
كفرحه ما يؤخذ منه وقوله والتالي نقل اللفظ اي نقله من الوصفية الي الاسمية
بمعنى المهر فلا يجوز فيه كما قيل قليلا كما قيد والا والي غير المدخول بها والتي لها
والاخيرتين ما بعدها **قوله** عطف على مقدر الخ والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله
ان طلقتم النسا فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف
الانشاء على الخبر وهو جائز لانه ماول بالامر وتحت المتعة وفي الكشف انه جائز لان البنا
جامع جعلهما المفرد ين اي الحكم هذا او ذاك وهو يقتضي ان عطف الانشاء على الخبر غير
ممنوع في الجزا وهو وجه وجيه وفايدة جديدة وايجاب الطلاق اسا ته من الوحشة
قوله اي على كل الخ المقتر كمحسن هو الضيق الحال المقتر فقوله الضيق الخ تفسير له
له ودرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار
الخا ما تغطي به راسها وقوله على حسب الحال اي حال الزوج وقيل يعتبر حالها اليه
يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله وفي الادني ما لم
وفي الوسط من القز وفي الاعلا من الحرير لا بريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية
الرداة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والاية ظاهرة في الاول والملاقة للاول
في كلام المص رحمه الله شاملة للاقوال قال الاتقاني رحمه الله المفوضة التي فوضت
نفسها بلا مهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها
لان الولي فوضها للزوج وقوله فقوله عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه
الله لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على راس الرجل ومع وقته
والحق الشافعي الخ مذهب الشافعي رحمه الله ان المتعة لكل زوجة مطلقة الا التي

الزاق من تزوج الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس لاشتراك في تحيز
ايلاف الطلاق وايضا في داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الي القياس
لكن لانه الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد استند المص رحمه الله بالقياس **قوله**
الذين يحسنون الي انفسهم الخ يشير الي قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة
استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الي الندب وهي واجبة عندنا وعند
الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل اعم منه ومن القايم بالواجبات فلا ينافي
الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى قوله وان
المتعة الخ هو احد قولي الشافعي رحمه الله **قوله** والصيغة الخ اي فيعدوا انها
افعال لانه لو كان الجمع المذكور لقيل الا ان يعفوا او النون علامة الرفع ويد عليه لان الافعال
الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفه فتامل ما علم في النحو وقوله ولذلك الخ اي
ولكونه مبنيا لم يؤثر فيه ان مع انها ناصبة لا مخففة بل ليدل عطف المنصوب عليه فلا ينقاد
ان تقليل نسب لمعطوف بكونه مبنيا الا يلزم وكلاهما صيغة مشتبهة بمعنى كاملا **قوله**
زهو مبتدا الخ وجه الاستعارات الاستثناء مبني بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب النصف و
وقيل الاستعارات انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت
بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا يبقى في وقت عفوهن فعطف قوله او
يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق محيزا وتردد النحرير في اتصاله وانقطاعه
ليس في محله وليس بشئ ولا وجه له لان التردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف
لانه يتضمنه الا ان يلاحظ النصف بقيد مرسل وحده او فقط وافادة التخيير لا تعلق له
بالاتصال والانفصال فتامل وللشافعي في مذهبه قولان في تحقق المسايل فما قاله بعض
يشي قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عند هم في الاكثر واطلاق العفو على
تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك اول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن
استرداد المص اوانه من عفوت الشئ اذا وفرته وتركته حتى يكثر او انه على المشاكلة
لما ذكره المص رحمه الله وقد ورد بعده المعنى قوله تعالى الا ان يعفون فالذين يعفو والعفو ما ذكره
المص من ان الواو ضمير وان مهملة وان سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان يكون مرادا هنا
لتوقفه على انه قرئ برفع يعفو ولم يقرا به احد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال
ان ونصبها عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفو ان عاد على
الازواج فاباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاولياء فهو الزوج
فيلزم ان الاولياء لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المص اقول اذا
تاملت كلام المص علمت ان ما ذكره غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات واقتصر عليه
اشارة الي انه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة اي اللفظ من حيث هو يحتمل وجها اخر
وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم اعطا المهر مكملا دون حسن اي كاملا وان كان للاولياء
فالعفو عندهم والنيه اشار بقوله قيل فكيف يعترض عليه به واما انكاره القراة فلا
وجه له فانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ والاعراب فليتعهدن المص فيما سوده
ويبيض وجه البيان بما سوده واعلم ان مورد الشئ قبل الشئ لا يقتضي وقوعه كما في
بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتامل **قوله** يؤيد الوجه الاول الخ اي ان المراد
الزوج والا لقال يعفون فان النسا اصل فيه والولي نايب عنهن وانما جعله
مؤيدا لا قاطعا لاحتمال ان يريد الاولياء فقط لصدوره منهن ظاهرا ام والنسا

علي التغليب وفعته جميعًا ظاهرة في المشاكلة وان العفو في الاية للزوج وبي مروية في البهو
وقوله ان ينفصل الخ ماخوذ من قوله بينكم فتعلق بتنسوا او جعل حالا او جعل الضمير
المتصل وجملة النهي محمولة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو **قوله** ولعل الامر الخ
ينتظم السياق اي انه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لانها
اهم **قوله** اي الوسطى بينهما الخ قد تراد الوسطى ما توسط بين شيئين او اشيا ويكون بين
الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله فيما خصوصًا اشارة الى انه من قبيل الملائكة وجبريل
بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كانه من نوع اخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات
وفي تعيينها خمسة اقوال على ما ذكره المص وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر لان
الاحزاب يوم يجمع فيه احزاب العرب لحرب اهل المدينة وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة تاتي
وتاتي واجتماع الملائكة اي الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار
وقت العصر لانه يحكم الساتر تصعد ملائكة النهار بأعماله فان وجد مشغولا بالصلاة كان
سببا للطفه تعالى به كما ورد ذلك في الحديث وقوله احمرها بالحا المهملة والزاي اي
اي اصعبها قال السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل
ولم يسنده فان قلت روي في الفردوس مرفوعا افضل العبادة اخفها فكيف يجمع بينهما
قلت على تقدير ثبوتهما لا اد بالخفة ان لا يكثر منها حتى يمل مع انه قيل ان حديث الفردوس
العبادة بالبا المحتية لما روي افضل العبادة اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله
ولانها مشهودة اي يحضرها الملائكة كما سياتي وتوسطها عددًا لانها بين الثنائية والرباعية
وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل مبدؤه
الفجر كما هو في الشرع ومن الشمس كما عند اهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرفي الليل فلا
تعارض بينهما وتفسيرها بالعشا قال السيوطي لم يذكره احد من الصحابة رضوان الله
عليهم وقوله وقري بالنصب بتقدير امدح او اعني وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه
وفسر القنوت بالذكر او بالقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله وفسره البخاري بكونه
ساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة **قوله** فصلوا راجلين الخ الراجل الماشي على
رجليه ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر للثاني نظيرا لانه على خلاف القياس
والسايفة بالسين المهملة والبا المثناة التحتية والغا الضاربة والقائلة بالسيف
وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند القايلين بها بعد النبي صلى الله عليه
وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل ابو حنيفة رحمه الله بانه صلى الله عليه وسلم
تركها في الاحزاب فلو جاز الادا مع القتال لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت
في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بدأت
الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحاق وجماعة من اهل السير والصحيح انها انما
بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق وتفصيله في كتب الفروع والحديث
قوله ما لم تكونوا تعلمون اذ لم تكونوا تعلمون ليفيد النظم ووقع في مواضع اخر بدون
تعالى على الاسناد ما لم يعلم فيقل الفائدة في ذكر المقصود فيه وان كان الانسان لا يعلم
الا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقلوا عنها فانه اوقع في الامتنان وقد
عن النحرير رحمه الله في اثناء التلخيص في قوله وعلم من البيان ما لم يعلم ان الاولى
ان يقول ما لم يكن يعلم والا فلا فائدة فيه ورد بانه وقع كذلك في النظم والتنزيل

كالتيمم

بالتيمم والاستاد بانه اذا لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغيره فلا فتامل **قوله** فرجالا
بالنصب او الخ في القراتين وجوه كما ذكره المص رحمه الله وقوله او الخ فالذي نايب فاعل فعل
مقدر ووصية مفعوله الثاني وعلى قراة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراة متاع كذلك متاعا
الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزا موفورا وتفسيره بالتمتع دفع لاحتمال كونه اسم
عين او ذي كما ورد به وقوله نصب بيوصون فالعامل الفعل ان كان الحذف غير لازم والا فعلى الحال
قوله بدل منه الخ اي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف اي نفعهن غير اخراج
وبطلانه مقدرًا مؤكدًا لان الوصية بان يمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدًا له
انه قيل لا يخرجن غير اخراج قيل ومثاله ليشعر بانه من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل
ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فعين ما يقول دفع للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر
اي اتوكد قولا غير ما يقول والعامل فيه اقول واما كون العامل النفي او مصدر ملحوظ منه فلم
يهدوا فيه تامل **قوله** والمعنى انه يجب الخ بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل انه
يحتمل اشارة الى ان يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا تستحق الوصية بعد الوفاة وفسر التمتع
بالانفاق اما على الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة نفيه لا تمتع
قوله وكان ذلك اول الاسلام الخ اي الانفاق والسكنى المذكورين ثم نسخت المدة او لا يا
في الخلاف في ان نسخ البعض نسخ للكل اولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر
واما نسخ النفقة بالارث فمبني على انه منسوخ بحق الثمن مثلا ان لم يكن لا بغيره وهذا يؤيد قول
الحنفية رحمه الله بعدم السكنى واما على قول الشافعي رحمه الله ففيه بحث فتامل **قوله**
وقال ابو داود الخ اختلف فيه ايضا التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعين وعليه
يترتب ان يخرجن بالخروج من العدة بانقضا الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل
الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة او في ترك منعهن من الخروج فقول المص
رحمه الله وهذا ايد فيه نظر **قوله** اثبت المتعة للمطلقات الخ فتعريف المطلقات
للجنس وما ذكره بعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما اشرنا اليه فيما سبق **قوله**
تعجيب وتقرير الخ هذه الغفلة قد تذكر لمن تقدم علمه فيكون للتعجب والتقرير والتذكير
لمن علم كالاحبار واهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه
قال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير لم تر لمعنى الم تنظر عدي
تعديته بالى وفايدة استعارته ان النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا اريد الحث
على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال
رايت الى كذا وذكر الزمخشري في الم تر الى الذين اوتوا نصيبا ما يدل على ان الرؤية
اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر فلهذا وصلت بالى واما بمعنى الادراك القلبي
تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم وفي الكشف فايدة التجوز الحث على الاعتبار لان
النظر اختياري اما الادراك بعده فلا ولم يذكر الشراح تعديه بنفسه كقول
امرئ القيس الم ترياني كلما جئت طارقا وجدت بها طيبا وان لم تطيب **قوله**
صار مثلا في التعجب اي يشبه حال من لم يره بحال من راه في انه لا ينبغي ان يخفى عليه
هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجري الكلام معه كما يجري مع من راهم
وسمع بقصتهم قصدا الى التعجب واشتهر في ذلك وقد اورد ان قريبا كما ذكروه
لكنهم لم يضبطوه وتفسيره الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه
بمعنى متالفين قال الزمخشري انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود

الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم العقبة بولو
على غيرهم وقيل معناه الهمهم الحياة وحببهم لها كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وعوالذي
قبله **قوله** والمعنى الخ يعني انه عبر عن اماتتهم الله بما ذكر للدلالة على انهم ماتوا
شيئا ثابتا بامتثال امر واحد من امر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة
قوله قيل مجز قيل الخ قال ابن حجر حز قيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل
وكذا وقع في بعض النسخ هنا وسكون الزاء المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام وابن بوزي
الباء الموحدة والعين وقوله وفائدة القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا في
سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن
جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كما وجد
مجالا للدلالة على ان المؤمن لا ينبغي ان يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار
بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه **قوله**
من ورا الجزاء الخ تمثيل يريد انه تعالى لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما ان من يريد
الشيء من ورايه لا بد ان يوصله الى ما يريده وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع
عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك **قوله** من استفهامية الخ حزيه
في النظم وجوه منها ما ذكره المص والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اي اقراضا
اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا اي انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه
كانه مضاعف لانه سبب لمضاعفة وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم اي يكون
اقراض فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقاء وعلى الاول الا دمدم
انه لا يجد واما ان الحسنة بعشر امثالها فسياتي الكلام فيه في اخر هذه السورة **قوله**
تقبض على بعض اي يضيق وقدم على وفق النظم والزمخشري عكسه قال النحرير وجه
لعكس الترتيب سوى التنبيه على انه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض
وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا اشارة الى التفسير الثاني للغرض لان بذل النفوس
في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة
قوله الملأ الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املاء وافاد المشاورة يقال تمالئوا
عليه اذا تعاونوا وتناصروا ومثله يكون عن مشاورة واجتماع راي وقوله هو يوشع
رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود
عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة **قوله** اقم لنا اميرا الخ قال الراغب البعث
ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعثت البعير
من مبركه اثارته وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت احياه وضرب البعث
الجند اذا امروا بالارتحال **قوله** ويصدر منه عن رايه هذه العبارة وقعت في
الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه يفعل ما يفعل براية من الورد والصدر
وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدبر ويحسن الراي
والامر له ايراد واصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان لازما للورد
وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الراي بما يسكن العطش
واثبت له الصدر قال الشاعر
ما امضى الزمان حاجا الي من ❁ يتولى الايراد والاصدار **قوله** اي ابعدتنا
مقدر بين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد ضبط بعض الناس

فقال ان صيغة تقاتل بمعنى تقدر مجازا وليس حالا مقدرة اوهي حال مقدرة ومقدر بمعنى
صيغة المفعول بما لا طائل تحته **قوله** هل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ وانما
خبرها ان لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول وليست من النواسخ
انهم قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء فالمعنى لم تعرف بينهما
واشتد بدخول الاستفهام عليها وفرقهما خبرا في قوله ❁ لا تكثرن اني عسيت صائما ❁
ومن لم يسلم جوز وجها عن الاستفهام مرفوعه فيه العود والاول احسن لكنه اشتد لغيره الثاني
بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لانه هنا ما نحوه والمص لما راى انها لانشاء التوقع ولا
يخرج عنه بعد الاستفهام مرد احلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير
بمعنى التثبيت وان كان الشايع في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه
بلا ان ليس امرا كليا ولا يخفى ما فيه **قوله** اي عرض لنا في ترك القتال الخ لما كان
الشايع في مثله ما لنا نفعل او لا نفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا تقع في
حمله على حذف الجار اي ما الغرض في ان لا نقاتل او ما الداعي الى ان لا نقاتل اي ترك القتال
والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش ان زائدة ولا ينافيه
عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو اي وان لا نقاتل اي ما لنا ولان لا نقاتل
كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى ان جملة
وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق من ولد عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس
ابن لاود بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة بالشام وقوله في ترك الجهاد
لربطه بما قبله وقوله بعدد اهل بدر اخرجه البخاري عن البراء رضي الله عنه **قوله**
طالوت علم الخ فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من
الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على العود به واما
ادعا العدول عن طويل والعود بانه عبراني وافق العربي فتكلف **قوله** من اين يكون
له ذلك وينازعه اي يستحق ويصير اهلا وقد مر تحقيقه وانى فسرها الزمخشري بكيف
ومن اين واستشهد على الاول بقوله اني ومن اين ابكي الطرب وعلى الثاني بقوله فكيف
ومن اني بذي الرمث تطرق فاني بمعنى من اين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذف
في من الظروف اللازمة الظرفية وتعبيرها للتوسع فيها خلاف من وغيرها من العلاقات
فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في المنصرفة وسياتي الكلام عليه في محله وانما ذكره
ليعلم وجه اتيان المص رحمه الله بمن قبلها والاستفهام حقيقي وللتعجب لا للتكذيب لنبيهم
والانكار عليه ولاوي من اولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام والتبليغ الثبيلة
وخلق بمعنى ناس وتعبيه وليس خلق كحذر بمعنى حقيق كما توهم **قوله** لما
استبعدوا الخ الاستبعاد من قولهم اني يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة
الجسم وعليم لكثرة العلم **قوله** المصدوق الخ بضم الصاد على الافصح وزيادة التاء في
الاسم نحو رهبوت وجبروت وقلة باب سلس اي ما اتحدت فاوه ولامه ترجحه
مع ان مادة تبت لا توجد في العربية وابدال التاء هاء اذا لم تكن للتانيث شاذ وقيسا
بالذال والدال السحر السر وشمسا دبالراء وشمسير بمعنى الصبح وكلها فارسية ❁
قوله الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون ومن قال الرعب فهو بعد
وما قيل انه صورة الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا
صحيحا وبين من الانبياء وهو معروف وبرف بالزاي المعجمة معناه بشع وقوله

سوى الانبيا عليهم الصلاة والسلام لان التنصير كان حلالا في الملل السابقة متعلقا با
الاخير فتكلف على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه وان اوله لتعنتهم تارة
بارد ولو تركه كان اولى والرضاض بفتح الرا المهملة وضادين معجمتين ما تفتت وتنقص
من الشي والمراد الواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه والابطال على
والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيعم للتعظيم كانه في نفسه جماعة كما في قوله
تعالى ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه لا دلالة له على التعظيم كما قيل وقوله ابا هو
بتنه في الكشاف وفي نسخة ابناوها والاولى اصح وعلى كون ان في ابتدا خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم ومن معه من المومنين **قوله** الفصل بهم الخ فصل لازما في اسمه
متعديا ولازما فجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي بحذف المفعول وان يكون
اصلا برأسه فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى الفصل الفتاد
مثل صده صدا وصد صدودا والقيظ شدة الحر فعوله قيظا اي وقتا قيظا او بعد
اسما للزمان والمفازة الارض الخالية من الغور تفاولا **قوله** معاملكم الخ يعني انه
استعارة شبه ابتلا البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبر شخصا آخر
بتكليفه بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه **قوله** من اشياعي الخ الاشياع
لفظا ومعنى جمع شيعة ومن لتفيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض وقوله • فاني لست منك ولست مني • ويجوز ان تكون
للتبعيض كذا افاد الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكلا بيانية وفي
الدر المصون انها تبعيضية وهو انما يرد قوله من اشياعي اشارة الى انه على تقدير
مضاف وقوله متحد معي اشارة الى الاتصال بمعنى كانه نفسه **قوله** اي من لم
يذقه من طعم الخ اصل الاستعمال ان يقال في المشروب وفي الماكولات مطعوم
وقد استعمل الطعم هنا في المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القسري انه
قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعموني ماء فعاب
عليه العرب ذلك فهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل • واستطعم الما لما جد في الهرب
والحن الناس كل الناس قاطبة • وكان يولع بالتشديق في الخطب

وقال ابن ابي الصلت في كتاب المختار انما عيبت عليه لانها صدرت على جزع والا فقد
وقع في هذه الاية والذي تقتضيه البلاغة ما اشار اليه المص وغيره من ان الطعم
له استعمالات فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح واما بمعنى شربه
طعاما فقبيح الا ان يقتضيه المقام كما في حديث ماء زمزم طعام طعم وشفاء سقم
فانه تنبيه على انها تغذي بخلاف ساير المياه كما ذكره الراغب وطعم الشي بمعنى
ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري ان الطعم ما يوديه الذوق قيل ولعله
الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجي الا بالذوق فمن قال الطعم
شايع في معنى الاكل لم يصب المحز **قوله** وان شيت الخ هذا من شعر نسب للعرجي
والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومي وهو
ممن قتل مشركا ببدر قتله علي رضي الله عنه يخاطب به ليلى بنت ابي مرة بن عروة
ابن مسعود واولها •

لقد ارسلت في السر ليلى تلومني • وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا •

تعدين

تعدين ذنبا واحدا ما اجنيته • علي وما احصي ذنوبكم عدا
وان شيت حرمت النسا سواكم • وان شيت لم اطعم نقاخا ولا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخا معجمة الما العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه
على الاول كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم وحكوه وسواكم بضمير الجمع
للتعظيم المحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضي من انه انما
يكون في ضمير المتكلم وفق له وانما صح الخ اي علم ان من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه
وما قيل انه يحتمل انه بالفراسة والالهام بعيد **قوله** استثنا من قوله فمن شرب الخ
والجملة الثانية في حكم المتاخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة
بيده ومن لم يطعمه فانه مني كقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى
قوله فلا خوف عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابيون للعناية تنبيها على ان الصابئين
يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب ان لا يذاق من الما اصلا
والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتنا به وتكميلا للتقسيم
وللاحاطة هذه النكتة وكونه في نية التاخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى
منه مع انه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ما سيق له الكلام وقوله والمعنى
الرخصة الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثني منه افاد المنع
او منعا من اغترف غرفة فليس مني ولهذا قال فشربوا ولم يقل فطعموه ومن ذهب
الى ان الفعل تعين له تعسفات لا حاجة اليها والمعرفة بالفتح المرة وبالضم ملى الكف
وبها قرئ **قوله** اي فكرعوا فيه الخ هذا التفسير مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وشربوا ليوذن بانهم بالغوا في مخالفة المامور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم
من نهر ونحوه واصله في الحيوان ياخذ الما حتى يصل الى اكارعه ثم توسعوا فيه وليس
تفسيرا لم يخبر به الا العدا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعي للتصرف عنها
الا انه مبني على قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث
الا اذا كرع خلافا لهما وان الظاهر ان الاستثنا متصل وقيل انه منقطع على التقدير
اما اذا كان ممن لم يطعمه فلانه ذايق وقد لم يطعمه غير ذايق او كان ممن شرب
فمن شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه انه ليس مني فلا يكون الاغتراف
رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر واما على
ما في الكشف فمنقطع ان فسر الشرب بالكروع والا فمتصل وقوله الا من اي
حقيقة لغة والمراد بالتوسط الة الشرب كالانا واليد **قوله** وتعيم الاول
الخ يعني ان الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي للعدول عنها وانما
لم يفسر بمطلقه ليكون الاستثنا في قوله الا من اغترف متصلا لانه الاصل
في الاستثنا وقوله او فافرطوا في الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الا
على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير حمل الثاني كالاول مصروفا
من الحقيقة ومحمولا على شرب الما المطلق بالكرع او بالاغتراف والتوجيه
بحمل الشرب على الافراط ولا مرجح له على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول
في حمله على الافراط مع ان الاول محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثنا
قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى الخ في الكشاف فيه ان الا قليل
بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل

من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليلا منهم
ونحوه قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ۞ من المال الا مسحتا او مجلف

كأنه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف قال النحرير رحمه الله يعني ان الوجه
النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق اليك
امير المؤمنين رمت بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف وعض زمان البيت لم يدع
مسحت مع كونه استثناء مفرغا في موقع المفعول به ميلا الى انه من جهة المعنى في موقع الفاعل
لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس ههنا فعل من الزمان وانما الاسناد
اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحت اي مستأصل من الاسحات وهو
لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلف من
ذهب ماله والمعنى فقطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها
واصابتنا سنة وقحط ذهب بالاموال والاحوال وقد روي البيت في سورة طه الا مسحتا
او مجلف بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره والميل
فيه مع المعنى بكون التقدير الا مسحتا او شيئا هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة
ثم قال وقوله ميلا مع المعنى اي مالوا معه حيث مال ومقتضى الكلام الى المعنى ان
الشائع هذا الوجه في الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السيد وغلط بالخطأ المشائخ
ويروى بالرفع والنصب ايضا وكلاهما من الميل مع المعنى اما رفعهما فظاهر واما
وعلى نصب الاول ورفع الثاني على توهم رفع الاول واما ما ذكره من التقدير فتكلف
وكذا عطفه على الضمير المستتر في مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بمعنى
ذاهبا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان رحمه الله على
هذا التوجيه بانهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو انه
يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الافصح والاتباع كقوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر
ابيك الا الفرقدان واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف
بيان والاداة بكسر الميم والدال المهملة ما يجعل فيه الكحل وهو معروف وفي نسخة الاداوة
وقوله وهكذا الدنيا الغامرة قال الراغب فيه ايماء ومثال للدنيا وان من تناول
ما يبلغ به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا
وقوله وروي الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله**
اي قال الخلص منهم الذين يتيقنون الخ اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى
يعلمون والذين امنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم بالنسبة الى
البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد يقينا واخلص اعتقادا من
سائر المؤمنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد يقينا ويتفاوتون فيه ولا يلزم
منه خلل في ايمانهم وجاز ان يكون ضمير قالوا للكثير الذي تخاذلوا اي انقطعوا عنه
وتخلفوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين
امنوا واليقين عند اهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة
قوية تدل لغلبته فلا يرد على المص ان شهادتهم متيقنة كما قيل والتخذيل
الخذل لانه بعدم الاعانة وتفسيره الاذن بما ذكر لما مر وقوله وكم تحتمل الخبر الاظهر
الظاهر الاول مع ان من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره وكم

زيادة في التبيين كما تجعلها بيانية فيقتضي حذف الضمير بلا داع له مع تكلفه معنى والفئة
الجماعة من فاوت لانها قطعة من الناس فوزنه فعة وان كان من فا لانه يرجع اليهم فوزنه فلة
بالهمزة وفي العين **قوله** وفيه ترتيب الخ فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة
لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتثلج صدورهم فلاغنائهم عن الماء الذي منعوا منه
وتعاب الامر العظيم وشجعه بقوله وثبت اقدامنا فان قلت على ما ذكره المص كان مقتضى الظاهر
ان قالت الواو هنا ابلغ لانه عود في الترتيب على الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكره
السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة اي استجاب الله دعاءهم فهزموهم والباء على الوجه الاول
سببية وعلى الثاني للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا اراد انهزام اعدائهم فقد
نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به وايشا
بكسر الميم وفتحها مكسورة والف مقصورة ويكون بالقطع عن الاضافة وهو اسم والد داود عليه
الصلاة والسلام كما قاله ابن حجر ورعي الغنم وقع للانبياء عليهم الصلاة والسلام
اشارة الى انهم رعاة للناس وتمهيد لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة واصلها
ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تأكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف
مطلقا وقوله نوى وجه طالوت بنته في الكشاف ونوح طالوت داود عليه الصلاة والسلام
بنته لا ذوق والسرد عمل الدروع كما سيأتي **قوله** ولولا انه تعالى يدفع الخ اشارة
الى ان فساد الارض كناية عن فساد اهلها اذ هو على ظاهره كما مر ويعني الناس الجنس
او البعض منهم او البعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد فيه انه
اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه
ترك وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا
بانه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير
منحصر فيه بل هو فرد من افراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد
بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح العالم وتصلح احوال الامم اليهم واعترض
بانه مخالف لقواعد المنطقيين ان المتصلة تنتج استثنائيين مقدمها عين تاليها
لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثناء نقيض المقدم نقيض
التالي لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من
عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تأمل وقوله اشارة الخ انه لقربه وقيل انه
اشارة الى ما مر من اول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى
الثاني للاستغراق وانما قال الجماعة لتأنيث تلك **قوله** بان خصصناه بمنقبة
الخ اشارة الى انه بمعنى فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفضيل له اي المذكور
من الرسل المفضلين ومن لم يعين فيه اما للعهد والمراد موسى عليه الصلاة
والسلام لشهرته بذلك او كل من كلمه الله بلا واسطة وهم ادم عليه
الصلاة والسلام كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار وسميت
بذلك لما في الاتية وبينهما بون بعيد اي فرق بعيد لما فيه من الغرب التام
وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل
بمعنى مفاعل كثير في العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس
بمعنى مجالس ونحوه **قوله** فانه خص بالدعوة العامة كما صرح به في حديث

البخاري ولا يرد ان نوحا عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى اهل الارض بعد الطوفان
لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن في البعث وانما كان لعدم لانحصار الموجودين
فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا الا من
عموم البعثة استغراقها للازمنة بحيث لا ينسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين
والابهام الخ يعني المراد ببعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والابهام فيه للتعظيم
يصح به تعظيما له كما ان التنكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى
لادعاء انه لا حاجة الى التصريح لتعيينه والعلم بتخصيص الراية او الجبل وهو مثل
النهرة وقوله خصصه بالجملة التي الخ كونها اعلى المراتب قيل انها بالنسبة لغير
المحبة والا فهي اعلاها كما في الشفا ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب
الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالرفعة حقيقة والايات التي
تتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هي كرامات الاولياء لانها
معجزات له صلى الله عليه وسلم **قوله** خصه بالتعيين الخ في تفسيره وتقليله
لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكر في
مقام التفضيل يقتضي المناسب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه
فقوله لم يستجمعها غيره لا ضير فيه لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل
كابراء الاكمه والابرص فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم
على كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم
وفي الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر تفضيله على كل واحد واما التفضيل
على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وانكره وقال الظاهر انه
عليه افضل المنقول عن عز بن عبد السلام رحمه الله ورده الطوفي
وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع ايضا لانه امر بالاقتداء
صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك في امتثاله صلى الله عليه وسلم امر الله واذا فعل
جميع افعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن **قوله**
ولو شاء الله لهدى الناس جميعا الخ اورد عليه ان المذكور في المعاني ان مفعول
المشيئة المقدر مما يفيده الجزاء كما في ولو شاء الله لهداكم اي لو شاء هدايتكم فالظاهر
لو شاء عدم الاقتتال واجيب بانه لم يرتضه لان العدم لا يحتاج الى مشيئة وارادة
بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه **قوله** كرره للتاكيد
الخ في الانتصاف التاكيد بذكر بعض حسن منه وهو ان العرب متى بنت اول الكلام
على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وارادت الرجوع الى الاول طرت ذكره اما بتلك
العبارة او بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معبد الا
جبين الوزير احمد بن فارس بعد في كتاب الله تعالى مواضع منه فضلها ودلالة
الاية على التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الاية عليه
وكونه كذلك فليتق بمسلم كما نقله بعض ارباب الحواشي واما كون الموارد
جميعها بارادته فيدل عليه عموم ما يريد وقوله ما اوجبت الخ يعني ان الامر
للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه
قوله من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون على تدارك الخ يريد ان قوله تعالى
لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من في ذمته حق اذا

لم يجد بالبيع ما يؤديه به او نفسه اصدقاؤه او يلتجئ الى من يشفع له في حطه وقوله وانما
رفعت الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه
بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب واما قراءة الفتح فعلى الاصل في ذكر ما هو
نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لان الجملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير معطوفة
وكذا اعربوه ولا يفصل بين الصفة والموصوف اذا لم يقطع سؤال فلا ادري ما
الباعث له عليه **قوله** يريد والتاركون للزكاة يعني عبر عن تارك الزكاة بالكافر
تغليظا حيث شبه فعله الذي هو ترك الزكاة بالكفر او جعل مشارفة على الكفر او
عبر باللازم عن الملزوم فان ترك الزكاة لازم للكفر وذكر الكفر واراد به ترك الزكاة
فهو اما استعارة تبعية او مجاز مشارفة او مجاز مرسل او كناية كما وضح من كلام
من لم يرجح **قوله** مبتدا وخبر الخ يعني الجلالة مبتدا والجملة بعده خبر ولما
خبر لا محذوف واختلف في تقديره كما ذكره المصنف رحمه الله قال الامام رحمه الله
تقديره في الوجود لا يدل على نفي امكان الالوهية لغير الله وتقدير يصح ان يوجد
لا يدل على وجوده تعالى واجيب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في
عدم الدلالة على نفي امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود هاهنا وايضا التوحيد
الا ثبت بعد الوجود فتامل وذهب الزمخشري الى انه لا تقدير فيه وانه هو
مبتدا والا الله خبر كما في قوله انما الله اله فقدم واخر لضرورة لا والا وله في ذلك
رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يكن الاه مع لا لكان اله وحده **قوله** الحي الذي يصح
ان يعلم ويقدر يعني ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس
ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها سائر القوى
الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وابو الحسين البصري من ان معنى حياته كونه يصح ان
يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات كالاعراض والكيفيات تقتضي
صحة العلم والقدرة والارادة اذ لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الى آخره يعني
ان ما يصح ان يكون فيه فهو واجب له هذه المقدمة المسلمة وهو انه تعالى لا يتصف
بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو
كالذوات والحوادث لا تقوم به انه تعالى وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام السابق
وهو ان صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل
وفي الكشاف الحي الباقي الذي لا سبيل للفناء اليه فقال الحريري انه المعنى اللغوي
وما ذكر هنا اصطلاح المتكلمين فاعترض عليه انه كيف يفسر القرآن باصطلاحهم
ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعي انه لغوي ولا مانع منه **قوله** الدائم القيام
الخ القيوم صفة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول وهي من صيغ المبالغة
فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون
فعولا والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما
ذكر تبعا للزمخشري وقيل هو القيام بذاته ووجه المبالغة عليه زيادة الكم
والكيف قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم
القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في
قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما
كسبت والظاهر منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى

الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا عريت الصيغة
عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في اللازم
كيف تفيد اعطاما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك
لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد
ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازمة والمبالغة
في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما يتضمن معنى اخر متعديا
لان المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء ثم يرد ذلك
من ضرب بالقايم بذاته المقوم لغيره ولا ينافي هنا ما اجاب به في الكشف عن الطهور
من انه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام
معنى التطهير اليها لان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر على انه
قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة
كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام
معنى المتعدي اليه لا تعديته ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان المراد القوام المذكور
اعطاما به القوام فسروه بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى اخر غير مناسب فقد ظهر
له معنى ثالث واورد عليه تفسيره بالقايم بذاته انه يكون بمعنى قيوم السموات
والارض الوارد في الادعية المأثورة وخالق السموات والارض وهو ركيك والظاهر
غيره من المعاني ولما زاد في تفسيره القايم بذاته المقوم لغيره فسروا القيام
بالذات بوجوب الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص
والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل انه الاسم الاعظم **قوله**
قال ابن الرقاع هو عدي بن رقاع بن زيد كاتب العاملي من قضاعة وقبله

وكانها بين النساء اعارها ۞ عينيه احور من جاذر جاسم
وسنان اقصده النعاس فرنقت ۞ في عينه سنة وليس بنائم

فقوله ليس بنائم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم واقصده بمعنى رمى سهمه فلم
يخطئه من اصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطائر صف جناحيه ليريد الوقوع وجاسم
قرية من قرى الشام وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في
القلب وقوله ناشيا فيه لطف **قوله** وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه
الخ يعني انه راعى في الترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه
في اللفظ والقياس يقتضي التأخير لان المعروف في الاثبات تقديم الادنى كقوله
عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التأكيد اذ نفي السنة يقتضي
نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على اسلوب الاحاطة
والاحصاء وهو يقتضي فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاحق فالاحق
كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهذا كله مما لا حاجة
اليه لما قال الامام السبكي لا اخذ هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره
من ائمة اللغة كقوله اخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم
الذي هو اكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة ولا نوم
كان كما ذكروه وهو تحقيق انيق **قوله** والجملة نفي للتشبيه يعني انها التنزيه لله
تعالى ان يكون له مثل من الاحياء لانها لا تخلو من هذا فكيف تشابهه وكونه تاكيد

للقيوم ظاهر لان الحافظ القوي ومن يعتريه السهو والغفلة لا يكون كاملا في الحفظ وكذا
الحي لان النوم انه تنافي دوام الحياة وبقاه وصفاته تعالى قديمة لا تزول لها فلا يرد
عليه ان الظاهر الاقتصار على انه تاكيد للقيوم كما في الكشاف وقوله وقوله له ما ترك
العالم الخ اي لكونه تاكيدا وكذا ما بعده ايضا فافهم واعلم انه لما حصر الالوهية
اشار بالحياة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة لا تصلح له وبنفي
الحلة الى ان عيسى صلى الله عليه وسلم وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر
قوله تقرير لقيوميته الخ وجه التقرير ان المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم
الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده ان ما سواه مملوك
له فكيف يكون شريكا له **قوله** والمراد بما فيهما الخ قوله هو ابلغ من قوله الخ قيل ليس
ما ذكره اية وسيأتي فيه بشعر به فالظاهر ان يقول ابلغ من قولنا ووجه الابلغية انه يلزم ان
السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزئية والظرفية يقول فيهما جمع بين
الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه تعالى ملك له والا كان ايثاره قاصرا **قوله**
بيان لكبرياء شانه الخ الكبرياء مأخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة
اي المقاربة مأخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا اذن والاستكانة بمعنى التضرع واللنا
المراد الخلاف والعداوة **قوله** ما قبلهم وما بعدهم الخ فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم
وهو الماضي وما خلفهم بما سيأتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين اليدي
لان ما بينهما لا بد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه اي بعده ومغيب عنه
ومستورا وعلى العكس وتشبيه بانك تستقبل ما سيأتيك وتستدبر ما مضى وهو
ظاهر والطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك
وامور الاخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك واما العكس فلان امور الاخرة
مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما يأخذ وبه واذا جعل الضمير
لما هو تغليب او للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه
بجميع الاشياء وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده **قوله** بمن معلومه انه
الخ اشارة الى ان هذا مغاير لما قبله ومجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد
انه يعلم كل شيء والثانية انه لا يعلمه غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله
لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم **قوله** تصوير لعظمته وتمثيل
الخ اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييلية نوع من التمثيل الا انه تمثيل خاص
بكون المشبه به فيه امرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة له
والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليتوهم ثم ان كان المشبه بجميع اجزائه مفروضا
كما نحن فيه وكقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج فهو التمثيل
التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل
يقع عليهما وسيأتي الكلام على هذا التفصيل والحاصل انه استعارة تمثيلية كما
يجعل الارض في قبضته لا كناية ايمائية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل
الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازا او هو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي هو
العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرش يتبع المحل في التخيير حتى ذهبوا الى
انه معنى قيام العرض بالمحل **قوله** وقيل جسم الخ هذا هو الذي يدل عليه ظاهر
الاثار وقوله ولذلك الخ اي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن

صبة

رحمه الله انه لفضل الرحمن وتلك الروح معروفة في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا
وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو الملبد وهنه الكراسة لتكرس
الاوراق والكرس للراكب والاولى حمله على ظاهره واما ايهامه الجسمية فليس بشيء ولوده
يثقله من الاود وهو الطوح لان الثقيل يميل له ما تحته وخص الحفظ بما دون العرش
لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس **قوله** وهذه الاية مشتملة على امهات المسائل
الخ المنزه عن التحيز يؤخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما
بنفسه وعدم التغير من قوله لا تاخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعتري الارواح
الحدوث وهو ماخوذ من القيوم ايضا وقوله الذي لا يشفع تفسير لما قبله وسعة الملك
الخ من وسع كرسيه السموات والارض وفي قوله عما يدركه ولا يحيط به مكتبة وتخيلة
واية الكرسي ورد الخاسيد ه ايات القرآن وما ذكره المص رحمه الله في فضايله مروي
في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث الله ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له
وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول
الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخول الجنة الا الموت فان
الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري اولا ثم لتدخل الجنة ويحتمل انه من قبيل ولا
عيب فيهم غير ان سيوفهم **قوله** اذ اعظم اية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح
مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه
خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول
وكلام الله لا نقص فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحاق بن راهويه
وكثير من العلماء والمتكلمين وهو يرجع الى عظم اجر قاريه والمختار جوازه فيقال هذه
السورة او الاية اعظم وافضل اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه الاية اعظم لجمعها اصول
اسماء الصفات من الالوهية والوحدانية والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة
وهذه السبعة اصول الاسماء والصفات **قوله** اذ الاكراه في الحقيقة الخ يعني
انه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا
وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية
وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه سبب النزول المذكور فلا يرد
عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لا في
زماننا ولا في زمانه واما ما روي هنا فالظاهر انه قبل نزول اية السيف الا
الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب غالبا والانصاري من بني سالم
ابن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** بالطاغوت
هو في الاصل طغووت مبالغة من الطغيان فقلب ووزنه فلعوت قال الجوهري
ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل عليهم
الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان **قوله** طلب الامساك في نفسه ولو
جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وانه بمعنى تمسك لكان اولى والمص رحمه الله
جعل العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة
اخرى تبعية والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق الثابت
على الهدى والايمان بالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه
لم يذكر المشبه به واراد المشبه ويجوز كون العروة استعارة للعهد او الكتاب كما ...

في قوله اعتصموا بحبل الله وقوله اذ اكسرته اشارة الى ان في الانفصام نحو من الانكسار
مغاير للقطع وكونه نفيا تبرأ على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه
اشارة الى انه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار **قوله** محبهم او متولي امورهم
الخ الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقته
لا تصح في حقه تعالى فيراد منه المحبة وارادة الخير او بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله
من اراد ايمانه الخ لان من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين
كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد ان يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان
الفطري او كونهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والنور الايمان
ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون آمنوا وكفروا على ظاهره بان يراد بالظلمات الشبه وبالنور
اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري والمص
رحمه الله تعالى خلط بين الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي ان يفسر الظلمات
بالوساوس والشبهات **قوله** والجملة خبر بعد خبر اي جملة يخرجهم خبر ثان والاول ولي
الذين آمنوا او حال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع الى الله او من الموصول المضاف
اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من
المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ او منهما لان تعدد ذي الحال يجوز اذا اتحد العامل
وهاهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائد لهما وهو الضمير المستتر فيهم وليس فيه استعمال
المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي اخرجه ابن المنذر
والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه الصلاة
والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور الذي منحوه
الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تاويل وقوله واسناد الاخراج
الخ اخره رد على المعتزلة **قوله** ولعل عدم الخ وجه التعظيم الاشعار بانه امر
غير محتاج الى البيان وان شأنهم اعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولي المؤمنين دل
على الوعد **قوله** تعجيب من محاجة نمرود الخ همزة الاية بيان لتشديد المؤمنين اذ كان
وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام مجاز في التعجيب كما يكون في النفي
ونمرود بضم النون والدال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو
من الاسلوب الحكيم وسماه الطيبي كعكس الاسلوب الاحمق وضمير ربه يحتمل عوده الى
ابراهيم والى الذي **قوله** لان آتاه الخ اي انه على حذف اللام وهو مطرد معها
وليس مفعولا لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتاء
الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشأت المحاجة عنهما واليه اشار
بقوله اي ابطره الخ او انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع
الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ وتعليل الاية والمثال
المذكورين واليه اشار بقوله او حاج لاجله الخ **قوله** او وقت ان آتاه الله الخ
اي انه واقع موقع الظرف كما في انا المصدر ربيه او بتقدير مضاف وأورد عليه ان
المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بان يعتبر الوقت ممتدا
وبانه ما ذكر غير متفق عليه فانه ذهب الى جوازه ابن جني والصفار في شرح الكتاب
وقال في قول سيبويه رحمه الله ان معنى والله لا افعل الا ان تفعل معناه حتى ان
تفعل او يحمل على انه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير الا وقت ان تفعل **قوله**

وهو حجة الخ رد على الزمخشري حيث اوله بان المعنى اتاه مالا واتباعا تغلب بهما على الملك
بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير اتاه لابراهيم عليه الصلاة
والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين وقال فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
واتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع ان السؤال يتوجه على ايتاء الاسباب ولو لم
تمامن قبح الاولى يمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة تجوزوا لذلك منهم فيه
فرقتان **قوله** ظرف لحاج اي حاج وقت قال انا الخ بيانه لقوله حاج وليس استئنافا
جواب سؤال لان تجعله بمنزلة المري بابائه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال انا احيي
الخ الا ان يجعل استئنافا جواب سؤال وقوله او بدل الخ لم يجعله ظرفا له لئلا يعمل فعل
واحد في ظرفي زمان لكنه يصح بان يقيد بالثاني بعد تقييده بالاول وتخصيصه البدلية
لان الظرف مغاير للمصدر اذ لم يتحدا لوقت وقد منع هذا بانه يصح البدلية فيه على انه
بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على الايتاء فتامل وقوله خلق الموت والحياة مر ما فيه ورب
وربما يحذف الياء اي اكتفاء بالكسرة **قوله** بالعفو عن القتل الخ لما كان العفو عن القتل
ليس باحياء له وكونه كذلك غني عن البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله والى بدليل اظهر
وهو اظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين ان الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع
معارضة الخصم الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى ان يقال انه ليس من دليل
الى شاك والانتقال من مثال الى احرى لزيادة الايضاح لاضير فيه كما اشار اليه المص
والتمويه التلبيس والمشاغبة بالعين الخاصمة والخاصل له اذا كان غرور الملك بهوا
لايدعي الالهية وعلى الثاني هو يدعيها بطريق الحلول وهذا اقبل حسبه وعلى التقرير الاول
لعبده وبهت فترى مجهولا ومعلوما والبهت ان لا يقدر على التكلم تحيرا ودهشا قالوا نما
ذكر لان غيرهم قد يهديه **قوله** او ارايت مثل الذي مر الخ قال في الكشاف معناه او ارايت
مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجب ويجوز ان يكون محمولا على المعنى
دون اللفظ كانه قيل ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر وفي الانتصاف ومثل هذا الكلام
يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله قال لها كلابها اسري كاليوم مطلوبا ولا طالبا وقيل المراد
في دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلا يناسبها
بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو عن وذكر علي ثلاثة
ايضا عدل الى التاويل بجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد ارايت لان الم تر
بالى في الكتاب العزيز اذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر واحرى من العلم اللتي
فيه لفت المعين نحوفا صدق واكن واقحام الكاف للمبالغة نحو فاتوا بسورة من مثله وهو
لا لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحياء اكثر والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى انتهى
وهو رد لما ذكره المص رحمه الله وسياتي تقريره وقيل تقريره ان كلا من لفظ الم تر وارايت
مستعمل لقصد التعجب الا ان الاولى تعلقه بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا
بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع
كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى
المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج واحتيج الى التاويل
في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف
عليه نظرا الى انه في معنى ارايت كالذي حاج فيصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة
ليس لمجرد امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت الم تر الى الذي حاج او مثل

الذي مر بعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام واتحد المعنى من زيادة الكاف
وفي بل لا بد في التعجب بكلمة ارايت من اثبات كاف او ما في معناه فيقولون ارايت كزيد او مثل
زيد وهو شايع في سائر اللغات انتهى اقول هذا غريب منه فان الم تر تستعمل للتعجب مع
التشبيه نحو قول العرب لم ار كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه رحمه الله وقد يتعدى كما مر
وبدونه كما هنا وكقوله الم تر كيف فعل ربك وكذا ارايت يستعمل معه كما ذكروه وبدونه
كقوله ارايت الذي يكذب بالدين ونظائره كثيرة وكيف يفرق بينهما بانه تعلق في الاول بالمتعجب
منه وفي الثاني بمثله والتشبيه انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول كان مثله بلا فرق فهذا
تمادى على المطلوب وليس حينئذ زيادة على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق لان رايت البصرية
تتعدى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع او قبيح فلم يبق الا عطفه على
الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصود منهما التعجب فهو في معنى ارايت كالذي الى اخر
او على الجملة فيقدر له متعلق وقدر ارايت لان استعماله مع الكاف اكثر وهذا التقدير
وقع من الفراء وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونها غير زائدة اولى لان الاتيان على
المثل بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فجعل ما مثل عبارة عن الكثير والحق ما قاله في
الكشف **قوله** وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ وعلى هذا ايكون جوابا
الى الابطال جوابه بان ما ذكرته ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزير
ابن اللام وسجوع الى التفسير الاية وليس من تتمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه
عزير من بني اسرائيل وخراب بيت المقدس في زمانهم **قوله** ويؤيده نظمه مع نمرود حيث
سيق الكلام للتعجيب من حال الكفار بان كلمة الاستبعاد في هذا المقام يشعر بالانكار ظاهرا وانما
يكون لمجرد التعجب اذا علم ان المتكلم جازم بالوقوع كما في انى يكون لي غلام وانى يكون له ولد
ويجد الاستبعاد لايتان في الظهور وما يقال انه قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام
البيان سلك فيقتضي انه ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد معادلته في الذكر ادلم يذكر على الوجه الذي
ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام في
سلك يدل على كونه مؤمنا لكونه الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج
من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيئا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف
بالواو لا باو والقرية كالمدينة مصدر في بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع
عرش وهو السقف اي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف اولا ثم تهدمت الجدران
عليه **قوله** اعترافا بالقصور الخ التفسير الاول والثاني ناظر الى التفسير الذي
مر والى اسم استعظام الظاهر فيه ترجيح انه بمعنى كيف وهو حال من هذه قدم لصدارته
لا لكونه بمعنى متى وان اثبته ابو البقاء خلاف الظاهر وعليه هو ظرف والعامل على
كل حال يحيي واحياء القرية وامانتها اما بمعنى عمرانها وخرابها او انه على حذف وانشاء
القرية **قوله** فالبثه الخ يعني اماته وهو ظرف لاماته على المعنى لان معناه البثه
ميتا وليس ظرفا قالة على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهي تقع في ادنى زمان او
لا فلا يفيد مقدر اي فلبث مائة بدليل قوله كم لبثت فيه ولا حاجة الى هذا اذ معناه
جعله ميتا وفيه نظر **قوله** وساغ ان يكلمه الخ هذا بناء على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر
بعقاب اما مطلقا او في دار التكليف وقد رده في الانتصاف بانه لا امتناع لانه الله
تعالى كلم ابليس وهو رأس الكفر وعقده وقال للكفار اخسئوا فيها والممتنع
انما هو تكليمهم على نهج الكرامة والملاطفة وقيل ان امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال

ولا وجه له وقوله او شارف الايمان اي قاربه لانه منتفي النظم وقوله فلما تبين له الخ انما الاية
تعبد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المص رحمه الله تعالى
في الاية ما يدل على المنافية فلذلك قال اومك او بني فيكون الاسناد الى الشمار **قوله**
كقول الظان الخ يعني انه لم يتيقن مقدار لبثه فشكل فيه فاو للشك وعلى الاخر للاضراب
والعرض تقليل المدة فتامل **قوله** لم يتغير بمرور الزمان الخ الجملة لم يتسنه حالية
والجملة المصدقة فلم تقع حالا ولعود بالواو وتجرد منها وهلا لمنا ابرجلا فالمتردد فيه
وبتسنه لازم متغير وما قيل انه بمعنى لم تغير عليه السنون هو بيان لاصل المعنى
ليس بشي لانه غير صحيح هنا فوجه السنة وفي لامها اختلاف فقيل ها فهو مجزوم بسكون الها
وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والهاء للسكت
تثبت في الوقف وفي الوصل لاجرائه مجراه وقيل اصله لم يتسنن ومنه الحما المسنون يعني
الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاثة حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قالوا في تظنن
تظنيت وفي تقضض تقضيت قال العجاج في ارجوزة له تقضي البازي اذا البازي انكسر
اي تقضض البازي وهو هويه ويسقوطه لياخذ شيئا فتكد رمعنى اسرع وقوله تقضي
البازي اشارة الى قول العجاج وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير يتسن المستتر راجع الى الطعام
والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد كالغذا فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث
المائة بالفا وهو نفي التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير
فجسمه حتى ظنه زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقا
الحيوان حيا من غير غذا وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمانينة في امر البعث فانظر الى الطعام
وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول
على الحال وهو طول الزمان المقتضى لذلك واوفق بما بعده من كونه اية ومن النظر الى
العظام **قوله** ولنجعلك الخ فيه وجوه منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المص رحمه الله
ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف
على لبثت وقيل على مقدر والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا او لتهتدي ولنجعلك اية
الخ وقيل انه معطوف على قال ففيه التفات وقولهم فتى ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه
قوله كيف ننشزها الخ هذا على قراته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع قليلا قليلا
وقرا الى ننشرها وهو يؤيد تفسير ننشز بمعنى نحيي على طريق المجاز وقوله والجملة
حالية كذا اعربوه واورد عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا واما لانه
وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا اقايما ام قاعدا والظاهر
الجملة بدل من العظام ولك ان تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فالمانع مفقود
حالا فتامل **قوله** فاعل تبين الخ يعني انه من التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب
البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم يبني كون الكلام على
مذهبهم اذ المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما اشكل لم يكن
من التنازع واما قراءة تبين مبنيا للمفعول فمن سببت النبي علنة وقراءة العامة من
تبين الامر ظهر وصح وقراءة اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم ان
يعقد اعلى كما مر تحقيقه وقوله والامر على لفظ اسم الفاعل والخاطب بكسر الطاء
الله او النبي صلى الله عليه وسلم او الملك ولا تجريد حينئذ وقوله او هو اي الامر
ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على انه تاكيد له فهو مجرد وقوله يحتمل الاول

أبو لفظا به بلا اي بضميره بدله فلا ينافي جعله مضمرا قبل واورد عليه ان شرط التنازع كما نص
عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا يجوز ضربني اهنت زيدا وليس
بشي لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي وغيره بخلافه مع انه لم يختص بالعطف
ابو هو جار في قوله هاؤم اقرؤوا كتابيه ولما ارتباط الجملتين فيكفي مثله في الربط وان لم
يحمل جوابه وايضا يجعله مضمرا فحذف وقال الا ان يكون الثاني على مذهب الكسائي رحمه
الله من لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما اشكل قيل الا
انه ضمير راجع الى كيفية الاحيا ومعنى تثبت نفسه لو تنازعا ما صدر من طلب ما طلب
اما سال ذلك الخ اشارة الى ان رأى بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين
والفاء لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا ان ابن هشام رحمه الله رده وقال انه سمع
تعليقها كما في هذه الاية فارني فعل دعا والبا متعلق له الاول وكيف الخ في محل مفعوله
الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية ولك ان تقول انه ليس من التعليق
والجملة كيف الخ بتاويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله في قوله تعالى
وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف ان قلت لم قال له اولم تؤمن وهو اثبت الناس
ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة للسامعين وبلي ايجاب لما بعد النفي معناه
بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي اي ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال
لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك واما علم الاستدلال فيقبله انتهى والمص رحمه الله لم
يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه اعلى من ذلك
وقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر به اذا سئل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم
كما في البخاري نحن احق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام اي نحن لا نشك
وابراهيم صلى الله عليه وسلم اولى واحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هذا الكلام يحتمل
نوع تطير محتمله ان سؤاله عليه الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية
الاحيا وليس علمها مما يشترط في الايمان ولذا اطلع عرق اضماله في الحديث السابق واما
قوله اولم تؤمن فلان السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فاراد تعالى بالسؤال ان يجيب
بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمئن قلبي فالمراد يزول عنه الفكر لان العيان ومرا البرهان
تامل وقوله ان احيا الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربي الذي
يحيي ويميت انه يرد الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا
لقال يميت ويحيي وليس بشي لان الكلام في النشر والحشر مثل هذا المقام كله لانه هو الذي
تنكره الكفرة لا الحياة الاولى بدليل قولها نظرا الى العظام الخ واما تقديم الحياة فلانها
وجودية اشرف من العدم وقوله اعرف الناس الخ بالقاف اي اقوى واثبت من العرق
وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ اي اذا اردت معرفة ذلك فخذ الخ
قيل كانوا الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكر بعد الغراب
الغرنوق ووجه الايما ما قرره المص رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد
امله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة واما نزوع الحمام فلانه يالف في مطعمه ومشربه
ما يتناوله غيره منها واما الهوى فلانه يوصف بالطيش ونحوه كما هو معروف في
لسان العرب والعجم وكون الطير اقرب الى الانسان باعتبار طلب المعاش والسكن ولذلك
وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح
بطانا ولم يعد الوحش والحيوان اوغيره وكونه اجمع لان فيهما ما فيهما ما جمعهما على اختلاف

انواعه مع زيادة الطيران والطير قيل انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو مثله
واشله طير كميت وقيل هو جمع طاير كتاجر وتجر والاولى ان يقال انه اسم جمع **قوله**
فصرهن الخ قرا حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون بضمها مع التخفيف من صاره
يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما هنا كما ذكره ابو علي
وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع
والضم الامالة وعن الفرا ان صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحاح انه عربي وقيل
نبطي معرب فان كان بمعنى امِلهن فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلق بخذ وقرا ابن
عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه الا ان مجي المضاعف
على يفعل بكسر العين قليل والرا اما مضمومة للاتباع او مفتوحة للتخفيف او مكسورة
لالتقا الساكنين وقوله واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدي باليلام ولو ضم
اشارة الي تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة عليه والاولى انه
اشارة الي توجيه تعلقه في القرات الاخر وهذا قبل التجزية كما يقتضيه التركيب بعد
ماذكر **قوله** ولكن الخ اوله ماصيد الاعنا فهم جبلة وقيل هو للفرزدق واوله
لما تقد الاحيا من جندق وهو اصح رواية ودراية والصيد بمهملة وفتحتين الميل
والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق والانقياد ليس باختيار منهم بل عن
كره وقوله على الليث الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التام والوحف كثيرة وتا
الاسود والليث بكسر اللام واليا التحتية والتا المثناة الفوقية صفحة العنق وتوابعها
الفاف وكثرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالج بالدال المهملة واللام ولفتاها
المثقلات الحمل وقوله فصرهن من الضمة بفتح الصاد وكسرها المشددة واصل الضمة
نصرة فابدل احدحرفي التضعيف كما مر **تنبيه** قوله فصرهن اليك قال ابن هشام
تبعا لغيره لايصح تعليقه الي بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن او امِلهن
ان لم يقدر مضافا اي الي نفسك لانه لايتعدي فعل غير علي عامل في ضمير منفصل الي
المتصل قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جايز كما صرح به علما
العربية وقوله وجزيي بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق بالفعل المامور به لا
بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الامر والا فلا لانه في النظم عليهن فتامل لزوم الذي
حقيقة او مجازا **قوله** ساعيات الخ يعني انه حال واول السعي بالطيران وحمله
على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فتقتلها المراد تجعلها
كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان اراد بالقتل افنا ها فلامعني للمزج بعده وان اراد
كسر سورتها كان مابعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ القتل يستعمل
بمعني المزج كقوله قتلت قتلت فهاتها لم تقتل **قوله** اي مثل نفقتهم الخ اي
لابد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه او المشبه به ليحصل ملايمة المشبه
والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لاينظر فيه الي المفردات وبذر الحبة بالدال
المعجمة معروف واعلم انه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدا والمعاد كر
ثانيا على الحث على الانفاق واذا اردت تفصيل مناسبة مابعده الى اخر السورة فانظر
في الكشف **قوله** والمعني انه يخرج منها الخ اراد انه من تشبيه المعقول بالمحسوس
كما تراه في تعظيم الاراضي وان سلم انه ليس بموجود كعنقا العوض والفرض والتقدير لا انه مستند الى
الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله

ولان

وبانه الشقيق اذا تصوب او تصعد * اعلام ريا قوت نشرن على رماح من زبرجد *
فيرى انه الا ذخر يقتضه على الانفاق بسبيل ان كثرة الدخ وفي البخاري الحسنة تضاعف لها الى سبع
مايه ضعف والتمثيل بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر قل ما ينب للتضعيف
فلذا اقتصر عليها مع ان الزيادة لاحد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الف الفي
حسنة والغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وفي الربيع وقوله تلك المضاعفة
يعني انه لطا ترك المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق وتبيح تقدير
مفعول به اي اضعافا كثيرة وقوله تتشعب وفي نسخة يتشعب وقوله ومن اجله
لا ياتي كونه بفضله **قوله** نزلت في عثمان رضي الله عنه الخ قيل انه لا اصل له في كتب
الحديث وغزوة العسرة معروفة وسلف وقوله والمن ان يعتد الخ من عد ه فاعتد اي
صار معدودا وهو يتعدي بالبا ويقال اعتد به اي جعله معدودا معتبرا والمن يكون
بمعني العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله والاذى التطاول
على المنعم عليه اي التفاخر والتعداد لذلك **قوله** وثم للتفاوت الخ وفيه وجه
اخر في الاستئناف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخا الطول في استصحابه
بالتخرج بذلك عن الاستبعاد بتبعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع الفعل
وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقايه ومثله قوله
تعالى ثم استقاموا اي داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هي
المعتبرة كذا افادها اي يدوم ويبوء علي تناسي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع في السنة
قوله اني ذاهب الي ربي سيهدين اذ ليس لتاخير الهداية معني فيحمل على دوام الهداية
وامتدادها وتجديدها **قوله** لعله لم يدخل الفا الخ يريد يتضمن معنى الشرط
انه وهي حاصلة سوادخلت الفا او لم تدخل فاذا طرحت اوهم ذلك ان ثبوت الاجر لهم عن
تقلع النظر عن هذا السبب وانما قال ايهاما لان الاجر المذكور راجع لانفاق وهو لا ينفك
بونه لكنه معود على شهادة العقل التي هي اقوى مع ما في جعل المبتدا موصولا الاتيا
الي اثبات الخبر كقوله

ان التي ضربت البيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت ودها غول

ان الله يحض فضله لا بسبب **قوله** وتجاوز الخ يعني ان المغفرة اما من المسؤول
بالحاج السايل او من الله في مقابلة الرد الجميل او من السايل بان لا يشنع عليه برده
ويعذره وسوغ الابتدا بالنكرة وصفها ولم يذكر في المعطوف لانه موصوف تعلقه
بالتقدير كما اشار اليه بقوله من السايل الخ او ان المعطوف تابع لا يفتقر الي مسوغ
وقوله بمن وايذا الايذا مصدر اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل
اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة لا يذكرون مثله لشهرته وقوله بالعقوبة
متعلق بتعاجله **قوله** لا تحبطوا اجرها الخ انما فسر به لان الصدقة قد ثبتت فابطالها
ابطال الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد
نص عليه لان النفي احق بالعموم وادل عليه **قوله** كابطال المنافق الذي الخ
انا ذكر المنافق وليس في النظم لان الانفاق المذكور مع مابعده يقتضيه وفيه نظر
وقوله انفاقا ريا مبالغة لان الانفاق مرايي به لا ريا وفي نسخة انفاقا ريا
بالاضافة وهي ظاهرة ويفهم من كلامه انه لو قصد الريا وبعض الثواب
لا يكون العمل باطلا وقد صرح به في الاحيا لكن ذهب ابن عبد السلام الي انه

باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فنفقات المنافق كالحجر الذي لا ينفعه
الابطال ووجه الشبه عدم الانتفاع لا العسوخ كما توهم ونفقته كالتراب لرجا النفع منها
بالاجر والاثابات ورياؤه كالوابل المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا
لصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشي **قوله** لا ينتفعون الخ بعدم الانتفاع والرجوع
عن نجده من خير فايدة كما قال

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى ❁ فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا

وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى كما بعد ما روعي لفظه اذ
هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى او هو يستعمل للجمع بلا تاويل كما مر وقوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم ❁ هم القوم كل القوم يا ام خالد

هو من شعر لاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحريث بن مخفض
وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بطريق البصرة والمراد بدمائهم نفوسهم
وفي الكشاف وجه آخر وهو ان الذي ومن بمعنى يتعاقبان فعومل هنا معاملتها لو
وقد ذكره شارح اللباب والمص رحمه الله تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون التفاتا
للذين امنوا بالالتفات وهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع ضمير
استفيد منه انه من صفة الكفار فينبغي اجتنابه **قوله** وتثبيتا بعض انفسهم
الخ الثبات ضد الزوال والابانة والتثبيت يكون بالقصد والعود وهو متعد وقد يجيء
لزومه لمفعوله اما الثواب على النفقة او الاعمال بالاخلاص لنية او من النفس هو
المفعول لانه بمعنى بعض النفس وهو الذي ارتضاه المص رحمه الله وقيل من بمعنى
اللام ونحو نصبهما على الحالية او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه او الجار والمجرور
صفة تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا لا مفعول له مقدرا ومفعوله الاسلام كالجزاء ونحو
تخفيفا وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكورة ان الانفاق لا للريا والعرض الا
ذلك فتامل ذلك **قوله** اي بذل نفقة هولاء في الزكاة الخ في التشبيه وجوه احدها انه
مركب وتقدير المضاف لانه لابد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لا
النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيفما كانت الحالة الا
ان تشبيه حالهم بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زائدة في حسن حالهم
كما ان الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفه وهذا ايضا تشبيه مركب لا انه لوحظ
الشبه فيما بين المفردات وحاصله انه حالهم في اتباع القلة والكثرة تضعيف الاجر كاله
في انتاج الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون من تشبيه المفرد
بالمفرد بان يشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة
بالطل والوابل والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الرا وفيها لغة رابعة رباوة
والاكل بضمتين وتسكن للتخفيف وبه قرئ **قوله** مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل الا ان
بسبب قيد للمثلين والضعف فيه خلاف هل هو المثل او المثلين كما سياتي والزوج
يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ مبنيا على القول الثاني
والاحسن ان التثنية للتكثير لان المضاعفة كثيرة كما مر **قوله** اي يصيبها
الخ يشير الى ان الفا جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها لتكمل الجملة فذهب المص
الى ان المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا بالنكرة لانها في جواب الشرط
وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير في الرهط وقيل انه خبر مبتدا

مقدر اي فالذي يصيبها طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها ولذا
قدمه المص رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة والفا ممنوع بعضها
اي فهي اي الجنة يصيبها طل لان الفا لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله
منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سياتي ورد بانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج
الى اضمار مبتدا وقد جوزوا التقادير الثلاثة في قول امرئ القيس الا تكن ابل فمعزى **قوله**
والمعنى ان نفقات الخ وقوله من احوالها اي احوال المنفق او الانفاق في القلة والكثرة
وقوله ويجوز الخ هو تشبيه مفرق كما مر والزلفى التقرب **قوله** تحذير عن الرياء الخ
اي التبصير بما تعملون فليحذر المرائي وليجد المخلص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره
فيضيرها في موقعه من البلاغة **قوله** جعل الجنة منهما الخ المراد بالجنة هنا الاشجار
كما مر وغلب النخيل والاعناب فاراد من كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات
ولا يسال عن انه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما اشار اليه المص ومنه
يعلم ان التغليب يكون في المفرد والمركب او المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام
بعد الخاص للتتميم فليس بشي **قوله** فان الفاقة الخ الفاقة الفقر والعالة جمع عائل
وهو من نوادر الجمع كسادة وقالة واذا اصاب لا يعطف لا لاختلافهما زمانا ولا لان انه يمتنع دخولها
على الماضي بل لانها اذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردته عنه
فلو قالية ومقدرة وصاحب الحال احدكم او يعطف على وضع الماضي موضع المضارع فالحالة
الواو وقال لا يجوز ذلك في يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الآخر
او يحمل العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قيل وهذا
الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يؤدي الى تغيير
النظم مع صحة المعنى والزمخشري نحا اليه وتابعه المص رحمه الله تعالى قال ابو حيان
وظاهر ان اصابه معطوف على متعلق يود وهو ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشي
لان اصابة الكبر لا يتمناها احد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو يتلقى الجمع بينهما
كما قيل وفيه تامل وعبر بالضعفا جمع ضعيف ككرما وكريم وترك التعبير بالصغار
مع مقابلة الكبر لانه انسب كما لا يخفى **قوله** فاصابها اعصار الخ الاعصار ريح شديدة
تثير زوبعة وقيل هي ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله او يكون
اي عطف على يكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله واشبههم به اي من له هذه الجنة
المذكورة من عرف الحق واشتغل به ثم رجع الى خلافه وعلى ما ذكره اولا هو تمثيل لمن
يبطل صدقته بالمن والاذى والريا وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا قيل
والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب لان من ذكر لا عمل له والجواب انه له عملا
يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور **قوله** من حلاله الخ
ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو مما يحل انفاقه ما كان حلالا اولا لانه يعلم من الامر بالانفاق
وما نقله المص رحمه الله اولى وتركه في ما اخرجنا لعلمه مما قبله وكذا ان يجعل ما عبارة
عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله اي من المال ارجع الضمير الى المال
المفهوم من الخبيث لان الرداة فيه وكذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه ومكاسبه
والقراات المذكورة معناها واحد في المال لان تيمم وام بمعنى قصد وتيمموا اصله
التا وكذا لنا بمعنى يتيمموا الملكم ونحوه فيرجع الى ملاكم وجملة تنفقون حال مقدرة
لان الانفاق بعد القصد ومنه على النعلق به تقدمه للحصر او لاجل الفاصلة وقو

الاوجه لانه على الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك **قوله** الا ان
تغمضوا فيه الخ الغمض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه واغمضها قال
الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الا ان تغمضوا فيه واجاز ابو البقاء
الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيز ان يقع ان وما في حيزها حالا وقال الفراء انه شرطية
لان معناه ان اغمضتم اخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت كما ذكره المعرب
وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكورا المفعول وفي الاساس اغمضت عنه وغمضت
واغتمضت اذا اغضيت وتغافلت ومن لا يغمض عينه عن صديقه وعن بعض ما فيه
وهو عاتب وأما اغمضه بمعنى ادخله في الغموض وجذبته اليه او بمعنى وجدته
مغمضا على ما فسر به قراءة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما انكره نقله ابو البقاء عن
ابن جني وهو امام اللغة فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا
على المجهول والتخفيف وهي قراءة قتادة وشرارة جمع شر بمعنى رديء وقوله انه
وانابته يعني ان حميد بمعنى حامد وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر **قوله** والوعد
في الاصل الخ اي في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال الشائع فالوعد في الخير والايعاد
في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر واصله كسر فقار الظهر
قوله اي يغريكم على البخل الخ الاغراء الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية
والفحش بمعنى البخل شائع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

ووضع الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح
وقوله مفعول اول لان اتي بمعنى اعطى يقول اعطيته زيدا ثانيا اولا يعكس **قوله**
لانه المقصود الخ اي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل لكن
ان تعود الله حذف لتعيينه وقوله ومن يؤت الحكمة قيل ان كان تفسير معنى فصحيح وان
كان اعرابا فلا اذ من الشرطية مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشيء لانه
يصح ان يكون من مبتدأ والعائد محذوف بعد يؤت اي يؤته قرئ ومن يؤته لكنه ليس
بمتعين وقوله اي خير اشارة الى ان التنوين للتعظيم وقوله اذ خير مجهول جار
بالعجمة بمعنى جمع وفي نسخة خيرا بالعجمة من خار الله له الامر اي جعله خيرا له
والاولى اولى وتذكر اما من التذكير بمعنى الوعظ او التذكر بمعنى التفكر والتأمل
معناه ان يذكر ما ليس حاضرا فيحمل به على التفكر كما اشار اليه المص رحمه الله واللب
الخالص من كل شيء والعقل الخالص عما ذكر وقوله تعليله اخذه من ابهام النكرة وشيوعها
قال النحرير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا
للطاعة والمعصية وغيرهما ليدخل تحته ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين
من انصار فانهم **قوله** فيجازيكم عليه الخ يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا
المعنى والاوسع معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على
المقابلة اي لا ينصر ظالما ولا فقط **قوله** فنعما هي اصلها نعم شيئا ابداؤها الخ قال ابن جني ما هنا
نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه الا ترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وانه
يدل على ما ذكرنا والفاء جواب للشرط ونعم ماض من افعال المدح وقرأ ابن عامر وحمزة
والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسرهما

والعين

والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ ابو عمرو
وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو
عبيد وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم
الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال
الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف
مضاف ليحصل ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز ان لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم
ومن تحقيقها ان يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا
لا معنى لان المراد بالصدقات المبدأة الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندي
درهم ونصفه اي ونصف درهم آخر **قوله** اي تعطوها مع الاخفاء الخ قيل ايتاء الفقراء لابد
منه في الابداء ايضا فوجهه ان الايتاء معلوم ممن قد ابتهم غيبتهم في الاخفاء على ذلك وصرح به
اهتماما وتخصيص الفقراء لم يذكروا وجهه وقد افسره في الكشاف بالمصارف لكن المراد انه الابداء
للالات الزكاة لم يذكر معه الفقراء لان مصرفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين ان
مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة حبل التقاء وسعين هضله
بكثير وفي الفرعية اقل لان اخفاءها ليس مطلوبا في اصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر
الاخفاء ما تقدم بمعنى لبيان مرجع الضمير او اعراب بان جعلها اسمية بقرينة ما بعدها
لتناسبها **قوله** على انه جملة فعلية مبتدأة الخ المبتدأة بمعنى المستأنفة وقيل المراد
انها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستأنفة او معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقوله
على ما بعد الفاء الخ في الكشاف وجه آخر وهو انه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفاء
قيل يعني ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر
للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعة
المحل انما تكون خبرا او تابعة لمرفوع او مبتدأ او فاعلا على خلاف في الاخيرين ولا شيء من
ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المص رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل
ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم
الله منه فاذا تأملته علمت ان ما اعترض به لا يرد **قوله** ترغيب في الاسرار انما قاله
عليه لقربه ولان الخيرة بالابدا لا يمدح به فلا يقال لوصفه الجميع ما تحللان اولى
ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفى فيكفي علمه لان الانفاق لله لا لغيره والوجوب
مأخوذ من عليك وقوله كالمن الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله والها تحقق
في نسخة انما **قوله** فلانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ يعني الانتفاع الاخروي
والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير
عليه للانفاق او المنفق وكذا العذر **قوله** حال وكانه الخ والمقصود ما تنفقون
نفقة تعتد بها الا ابتغاء الخ او الخطاب به للصحابة وابتغاء منصوب مفعول لاجله
وعطفه على ما قبله الى الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة **قوله** ثوابه
اضعافا مضاعفة معنى الثواب في الآخرة او ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان
تأكيدا ينبغي انه لا يعطف قلت هو ليس تأكيدا صرفا بل سياق الآية للامتنان لا على تركه
ما ذكر فكانه قيل كيف يمن او يقصر فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك مع ان الله عوض
وزيادة وهو لهذا الاعتبار امر مستقل وصلاح ككفار جمع ضامن بمعنى ضيع وقوله
فتركتها اي ليس عليك الخ فلا تتعلق بها حينئذ بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداه

انكاحهن فمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فنصدق فوا عليهم لله لا تسطروا لكن لكم قال
عما يدعليتم وما انفقتم نفقة لكم وقوله انتنفعوهم من النفع وفي نسخة تنفعوهم من
تنفيق السلعة وقوله الواجب لا يجوز الخ اما في الزكاة مفترض وفي صدقة الفطر والنذر
والكفارة اختلف فيه فجوزه ابوحنيفة رحمه الله وجعل هذه الاية مخصوصة بالاولى
لنى احدهما الى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا ينفقون الى اخره على التفسير
الاول المبني وعلى الثاني الظاهر لا ينفقون الحلف واحصرهم الجهاد بمعنى منعهم من الكسب
والتصرف وقوله الجاهل بحالهم فيده لان حسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له
والسيما مقصورة العلامة الظاهرة قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ اي بنفيه
طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع
قال النحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد او كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه
بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان منار اهتدي به وههنا ليس كذلك فلذا استضعف
هذا الوجه وقيل عليه ان ماذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا
لان التعفف حتى يظنوا اغنياء يقتضي عدم السؤال راسا والشعر المذكور صدر بيت اعني
اذا ساقه العود الديافي جرجرا وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه اولها
سما لك شوق بعدما كان اقصرا وحلت سليمى بطن قو فعرعرا
والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الى ديا ف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته
واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار ما يعلم به الطريق وما قيل انه عجز بيت صدره
سدي بيديه ثم اج بسيره لا صحة له ونصبه اما على الحال اي ملحفين او مفعول له
او مفعول مطلق من لفظه قوله اي يعمون الاوقات الخ اي المراد بالليل والنهار
جميع الاوقات كما ان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر الصديق رضي
الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وكونه تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر
في تاريخه عن عايشة رضي الله عنها وكونها نزلت في ربط الخيل هو سبب النزول وان
لم يحقق لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله اي ومنهم الخ بيان لمحل القد
والعذر وانما لم يعطفهم بدون واو وفيها تقادير اخر قوله اي الاخذون الا انه
فعبر بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في
الاجل بسببه لانه نفع ايضا ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه تفخيم الفخ ولذا
كتبت واوا وقال الفرا رحمه الله انهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم
ربوا بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو قوله اذا بعثوا
من قبورهم الخ هذا التفسير ماثور مشهور وتبين ايضا بان المرابي يقوم من قبره كمجنون
مصروع بصفة يعرفه اهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره الزجاج
رحمه الله وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث
سراعا والرابي يسقط ولا يمكنه السرعة لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث
الاسرا واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وحركته
في اكتسابه في الدنيا بهذا لما يفاد لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال وسمع من
عنه السري وكانما الروبه من تابع الجن اولق وهو بعيد قوله والخبط الخ يعني
اصله ضرب متوال على انحا مختلفة ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود كما قالوا خبط

عشوا

عشوا من نصب سمه ومن يخطئ يعمر فيهرم والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن
يفعل افعالا غير مستقيمة قوله اي الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن واصله اللمس
باليد فسمي به لان الشيطان يمسه او هو على تخيله واستعارة قوله وهذا ايضا من
زعماتهم اي كما ان الخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير عما ثم كذبا تم التي لا حقيقة
لها كالغول والعنقا وهذا ايضا من خبط الشيطان بالمعتزلة الذين تبعوا الفلاسفة الذين
لفظ انكروا الجن وهم المحجوجون بما في الاحاديث الصحيحة قوله وهو وارد على ما يزعمون
ليس هذا انكار للجن كما يزعم بعضهم بل الصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا
انه قد يكون منهم ايضا ورد فيه احاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط المرجان في احكام الجان وقال
الباقي كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان
الاية وكذا قال القفال من الشافعية ومنه تعلم قوله على اتساق اي انتظام في العدد
وفيه اشارة الى ان الجنون ماخوذ من الجن قوله وهو متعلق بلا يقومون بنا على ان ما
قبل الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه انه لا يصح من جهة
العربية ومعاقبتهم بالربا من جنس العمل قوله ذلك العقاب اي العقاب بالربا ما في بطونهم
وعكس التشبيه مبالغة على ما يتوهم ان البيع انما حل لاجل الكسب والفائدة وهو في الربا متحقق
وفي غيره موهوم ولذا احتجوا ان يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله ابطل قياسهم بالنص
على حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه جرى على طريق المبالغة اذ جعلوا
اصلا في الحل مقيسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان
المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما طردا فيقول الربا مثل البيع والربا حلال
فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما لكان البيع حراما ضرورة
المماثلة او يقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب ان يكون الربا مثله انتهى قوله انكار
لتسويتهم الخ يعني انه اشارة الى ما عليه جمهور المفسرين من انه جملة مستانفة من الله
عزوجل ردا على القائلين بان البيع مثل الربا وانه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص
وفيه احتمال اخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكارا للشريعة ردا لها اي مثل هذا
من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة قوله
وعظ من الله الخ تفسير للفظ ومعنى اشارة الى انه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى
الوعظ قوله وانتهى الخ اشارة الى انه من نهاه فانتهى فانه مطاوع او بمعنى اتعظ
وانزجر قوله ان جعلت من موصولة الخ لانه خبر فهو معتمد واما اذا كان جوابا فهو
مبتدا على راي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه
فاعل الظرف قوله وامره الى الله يجازيه الخ قيده بالشرط لانه ان كان لا امر احد كخوف
من البشر لا جزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح ان يراد ان كان بالنهي على المصدر منع ما كان
والتعليل وهو تكلف لا داعي له قوله وقيل الخ فتدبر قوله وامره الى الله
اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف اي امره في العفو عنه لله لا لكم فلا تطالبوه
به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا اي امره في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا
على حله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا اي امره في تثبيته على الانتهاء عنه
الى الله وهو مختار التهاوي وقيل هو كذلك الا انه تانيسه وبسط امله في انه
لعوضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج والمهم رحمه الله قوله اي الى تحليله الى اخره
فيكون بتحليله وهو رد على الزمخشري في تفسيره بمن عاد الى الربا واستدلاله على

تخليد مرتكب الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ بخلاف الظاهر وقيل لا يخفى ان في قوله فله
ما سلف بنوع عن حمل هذا اخبار الاعتقاد والاستحلال وان المراد من جاءه موعظة وانتهى من
اكل الربا فانه اذا جعل انا رحتا الاستحلال بقي جزاء مرتكبا لفعل غير مذكور في الكلام مع
انه المقصود الاهم لانه اذا كان جزاء الفعل الخلود فجزاء الاعتقاد الذي هو كفر اولى
بخلاف العكس ورد بان ما يكون مستحلة لا يكون الا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم
ولذا المرتبة عليه لظهوره **قوله** ويربي الصدقات اشارة الى ان يربي بمعنى يزيد
والزيادة لا تنحصر فيها بعضها بل في ثوابها والمراد جنس البيع ولد العرب الذكر **قوله**
ما نقصت الحديث ان قرئ بالتخفيف من ما لصيغة زكاة وان شدد فالظاهر انه من زائدة
قوله لا يرضى ولا يحب الخ اي لا يحبه اصلا لسخطه عليه كما ان من تاب بخلافه ولا لان
يفيد عموم الافراد وشموله لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمكا في ارتكابه مأخوذ
من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة **قوله** ان كنتم مؤمنين بقلوبكم فسر بهذا لانه
خاطبهم اولا بقوله يا ايها الذين آمنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فافاد ان المراد يا ايها الذين
آمنوا ظاهرا ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يأول مثله بالثبات
كما مر والحمل على الكمال المشكلة متعذر بمعنى خلود الدين **قوله** فاعلموا بها الى الحرب
لا بفاعل نوقت وتذكر واعلموا بمعنى ايقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدى بالبا وابن
عباس بحناه بخثبة وشين معجمة من الفراسة هو ووآذنوا بالمد بمعنى اعلموا وقوله
من الاذن بكسر فسكون او بفتحتين والي صاحب ربا والعروق فيه تراب وقوله
لا يدي لنا اي لا طاقة لنا بهذا القتال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به
لان المدافعة انما تكون باليد فكأن يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم
لا اباله باقحام اللام لتأكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والاول
فعل الربا وتثبيته وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون حالا
لم يفد ما ذكر فتأمل **قوله** وان وقع غريم الخ اي فكان تامة بمعنى وجد او ناقصة
على القراءة الاخرى وهو ظاهر تنبيه قوله اي تحليل الربا رد على الزمخشري
لان المراد من عاد الى ما مر كله من اكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه وما
كذلك فهو كافر وتوهم الزمخشري ان المراد العود الى اكل الربا فقط فاستدل به على
تخليد الفساق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه فتأمل **قوله** فنظرة الخ النظرة
كنبقة وتسكن بمعنى الانتظار وناظرة مصدر ايضا او بمعنى منتظر او على النسب وميسرة
بالضم كمسرقة وقوله بحذف التا عند الاضافة اي باقامة الاضافة مقامها وهذا
رد على من اعترض على هذه القراءة بان مفعل بالضم معدوم او شاذ فاشار الى انه مفعلة
لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم في الاحاد وهذا جمع ميسرة وقيل اصله ميسورة
فخفف بحذف الواو **قوله** واتقوا يوما الخ اوله ان الخليط اجدوا البين فانجردوا
الخليط العشيرة واجرد وا بمعنى طال سيرهم واخلفوك عدة الامر عدة الامر فحذفت
التا للاضافة كما في اقام الصلاة وقوله فيوجعون مرفوع معطوف على يجد والنفي
منسحب على المجموع اي لا يكن حلول يعقبه تأخير والاستثنا مفرغ في موضع صفة
رجل او حال والمعنى كل ما كان هذا كان ذاك ونصبه بتقدير ان ورفعه على انه خبر
مبتدأ اي هو ذاك وتفسير التصدق بالانظار مع بعده رد بانه علم مما قبله فلا
فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهد وقد

جزانا جملة يشير الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخر اية مذكورة في كتب الحديث
قوله وفائدة ذكر الدين الخ اي ان لا يتوهم ان التداين بمعنى المجازاة فالكذب لدفع
هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم تنوعه لانه لما ذكر المنسي علم منه انه قسما اخر واما
مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذي في ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين وهو يبيع
الدين بالدين ولا يصح وجعله في يكون مرجع ان يكون تامة ومرجع فاعله وقيد المسمى بالمعلوم
زمانه والاية تشمل كل ما يوجد شرعا او في مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول
في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما واليه اشار المصنف رحمه الله **قوله** من يكتب بالسوية
الخ اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب بظرف لغو والمقصود وصف الكاتب بالعدالة
وامر المتداينين بكتابة عدل على طريق الكناية ولو جعل مستقرا صفة لكاتب لصح ايضا
قوله ففيه قال الطيبي يعني ان الكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه اخر باشارة النص
وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان فقيها
قوله مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق الخ هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه
الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور ادات في موضع
المفعول المطلق او المفعول به وعلى تعلقه بالامر وبعدمه فالالا تنتج كما في قوله
وتركيبه نكتة لا تفاد فائدة في المعنى كما يشير اليه قوله انه تأكيد والاملال بمعنى الالقا
على الكاتب ما يكتبه وفعله املت ثم ابدل احد المتضاعفين يا ثم نتجه المصدر فيه
وابدلت همزة لتطرفها بعد الف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا
تأكيدا وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله
غير مستطيع يشير الى ان لا يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها
بالمفرد وقوله الذي يلي امره اشارة الى ان الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر
والاقرار عن الغير بمثل هذه الامور مقبول ويعرف بينه وبين الاقرار على الغير
ما عرفه **قوله** واستشهدوا شهيدين الخ لم يقيد رجلين اشارة الى اشتراط شروط
الشهادة وما ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله ان اراد انه اخذه من الاية فبالقياس والا
فالكلام في تداين المؤمنين **قوله** فان لم يكونا رجلين الخ يعني ان لم يشهدا كونهما
رجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود
الرجال وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشيء يضاف الحكم الى الكل
حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم اذ صحة شهادة النسا موقوفة على عدم
الرجال كما قيل **قوله** فليشهد ان كان مبنيا للمفعول ونحوها وان كان مبنيا للفاعل
ففي الحقيقة امر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقدير
هذا لان افراد المأمورهم المخاطبون كما قيل وامر الشهادة موضوع عنه في العقد ولكن
لعلمهم بعد التهم اي بعدالة المذكورين من الرجال والنسا ولذا الخ ففيه تغليب **قوله**
علة اعتبار العدد الخ اي انه اشتراط المرأتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحدة **قوله**
لاجل ان احديهما ان ضلت الخ اشارة الى انه نصب بتقدير لام التعليل وان الضلال
هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في الحقيقة قال
الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله تعالى قلت لما كان الضلال سببا
للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر
لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكأنه قيل

ارادة ان تذكر احديهما الاخرى اي ان فعلت وتظيره قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجيء العدو فادفعه انتهى فقيل في شرحه لقايل ان يقول فلم فليشهد رجل وامرأتان وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير لارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المرأتان فكيف اورد السؤال بان الضلال ليس مراد الله تعالى ولعل المراد قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مختارا للذي في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليس امر الرجل والامرأتين بتحمل الشهادة لان الكلام في العاملين بل امرهم في استشهادهم فيكون التقدير فان لم يشهد رجلين فاستشهد رجلا وامرأتين وحقيقته امر الله ان يستشهدوا و الضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا اقدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون ونظرا لحقيقته فليشهد امر الله ان يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امرأتان لانه في بيان عرض الشارع من الامر باستشهاد المرأتين لا لبيان عرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المرأة الواحدة فلهذا اقام الشرع المرأتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان الارادة من الاضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب واراد المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كان المراد من المثال ارادة الدعم عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احديهما الاخرى ومن اجل ان تذكر وكيف يستشهد امرأتين للضلال واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما قلت اعددت هذا ان يميل الحائط فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هو لا المازري اشترط بنصب المفعول له متقيا جعلوه مجرورا باللام لكن يلائم ان ليس بمعنى الاذكار بل الارادة فيرجع الى ما ذكر المص رحمه الله وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو اسلم تدخل الجنة واسلم لاني اريد الخير والعلة هنا بيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب ان يكون فعلا للامر قيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الا الارادة الله تعالى للقطع بان الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك فان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان فلا يكون مراده تعالى سيما وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المصرح بترتب الاذكار عليه والتنبيه عنه ومن فوائد عدم ان العيد هو مصب الغرض فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمترتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ الظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المص واعلم ان هذا ماخوذ من كلام سيبويه رحمه الله وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امرأتين لان تذكر احديهما الاخرى وانما كان تضل لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار لا ان المص قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل او مجيء العدو حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار دون ان يميل الجدار قيد والنكتة في ايثار ان تضل على ان تذكر ان ضلت

بشدة الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه اقول ما ذكره العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه انما الغلط من سوء الفهم اذ مراده ان ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل اريد به بيان سبب التعليل فقوله للعلة السبب اي ذكر في معرض التعليل والارادة والمراد اي الذي تعلق به الارادة للتعليل هو السبب بدليل تفريع قوله فكان الخ عليه وقريب من هذا العطف ايضا ما سيأتي من ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لا فوز بلقائك واحوز عطايك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتفيض على من العامك فيه لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسياتي تفصيله في سورة الفتح **قوله** وقراءة التشديد على الشرط الخ فالفعل في ورود الفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء قيد لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو وجه لا ينبغي ان يتعرض له وجه تكرير لفظ احديهما ولا اختفاء في انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكورة هي الناسية الا ان تجعل احديهما الثانية في موضع المفعول ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة اقول قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المرأتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الالتباس بغير المعنى فان لم يكن الالتباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قال ابو البقاء رحمه الله وهنا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى بتواجد لا لبس وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر وقيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء من غير تقدير مبتدأ **قوله** شهداء الخ تقدم وجه اخر ولما كان السأم الملل وانما يكون بعد المباشرة حملا ولا على حقيقته وثانيا اوله بالكسل فجعله كناية عنه وانما كني عنه لانه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت وتقديم الصغير هنا كما مر في اية الكرسي والمشبع بالباء الموحدة بزنة المفعول مجاز بمعنى المطول وقوله صغيرا كان الحق ناظر الى جعل ضمير اكتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت حلوله الخ وفي الكشاف الى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله اشارة الى ان يكتبوه اي او الى المذكور مطلقا **قوله** وهما مبنيان الخ لان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل وفعله اقسط واما قاسط بمعنى جائر وكذا اقوم ليس من الثلاثي اجاب بانه مبني الا فعال وسيبويه رحمه الله يجيز بناء افعل منه او انه على غير قياس شذوذا او جواب اخر انه ماخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال ابو حيان رحمه

التمر فسط يكون بمعنى جار وعدل واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا
حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن نكر صار ذا قسط اي عدل وقوبل بمعنى مستقيم
وقوله وانما صحت الواو يعني قيل اقوم ولم يقل اقام لانها لم تقلب في فعل التعجب
نحو ما اقومه لجموده اذ هو لا يتصرف وافعل التفضيل مناسب معنى فحمل عليه وقيل لا
فعل له لجموده فشبه بافعل التفضيل اي لعدم تصرفه في افعل من الذي هو اصله ونبه
تلك وقوله وادنى الى ان لا ترتابوا وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع الله
الغني عن كل شي تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر متعدد هنا فقيل اللام وقيل
الى وقيل من ولكل وجهة **قوله** استثنا بالامر عن الكتابة الخ في هذا الاستثنا
قولان احدهما انه من الاستشهاد وهو متصل فامر بالاستشهاد في كل حال
الا في حال حضور التجارة والثاني انه منه ومن الكتابة وهو منقطع اي لكن التجارة
الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمص رحمه الله جعله
من الامر بالكتابة في قوله اول الاية فاكتبوه لذكر الاشهاد بعده فهو منقطع وقوله
وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة
بينهم اعم من ان يكون بدين او عين والادارة بكونها يدا بيد ليكون تاسيسا وهو كما
مافي الكشاف ولا اعتبار عليه وقوله الا ان تتبايعوا يدا بيد بيان لمحصل المعنى وقوله
فلا باس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الا ان تبايعوا بدون ان والصحيح رواية
ودراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها **قوله** الام
مضمر لتقديره الخ فقدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر لئلا
يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وحمله المص رحمه الله كالزمخشري والفراء على التجارة
والخبر نفسه والضمير يعود على متاخر لفظا ومعنى ومثله جاء في فصيح الكلام كما
مر وهذا منقول عن الفرا **قوله** بنو اسد الخ قبيلة معروفة والبلا بالفتح والمد
القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة
وهي القباحة الذي كرشه ويقال لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال في التهديد
لاريتك الكواكب ظهرا اي تود هل تعلمون منا بلاءنا يوم اشتد الحرب حتى اظلم النهار
ورايت الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب
السيوف كقول بشار

كان مثار النقع فوق رؤوسنا ۞ واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وليس بشي واذا كانت تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا التبايع اي الذي
يكون يدا بيد والاحكام كلها لمن لم ينسخ يقال انه محكمة اي لم تنسخ **قوله**
يحتمل التبايع الخ تنبيه بنا وهو المبني والفقط اي بنا المعلوم والمجهول وقوله
على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البنا للفاعل وهو تاكيد للامر بالاتم وقوله
او النهي الخ على البنا للمفعول واحد عليهما معا كما قيل ليس بشي وعلى المجهول المنهي
المتبايعان او المخاطبون وقوله ان يعجلا بالتخفيف من قولهم اعجله عن مهمه اذا
الجاه الى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدر له مفعولا ليكون مرجع
ضميره فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق **قوله** كرر لفظة الله
الخ قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلاثا وقد استكرهوا مثل
قوله فالنوى جد النوى قطع النوى جنة قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه وقوله

يجهل بجهد السيف والسيف منتضى ۞ وحكم بحلم السيف والسيف مغمد

فاعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم او التحقير في جمل متواليات
كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل في معنى
ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو الظاهر في الاية والبيتين فان قوله واتقوا الله حث على
تقوى الله ويعلمكم الله تذكير نعمته والله بكل شي عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن للوعد
والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعيد لفظ الله واما البيت الثاني فهو
جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله يجهل وكذا والسيف مغمد حال من قوله كحلم
السيف والبيت الاول كرر حد النوى وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمص رحمه الله لخص
ما ذكره منه الا ان ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم لان التكرير فيه
استحسنه الشيخ في دلائل الاعجاز فمثل عقد له وليس بنا حاجة الى بسطه وفي كلامه
اشارة الى توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد يجعلها لانشاء الوعد
وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتعبيره على سفر حسنا وفيه اشارة الى ان على استعارة
تبعية شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه **قوله** فالذي يستوثق به الخ
وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري انه عليه الصلاة والسلام رهنه على ثلاثين
صاعا والاعوان الاحتياج وخلاف مالك وغيره في اللزوم وعدمه لا في الصحة وثمرة الخلاف
تظهر في تقديمه على غيره من الغرما وغيره لكن قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب
على الاستثنا **قوله** وهو خطا الخ تبع فيه الكشاف واهل التصحيح قالوا ان اليا
اصلية قبل تا الافتعال تقلب تاء وتدغم نحو ايتسر واما الهمزة والياء المنقلبة عنها فلا يجوز
فيها ذلك وقول الناس اتزر خطا وهم كلهم مخطيون فيه فانه مسموع في كلام العرب كثيرا
وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة
ابن محيصن اتمن ونقل الصاغاني ان القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت
عائشة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يامرني فاتزر كما في البخاري قال
الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال في المفصل
وقول من قال اتزر خطا قلت قول عائشة وهي من الفصحاء حجة على جوازه
فالمخطي مخطي انتهى **قوله** وفيه مبالغات الخ يحتمل ان يريد في هذه الجملة لانها
تاكيد لسبق اتقوا الله واعادة الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر ربه لما فيها من
انه اذا لم يود دينه لم يخف الله ولم يمتثل امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر
ولتسمية الدين امانة واجبة الادا وقوله او المديون الخ فالشهادة شهادتهم
على انفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر والظاهر انه خطاب
للشهود المؤمنين **قوله** اي يأثم قلبه الخ يعني قلبه فاعل اثم واثم خبر مقدم
والجملة خبر ثم اشار الى نكتة اسناد الاثم اليه مع انه لو قال اثم لتم المعنى مع
الاختصار فوجهه بوجوه احدها ان الذي يقترفه اي يكتسبه هو القلب واسناد
الفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة
الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في اسناد ما للجملة الى العضو والثاني
انه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها باعظم اجزائها اشارة الى عظم الفعل
في نفسه لان فعل القلب اعظم من سائر الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب تنبيها
على انه من اعظم الذنوب وترك توجيها اخر في الكشاف وهو انه يظن ان الكتمان

صه انا م القلب تنبيهًا على انه من اعظم الذنوب وترك توجيهًا اخر في الكشاف وهو ان لما
ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاسند له ليتنبه على ذلك
لمنعه **قوله** وقري قلبه بالنصب الخ نصب القلب على التشبيه بالمفعول به وانا منه
مشبهة وقيل على التمييز وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد مر وجهه وقوله خلقا
وملكا فالاول اشارة الى ان اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة
او لا شريك له في الخلق والثاني اشارة الى كونها الملك فلا يقال من اين يوخذ هذا
من النظم وقوله والعزم عليه الخ اي لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون
العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سياتي وكونه حجة على منكري الحساب بحسب
الظاهر فلا ينضر تاويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا نفي الوجوب لتعلقه بالمشية وانا
احتمال ان تلك المشية وكلمته كمن يشا صلاة العزم فانه لا يقتضي عدم الوجوب
خلاف الظاهر **قوله** ومن جزم بغير فا الخ انما جعلوه بدلا لانهم لم يقولوا بتعدد
الجزا كالخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تاتني اطعمك اكسك وقوله بدل البعض من الكل
او الاشتمال قد ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فبعض بدل اشتمال كقولك
احب زيدا علمه وان اريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا راسه وقال الطيبي
رحمه الله الضمير المجرور في به يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السؤ الذي
هو الوسواس وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا
الاعتبار بدل البعض من الكل واما قول ابي حيان رحمه الله وقوع الاشتمال في الافعال
صحيح لانه جنس تحته انواع يشتمل عليها واما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزى
فليس بشي لانه اذا كان جنسا فله جزئيات تتجزى فيها ذلك **قوله** متى تاتنا تلمم بنا
في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا جعل الالمام بدلا من الاتيان اما بدل البعض
لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه او اشتمال لانه نزول خفيف والف تاججا
الف تثنية للنار والحطب يقال تاججت النار اي التهبت وتاجج الحطب اذا وقعت فيه
النار او الف الاطلاق فاعل تاجج ضمير النار لتاويله بالقبس وقيل اصله تاججن
فحذفت احدى التائين والحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الفا في الوقف
وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان **قوله** وادغام الرا في اللام لحن
الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دابه العناد اذ هو يعتقد ان القراة
بالراي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراة ابي عمرو امام القرا والعربية
والمانع من الادغام تكرير الرا وقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب
سيبويه والبصريين واجاز ذلك الفرا والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي
وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما يليق بجلالة المصنف رحمه الله
تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الانتصاف من انه روي عن ابي عمرو رحمه
الله انه رجع عن هذه القراة فيكون الطعن في الرواية لا في القراة فتدبر
وقال الزجاج رحمه الله انه رجع عن هذه القراة لما ذكر الله عز وجل
في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة والطلاق والحيض والايلا والجهاد
وقصص الانبيا عليهم الصلاة والسلام والدين والربا ختمها بقوله امن الرسول
الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بجميع ذلك المذكور
قبله وغيره ليكون تاكيدا له وفذلكة **قوله** شهادة وتنصيص من الله الخ

يعني ان الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايمانه به وبكتابه وبما قبله من غير فرق
في اصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما يبنى عليه وكيفيته ولا يلزم منه اتباعه
لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتامل **قوله** لا يخلو من ان يعطف المؤمنون
الخ جوز في المؤمنين ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه
ويدل عليه قراة علي رضي الله عنه وامن المؤمنون وكل امن جملة من مبتدا وخبر وسوغ
الابتدا بالنكرة كونه في تقدير الاضافة او المؤمنون مبتدا وكل مبتدا ثان وامن خبره
والجملة خبر المؤمنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون
تاكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقوله الذي ينوب اشارة الى ان تنوينه
للعوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض
خطا **قوله** ويكون افراد الرسول الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى ان ايمانه لكونه
تفصيليا عيانيا كانه نوع وجنس اخر وايضا المتبادر من المؤمنين الامة فلا يدخل تحتهم
قوله بمعنى الفرادا والجنس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد او للجنس لانها تاتي
لمعاني اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني ان ما قيل ان استغراق المفرد اشمل
من استغراق الجمع لان المفرد يتناول جميع الاحاد ابتدا فلا يخرج عنه شي منه قليلا او
كثيرا بخلاف الجمع فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري الى الاحاد والفرق بينهما
في النفي ظاهر وفي الاثبات كونه اظهر واقوى خصوصا وقد شمل الحقيقة والماهية
فاستغرق الافراد الذهنية وصنعا على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض اهل
الاصول ان تناوله للافراد مجاز وتبعه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ
هو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد في ثبوته عنه
ولذا لم يصرح به المص رحمه الله وهذا البحث من معضلات المعاني فراجعه فيها **قوله**
اي يقولون لا نفرق الخ والمقدر اما حال او خبر بعد خبر وعلى قراة لا يفرقون
جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز ان يقدر يقولون بالافراد على لفظ كل
والضمير الراجع الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره اهل
العربية وبالاعتبار ورد في القران كما ذكره المص رحمه الله **قوله** واحد في معنى الجمع
الخ قال النحرير ذكر اهل اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الواحد
والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فاذا اضيف بين اليه او اعيد اليه ضمير الجمع او
نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يتوهم
ان معنى ذلك انه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع
كسائر النكرات المنفي وهو رد على المص رحمه الله ثم تفصيله وقوله التفرقة
بالتصديق والتكذيب بان يصدق ببعضهم ويكذب باخر كما فعله الكفرة وفيه
اشارة الى ان التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تعالى
ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون
نؤمن ببعض ونكفر ببعض **قوله** اجبنا هذا هو المعنى العرفي للسمع والاطاعة
اخص منه لانها الفعل عن طوع كما يقال سمعا وطاعة والغفران مصدر اما منصوب
على المصدرية او على انه مفعول به والمصير مصدر ميمي المراد به البعث **قوله**
الا ما يسعه قدرتها الخ على الاول المراد بالوسع القدرة اي لا يكلفها الا ما تقدر
عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور وهو اخص كما اذا كان في قدرته نداك

يعلم شيئا فاوجب خمسا فالواجب دون مدي طاقته اي غايتها و نهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسير من اما على الاول فظاهر واما على الثاني فبطريق الاولى وقد انعم على الناس في مخصوص من هذه الامة فلا دلالة على ذلك فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من استبدل بها على امتناعه وتفصيله في الاصول وضميرها للنفس العامة **قوله** من خير الخ اخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع والضر والاثر وقوله لا ينفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كان يحج عنه او يهدي له ثواب صدقته و النص ربما ورد بغيره فما ورد بان الدية له ثواب كسب المال المنفق فيه وانه العمل الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك **قوله** وتخصيص الكسب بالشر الخ الاعتمال الاجتهاد في العمل ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة غيره والحاصل ان الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال او الاجتذاب اليه ورد في الشر لشان الى ما جبلت عليه النفوس ونشاطها في الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في شان عباده اذ اثابهم على الخير كيفما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو غير ما ذكره هنا **قوله** اي لا تؤاخذنا بما ادى بنا الخ لما ان الخطا والنسيان غير مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعاء بعدم المؤاخذة اولوه بوجوه احدها ان المراد لا تؤاخذنا بتفريط واعتقاد يفضي الى خطا او نسيان وذلك التفريط لعلهم قد يؤاخذ به وان لم يكن ذنبا في نفسه لما يترتب عليه **قوله** او بانفسهما الخ اورد عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا منه والا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وان الجواب الاول مبني على المشهور وهذا على خلافه اسهل من الجواب بان غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلا من الله تعالى والعربة الفصد المصمم وقوله فيجوز الخ هو على اسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم اوانه من باب التحدث بالنعمة اعتنا بها كما قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم ان هذه الاية ناسخة لقوله وان تبدوا ما في انفسكم الاية فكما ان الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا النفس فلم يكن النسيان والخطا متجاوزين عنهما عقلا بل نقلا وفي الانتصاف رفع المؤاخذة انما عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطا الخ فلعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة وقد روي انه قال عند كل دعوة قد فعلت واما المعتزلة فيذهبون الى استحالة المؤاخذة بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح انتهى **قوله** رفع عن امتي الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال السبكي قال ابن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله انه حديث حسن وفي سنن ابن ماجة بدل رفع وضع وهما متقاربان وسئل احمد بن حنبل عنه فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم ان الخطا والنسيان مرفوعان فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب في قتل النفس خطا الكفارة

وفيه

وفيه نظر **قوله** عنا كلا لفظا ومعنى بعين مهملة وبا موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه وان معناه بما ذكره وقوله للمبالغة فعل يجيء للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال السيوطي رحمه الله تعالى هذا لا اصل له واما الثابت في الاحاديث ان عليهم صلاتين وقوله من البلا والعقوبة الخ ناظر الى اول تفسيري قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ومن التكليف الى ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ اي على التوجيه الثاني واما على الاول فصفته مقدر محذوف كما اشار اليه وفي كونه توجيها يقتضي التقسيم كلام في التفاسير **قوله** وهذا يدل على جواز التكليف الخ اي والا لم يكن لهذا الدعاء فائدة واجيب بان المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات التي نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكليف الشاق الذي يشبه بما لا يستطاع اصلا وضعف بانه يكون تكريرا لما سبق من قوله لا تحمل علينا اصرا والفائدة الجديدة اولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان الاستعاذة انما تكون عما وقع في الجملة لا عما امكن ولم يقع اصلا والجواب ان المراد به العوارض التي لا طاقة بها لا التكاليف انتهى **قوله** وامح ذنوبنا الخ فيه اشارة الى الفرق بين العفو والمغفرة وتاخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى امورهم كما في الكشاف وقوله فان الخ اشارة الى وجه الترتيب بالفا وفسر الكافرين بالذين هم في الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة وجوز ان يعم جميع الكفرة **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم لما دعا الخ قيل الظاهر ان المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الايات ويحتمل ان يكون قد دعا بها قبل نزول هذه الاية حكاية لها وقيل الاولى ان الوارد في الاحاديث الصحيحة والثاني ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماعات تاثيرات وبركات ولارادة العبد خيرا ما فيه اثرا في استنزال الخيرات وقوله كفتاه اي عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة الخير والبركة والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقديرهما بالفي سنة عبارة عن قدمهما لا التحديد **قوله** وهو رد الخ قال النووي رحمه الله تعالى في كتابه الاذكار نقلا عن بعض المتقدمين انه كان يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت ونحوه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطا فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة ايات من اخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى قلت قد ترى ان المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال الصحيح بلا شبهة ولا خطا فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استهزا بسماعها المشركون بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والشي يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القران الفسطاط بضم الفا وكسرها هو الخيمة او المدينة الجامعة او الاول اصله وهذا منقول منه سميت بذلك لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من امور المعاش والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل او لبطالتهم عن امر الدين ومعنى عدم استطاعتهم انهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها او لنا مثل

معاينتها او العمل بما فيها وقيل لن يستطيعها اذا اقرئت فانها تعزمهم وتبطل سحرهم وتبهرهم وقيل انما
من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد
بالسحرة البلغا كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا للوصول الى هذا المقصد
واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا والاخرة واجعل القرآن
ربيع قلوبنا وجلاء اسماعنا ونزهة ارواحنا ويسر لنا اتمام ما قصدناه باحسانك يا ارحم
الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى اله واصحابه واهل بيته **سورة ال
عمران** **قوله** انما فتح الميم في المشهور الخ قد سبق الكلام في معنى الم وهل هي معربة او مبنية
او موقوفة وان الصحيح انها معربة وانما سماها بعضهم مبنية لعدم الاعراب بالفعل
لفقد المقتضي له وان سكونها سكون وقف لا بناء ولذا اغتفر فيها التقاء الساكنين
وحينئذ كان حقها هنا سكون الميم وقطع الهمزة لكن جمهور القرا على فتح الميم وطرح الهمزة
واختلف في توجيهه فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انه حركة لالتقاء الساكنين
لخفته والمحافظة على تفخيم لفظ الله وعليه مشى في المفصل لانه مختصر الكتاب وذهب
الفراء واختاره في الكشاف الى انه نقلت حركة الهمزة الى ما قبلها وحذفت واورد عليه ان همزة
الوصل تسقط في الدرج ونقل الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها لا ان ابقاء حركتها ابقاؤها
واجيب عنه بانه على نية الوقف فتكون ثابتة لانه ابتداء كلام ولاجرائه مجرى الدرج
اتصل به وحركت واما قول ابن الحاجب انه ضعيف فغير مسلم ولما كان التقاء الساكنين ثابتا
في الوقف لم يقل ان التحريك له واليه اشار المص رحمه الله بقوله توهم التحريك فانه غير محذور
وفي بكسرها الخ يعني قراءة ابي حيوة قال الزمخشري وما هي بمقبولة لكن الفارسي قال ان الياء
لا بد منهما وعن عاصم تسكين ميمه والابتداء بالهمزة مع الوقف وعدمه واختير الفتح لئلا يلزم
كسرتان وياء بمنزلة كسرتين واورد عليه انهم اتفقوا على كسرة الرحيم الله في الوصل وفي شرح
الطيبة كسر ميم الرحيم الله الجمهور على انه حركة اعراب فلا يرد ما ذكر ويحتمل انها سكنت بنية
الوقف ثم حركت لالتقاء الساكنين وروي عن ام سلمة رضي الله عنها قراءة سكون الميم وقطع
الهمزة وروي عن الكسائي فتح ميمه وهو موجه بما مر ويحتمل نصبه باضمار مقدر اه
قوله روي الخ المروي انه عليه الصلاة والسلام قال ان اسم الله الاعظم في ثلاث سور
البقرة وال عمران وطه قال ابو امامة فالتمستها فوجدت في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم
الخ والمص رحمه الله رواه بالمعنى **قوله** القرآن نجوما اي على التدريج بناء على الفرق بين
الانزال والتنزيل واليه اشار في تفسيره نزل هنا بقوله جملة وقد مر ان بعضهم فسر
التدريج بالتكثير الذي يدل عليه فعل ورده بانه انما يدل عليه لو لم يكن للتعدية
كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه ذلك ومرجحا به واشارة ابي حيان رحمه الله بانه ورد
وصف القرآن نزل وانزل فغير وارد وقال الحلبي انه يرد على كلام الزمخشري تناقضا
حيث قال ان يقتضي نزل التنجيم وانزل يقتضي الانزال الدفعي ونحوه ان المراد
بالفرقان القرآن مع انه قيل فيه انزل قال ولا ينبغي ان يقال ذلك لانه لم يقل انزل
للانزال الدفعي وفي المعنى يشكل على الزمخشري قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة
فقرن نزل بكونه جملة وقوله وقد نزل عليكم في الكتاب وقال العراقي ان القرآن انزل من اللوح
المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة ومن سماء الدنيا منجما في ثلاث وعشرين سنة فيجوز ان يقال فيه
نزل وانزل واما بقية الكتب فلا يقال فيها الا انزل وهذا اوجه والظاهر وهذا نظير لم يحرر
ان التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيئا فشيئا كما في تسلسل والالفاظ لابد فيها من ذلك

بنفسه نزل تدل عليه والانزال المطلق لكنه اذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم وبالانزال
الدفعة فتريد به خلافه او المطلق بحسب ما يقتضيه المقام اذا عرفت هذا فكل ما ذكر من عدم البيعية
ونفي الطعن فانهم وقد مر ما فيه مفصلا **قوله** بالعدل او بالصدق الخ قيل الحق في اللغة
المطابق العدل والحجج المحققة ووصفه بالصدق باعتبار بعض اجزائه وهي الاخبار ويمكن ان
يجعل باعتبار جميع اجزائه لاستلزام كل انشاء خبرا والحق مبني لانه نص عليه امام اللغة
الراغب وعليه يحمل المص رحمه الله فيما مرجعه الى اللغة ومع قوله في اخباره كيف يقوم
للنزول بالانشاءات وما بين يديه ما تقدمه من الكتب كما مر تحقيقه وهو في موضع الحال
وتقديره ملتبسا بالحق او محقا **قوله** واشتقاقهما من الوري والنجل الخ الظاهر انهما اعجميان
او عربيان وعلى الثاني لعربيتهما فامر الاشتقاق والوزن ظاهر وعلى الاول فلا معنى له على
الحقيقة لانه اما ان يشتق من الفاظ اعجمية ولا اتحاد لاشتقاقه او من الفاظ عربية فلو سلمنا
لتقرب من الحروف ولذا عده المص رحمه الله تعسفا فلم يبق الا انه بعد التعريب اجروه
مجرى ابنيتهم في الزيادة والاصالة وفرضوا له اصلا ليعرف ذلك وقد نقل هذا عن بعض
المتقدمين ومثله ما مر في الطاغوت فمن قال انه منقول عن العبرية والكوفيين لم يرد انه عربي
وعلى هذا الاخير فالتوراة فوعلة عند البصريين ومن وري الزناد يري اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء
ونور يخرج بها من الضلال وقيل الهادي وري اي عرض لان فيها رموزا كثيرة وقوله ووزنها
تفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفراء لكن فتحت وقلبت ياؤها الفا
للتخفيف كما قالوا في توصية وتوصاه وفي لغة لبعض العرب وعند الخليل وسيبويه فوعلة
والاصل وورية فابدلت الواو تاء وقوله النجل بالفتح فسكون هو الماء الذي ينز في الارض
وسمي النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو اعرف بنوصه كما قال الزجاج
وهو منجل بمعنى ظاهر سمي به اما لاستخراجه من اللوح المحفوظ وظهوره منه او من النجاة
وقيل انه من التناجل وهو التنازع لكثرة التنازع فيه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه
ما ضيق التوراة وقوله لانهما اعجميان قد عرفت وجهه وتوجيهه ومما قيل ان الدليل على
عربيتهما دخول اللام لان دخولها في الاعلام الاعجمية محل نظر لا وجه له لانهم التزموا بعض
الاعلام العجمية الالف واللام علامة للتعريب كما في الاسكندرية فان ابا زكريا التبريزي
قال انه لا يستعمل بدونهما مع انه لا خلاف في عجميته حتى لحن من استعمله بدونها وافعيل
بالتنكير واما بالفتح فليس من ابنية العرب **قوله** على العموم ان قلنا انا متعبدون
بشرع الباقين تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم اي كما مور وبشرايع من قبلنا وجوز
العلامة في شرح الكشاف كونها من التعبد بمعنى التنسك وانما عبروا بالتعبد لانه اذا
اطلق اريد منه العمليات اذ لا خلاف في الاعتقاديات بين الشرايع ومن لم يتنبه لهذا
قال الناس مستغرق على تقدير ومعهود على اخر وفيه انه للاستغراق على كل
تقدير اذ لا خلاف في ان الكتابين اخبرا عن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس
جميعا وبان امة الكتابين لم ينسخ بكتابنا فنحن متعبدون بهما **قوله** يريد به جنس
الكتب الخ الضمير في قوله ليعم لذلك المذكور والمذكور وسائر بمعنى الباقي او بمعنى الجميع
عند من جوزه واعاد انزل لئلا يتوهم انه المعطوف والفرقان وعلى هذا فهو من ذكر العام
بعد الخاص للتتميم ولكونه بوصف اخر لا تكرار فيه **قوله** او الزبور او القرآن الخ
اختار الامام الوجه الاخير لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ فليس فيه
ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام واجيب بانه لا تكرار لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير

الذات او لانه تنزيل تدريجي والتوراة دفعي وكان الظاهر تقديمه لكنه لان الانتفاع لنا بالاول
وان المواعظ لما فيهما من الزجر والترغيب فارقة ايضا والحقا الفرق فيما خصته بالمؤمنين
عليه انه ذكر الوصف دون الموصوف ليعينه شهرته به حتى تغني عن ذكر موصوفه والحقا
اثبات الوصف دون التعبير به وقوله بما هو نعت له ليس المراد به النعت المصطلح بل الصفة
مطلقا لان الكتب السماوية كلها فارقة بين الحق والباطل فاعادته بذلك العنوان وتخصيصه
اشارة الى انه الكامل فيه لكونه معجزا ولفظه المعجز والواجب عليه لم يكن بعد المنزلة في
بعض النسخ وعن محمد بن جعفر بن الزبير قال الفصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب
من امر عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن جرير رحمه الله وهذا القول اولى لان
صدر السورة نزل في محاجة النصارى للنبي صلى الله عليه وسلم في امر عيسى عليه الصلاة
والسلام **قوله** من كتبه المنزلة وغيرها اشارة الى ان الاضافة ليست للعهد وقوله
بسبب كفرهم اشارة الى ان التعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية
وهو معنى تضمنه الشرط وترك فيه العائد لظهوره من ان ابلغ اذا اقتضاه المقام والعذاب
الذي في مقابلة الكفر او الشديد مخصوص بهم فلذا قدم لهم فلا ينافيه تعذيب عصاة المؤمنين
قوله غالب لا يمنع الخ فسر به لانه من شأن العزيز وبه يتم الارتباط بما قبله وقوله
لا يقدر على مثله منتقم اخذ المبالغة من التعبير بذي فانه لا يقال صاحب سيف الا لمن كثر
القتل لا لمن معه السيف مطلقا مع ما فيه من التنوين المفيد للتعظيم والابهام وبه يعلم
انه ما الاختصاص ابلغ من محسن ولذا عدل فيه عن المنهج المسلوك وهو اخصر **قوله**
والنقمة عقوبة المجرم وقيل هي العقوبة البليغة وقيل السطوة والانتصار والفعل
منه نقم كعلم وضرب وقيل نقم عليه انكر وانتقم عاقب وتقرير التوحيد من لا اله الا هو والحق
في اثبات النبوة الوحي والكتب السماوية والزجر بالانتقام والاعراض هو الكفر **قوله**
اي شيء كائن الخ يصح قراءته بالتخفيف والتشديد وقوله كليا او جزئيا رد على منكري العلم
بالجزئيات كما بين في الكلام وقوله ايمانا او كفرا وقع في نسخة وكفرا وهو بمعناه وقوله
فعبر عنه بالسماء والارض الخ يعني لان العالم كله في انتظام الظاهر وجعله من اطلاق
الجزء وارادة الكل قيل انه ليس بسديد لان اللفظ لا يصح في الاجزاء وكلاهما على اشتراط التركيب الحقيقي
فيه ولا ذلك العمد ولا ذلك الجزء كما في التلويح وهو مما اختلف فيه فمنعه كثير
وقوله فما افترقا اي اكتسبه العباد من المعاصي فانه فيهما وجعله كالدليل لان العلم
يستلزم الحياة لم يتعلق لئلا لان السياق انما هو للوعيد والتحذير من عقاب من هو مطلع
عليهم وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير واختلاف الصور مأخوذ من عموم كيف
يشاء والتصوير من جملة تدبيرهم والقيام بامرهم واتقان الفعل يدل على العلم كما تقرر
قوله اي صوركم لنفسه وعبادته اي ليس المراد بالتصور قيام الصورة بالذهن وهو
المعنى بل اخذ من صيغة التفعل كما في الكشاف يقال اثلث مالا اذا جعلته اثلة اي
اصلا وتاثلته اذا اثلته لنفسك ومنه تبناه اي اتخذه ابنا له وباب تفعل يجيء
للاتخاذ نحو توسدت التراب اي اتخذته وسادة لي فما قيل كانه من تصورت الشيء بمعنى
توهمت صورته فتصور لي توهم محض **قوله** اشارة الى كمال قدرته الخ لان العلم
العدة التامة وصيغة حكيم تقتضي تناهي الحكمة وقوله وقيل الخ اي نبه بالتصوير على
الناس على ان عيسى عليه الصلاة والسلام عبد الله لغيره لحد وانه وان الرب من لا يخفى عليه
خافية وهو لا يكون كذلك لا يكون ربا لانه لا يعلم بما في نفسه اذ هو مصور وهذا من قوله

لاخفى

الخ وحكايته ضعفه بقوله وقيل الخ ولذا قيل انه ادماج وليس مأخوذا من حاق النظم
قوله احكمت عبارته بان حفظت الخ في الكشاف بعد الامجاد الاحتمال وهو مذهب البيانيين
من ان المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى ان يظهر عند العقل ان معناه
هذا لا غير واما عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر الذي لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفي
الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله بعلمه والغرض من انزاله ابتلاء الراسخين
وكبح عنان النظر وقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضا في البلاغة
وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن قال المدقق في الكشف واعلم انه لا يمكن ان في القرآن من
الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف عليه تصديقا لقوله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا
ولقوله عليه الصلاة والسلام هو البحر لا تنقضي عجائبه في وصفه انما النزاع في المتشابه
المذكور في قوله واخر متشابهات وفي ان ما سيق لتلك المعاني المستأثر بها في علم الغيب
الظاهر فاعله وباطن كلفنا تصديقه ايمانا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين ومن المتشابه
الصفات السمعية من الاستوا واليد والقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وامثالها
فعند السلف ومنهم الاشعري انها صفات اخر غير الثمانية ثابتة وراء العقل ما كلفنا الا الاعتقاد
بثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل والنقل وعند الخلف ليست
صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والى النفي اذ يتوقف لانه المنقول عن السلف الصالح
ولنا بهم اسوة حسنة مع ظهور وجهه ثم ان التاويل كلمة معناها مشهور وهو ترجمة الشيء
وتفسيره الموضح له وقيل هو بيان حقيقته وابرازها اما بالعلم او بالعقل وكلاهما وارد
في القرآن ويحتمل هنا ايضا وعليه ينبني الوقف وعدمه ايضا قال الراغب التاويل من الاول
وهو الرجوع الى الاصل ومنه المؤل للموضع الذي يرجع اليه وذلك هو رد الشيء الى الغاية
المرادة منه علما كان او فعلا ففي العلم نحو وما يعلم تاويله الا الله وفي الفعل كقوله
الى تاويله وقوله تعالى يوم ياتي تاويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه
وقوله ذلك خير واحسن تاويلا قيل احسن ترجمة ومعنى وقيل احسن ثوابا في الآخرة انتهى
وكون المحكم في مقابلة المنسوخ ايضا لكنه غير مشهور وفي الترجيح بينهما كلام في شروح الكشاف
والاصول من اراد تفصيله فليرجع اليه **قوله** والقياس ان يقال الخ لئلا يلزم عدم تطابق المحمول
او لان المراد من كل واحدة فيمتنع حمل المفرد عليه وحينئذ فالجواب اما ان يراد بالجنس
الشامل لكل اية او يقدر فيها اي بعض الكتاب او انه جعلهن في حكم شيء واحد لاتحاد نوعها
فلذا افرد الخبر **قوله** محتملات الخ مخالفة الظاهر من ذكر العام وتعدد الخاص لانهم عرفوه
بما لا يتضح معناه وتحته انواع منها المجمل فاو لمنع الخلو فلا يرد عليه شيء وعلى هذا فكل اية
به تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا فتوصف بالتشابه باعتبار معناها وما فيها من الوجوه
فسقط ما قيل ان واحد متشابهات متشابهة وواحد اخر اخرى والواحد منها لا يصح وصفه
بالآخر فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه
بل لا يصح في المفردات وانما المعنى ان كل اية تشبه الاخرى فكيف يصح وصف جمع بجمع لا يصح
مفرده بمفرده ولا حاجة الى ما تكلف في الجواب عنه بانه ليس من شرط صحة وصف المثنى
والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على افراد الموصوفات كما انه لا يلزم من
الاسناد اليه صحة اسناده الى كل واحد كما في وجد فيها رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل
ولذا قيل في قوله حافين من حول العرش ليس لحافين مفرد اذ الواحد لا يكون حافا
اي محيطا وسياتي بيانه على انه لا اذا علم ان المتشابه به مجازا وكناية عما لا يتضح معناه

فغية

لها

والتعجب

اوما لا يعلم معناه على الرايين علم ان السؤال مغالطة غير واردة رأسا **قوله** ليزل به
فضل العلما الخ جواب سؤال عن حكمته ولم لم يكن كله محكما لانه اقرب للهداية والارشاد واجاب
بانه متضمن للارشاد ايضا اي فضل العلما واكتساب العلوم والكد المحصل للثواب والاستنباط
الاستخراج والغرايب اللطايف ثم اشار الى معنى اخر للمحكم والمتشابه وقدم بيانه **قوله** واخر
جمع اخرى الخ اخر جمع اخرى مؤنث اخر افعل تفضيل وقياس بابه اذا قطع عن الاضافة ان لا
يستعمل الا باللام فاستعماله بدونهما عدول اي فيه واعترض عليه ابو علي رحمه الله بانه
لو كان كذلك وجب ان يكون معرفة كسحر فاجابوا بانه لا نعرف استعماله نكرة لعدوله عن اللام
المانعة منه كذا في الايضاح والى هذا الاشكال اشار المص رحمه الله بقوله ولا يلزم منه معرفته
وفي نسخة تعريفه يعني انه لا يلزم في العدل عن شيء ان يكون بمعناه من كل وجه وانما المراد
يكون قد اخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه الى صيغة اخرى ثم قد يقصد ارادة تعريفه كـ
النقل اما بالعلمية ولام تضمن معناها فتبنى واما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف ولما لم يقصد
في اخر ارادة الالف واللام معرب ولا يصح ارادة العلمية لانها تنافي الوصفية المقصودة منه
قوله او عن اخر من هذا المذهب ابن جني وقال ابن مالك وغيره انه التحقيق لكن لم يوافق
الجمهور ووجهه ان اصل باب التفضيل ان يستعمل بمن ويستغنى به عن جمعه فلما خالفه جمع
عنه ولا يجوز ان يكون تنبيها لاضافة لان المضاف اليه لا يحذف الا مع بقا المضاف كما في الغاية
او مع ما يسد مسده وفيه نظر **قوله** عدول عن الحق الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما
من حق الى باطل وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال
متقاربة لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى واليه اشار المص وزيغ مبتدا
قوله فيتعلقون بظاهره الخ هذا ماخوذ من الحصر المفهوم من التقابل ان معناه انهم يتبعون
المتشابه وحده بان لا يتطلبون الى ما يطابقه من المحكم ويردونه اليه وهو اما بالاخذ بالظاهر
له تعالى واخذ احد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القران بعضه ببعض ويظهرون التناقض
بين معانيه الحادا منهم وكفرا ويحملونه لعقله على احد محتملاته التي توافق اغراضهم الفاسدة
في ذلك وهذا معنى قوله ابتغا الفتنة وابتغا تاويله فالاضافة في تاويله للعهد اي
بتاويل مخصوص لا يوافق المحكم بل يوافق ما يشتهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى انه
اعم من المشركين هنا ان المراد من يخالف الحق ويأتي بما يختلقه من الباطل لما ذكر في سبب النزول
فتدبر **قوله** ويحتمل ان يكون الداعي الخ قيل كانه جعل الداعي اولا الطلبتين على التوزيع
بان جعل ابتغا الفتنة طلبة بعض وابتغا التاويل بحسب ما يشتهي طلبة بعض لعقيبه بانهما
اخرى ويشير اليه تغييرا اتباع ما تشابه ومناسبة المعاند انه لقوة عناده يتشبث
والجاهل انه لحيرته تارة يتبع هواه لعدم علم يصرفه الى ما سواه وتفسير تاويله بما يشتهيه
ان يحمل عليه لانه هو المطابق للواقع بعلم من التعبير بالعلم واضافته الى الله والاولى
ان يحمل عليه اي على نوعه وما يناسبه والتعبير بالراسخين يقتضي تقابله بالزايغين
قوله ومن وقف على الا الله الخ فيه ثلاثة مذاهب منهم من وقف على الا الله ومنهم من وقف
على الراسخون ومنهم من جوز الامرين واليه ذهب كثير من ايمة التحقيق ولهم في ترجيح ذلك
كلام طويل ونحن نرجح ما ذهب اليه بوجوه اما اولا فلانه لو اريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان
حظ الزايغين لكان المناسب ان يقال واما الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه لا فائدة
حينئذ في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم واما ثالثا فلانه لا ينحصر حينئذ الكلام
في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لانه لا

يكون متبع المعنى ويهتدي العلما الى تاويله ورده الى المحكم بل الى مرتبة ناظرة لا يكون محكما ولا متشابها
بالمعنى المذكور وهو كثير جدا واما ان يعلم فلان المحكم حينئذ لا يكون ام الكتاب بمعنى رجوع المتشابه
اليه اذ لا رجوع اليه لما استاثر الله به كعدد الزبانية وقد رجح الثاني بان اما للتفصيل فلا بد
في مقابلة الحكم على الزايغين من حكم على الراسخين لتحقق التفصيل غاية الامر انه حذفت اما والفا
وبان الاية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فالجمع في قوله انزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات والتفريق في قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد
في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو ان الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه اليه على ما
هو مضمون قوله والراسخون في العلم الخ والجواب ان كون اما للتفصيل الكثير لا كلي ولو سلم فليس
ذكر المقابل في اللفظ بلازم ولو سلم كون الاية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل على
سبيل الاستئناف او الحال اعني يقولون الخ كاف في ذلك والحق انه ان اريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه
للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل والماول فالحق العطف
ويجوز الوقف ايضا لانه لا يعلم جميعه او لا يعلمه بالكنه الا الله واما اذا فسر بما دل القاطع
اي النص النقلي والدليل الجازم العقلي على ان ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد
ففيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض فيه وتاويله بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز عنده
الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيه على ما عرفت في الصفات السمعية فيمتنع تاويله
ويجب الوقف عنده ففي قول المص رحمه الله وبالجملة القاطع تامل **قوله** استيناف موضح الخ
والجملة بعده خبر له مبتدا ايمانا اي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولم يظهر وجه الالزام
لذلك فليتنظر وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى وجه ترك العطف فيه وهذا القول وان لم
يخص الراسخين لكن فيه تعريض بان مقتضى الايمان به ان لا يسلك فيه طريقا لا يليق فتاويله
على ما ترى كما زعم ليس بمؤمن وليس فيه انه يقتضي ان الراسخين يعلمون جميع المتشابه مع ان
منه ما استاثر الله بعلمه اي التزم واستبعد مع ان المراد ان لا يختص ان المتشابه بما يحتمله
بالنسبة ان يقابله فتامل وقوله ان جعلته مبتدا اي الراسخون وقوله كل من المتشابه هنا لما عاد الضمير
فيه الى المتشابه وان رجع الى الكتاب فله وجه ايضا لان ماله كل من اجزا الكتاب وهي لا تخلو
عنها **قوله** مدح للراسخين الخ هو معطوف على جملة يقولون لا من جملة المقول فهو حينئذ
من وضع المظهر موضع المضمر اي الاهم ودلالته على ما ذكر لحصر التذكر والتدبر فيهم وتجرد
عقولهم عما يغشاها من الحس المكدر لها من التعبير باللب اذ هو الخالص وخلوصه عما ذكر
كما تقرر تفسيره به **قوله** واتصال الاية الخ بعد العلم تصويرا وترتيبه للروح على ضرب
من التمثيل لان به كمالها وبقاءها وحياتها وسعادتها فتبقى به في النعيم وتفارقه ببعده كما ان
البدن يحيى بالروح ويفنى بمفارقتها ولا يخفى ان يكون كل منهما تصويرا وتكميلا في الجملة بيانا
ذكره معه ولما بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني ما تعلق
والباقي ترك العطف وقوله او انها جواب الخ اي هذه الاية رد عليهم في زعمهم من روح
الله وكلمته ما زعموه وما قبلها ايضا رد عليهم في انه ابن الله لانه لا اب له بان من يقدر على هذا
يقدر على التصوير من غير نطفة ولان المصور لا يكون ابا المصور كما مر وقيل المناسبة
ان في المتشابه نحو ما كان تصويرا ما في الارحام كذلك **قوله** من تمام الراسخين الخ وقيل
انه تعليم للعباد اي قولوا اذا مر بكم متشابه ربنا لا تزغ قلوبنا عن الايمان بانه حق
او عن تاويله بما يرتضيه بعد اذ هديتنا بانزاله علينا وما ذكره المص اقرب وما ذكره
هذا القايل ماله الى الوجه الثاني عند التامل والحديث المذكور اخرجه الترمذي

والشيطان واصبع الرحمن تاويل لان هدايته وضلاله موقوف على ارادته فاينما اراد وقع
من يشاء شبه تصرفه ذلك بامر خفيف يهون تقليبه بالاصابع وفي التعبير بالرحمن اشارة الى
ان لطفه به اكثر **قوله** وقيل لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا قائله الزمخشري بناء على
مذهب المعتزلة ولذا رده المصنف وعبارته لا تبتلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا الطافك
بعد ان لطفت بنا وقرئ لا تزغ قلوبنا بالتاء والياء ورفع القلوب قال العلامة الطيبي
التقدير لا تضلنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم ان
يكون الاضلال من الله كما ان الهداية منه لكنه ليس موافقا لمذهبه يعني في افعال العباد لا
جرم اوله باحكام مرتب اما التسبب او منع اللطف وقراءة الرفع من قبيل لا ارينك ها هنا وهو
من الكناية ولكن لها جانب لظاهر تؤيد مذهب المعتزلة تركها المصنف رحمه الله **قوله**
الى الحق والايمان الخ هذا بناء على ان الهداية الدلالة الموصلة وفسرها الزمخشري بالالطاف
ايضا اشارة الى انه يصح ان يراد بها مطلق الدلالة وبعد منصوب على الظرفية والعامل
فيه تزغ واذ مضاف اليه لانها متصرفة واما القول بانها بمعنى ان المصدرية فالتقدير
والمعنى بعد هدايتنا فلم نر من تعرض له من النحاة اصلا لكن المصنف رحمه الله تعالى نقل ذلك
في الحواشي انها تكون حرف تعليل فيا قد ما بعدها بالمصدر نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم
لظلمكم فان كان اخذه من هذا فهو كما ترى ثم اني رايته في اعراب القرآن للحوفي ولم اره لغيره
وقوله تركهنا اليك اي تقربنا احده من لدنك في لدنك ولدي احسن من عند لانها تستعمل
للحاضر بخلاف عند واشار بقوله من عندك الى انها ظرف مثلها وعلى هذا التفسير الرحمة
بمعنى الاحسان والانعام وعلى تفسيرها بالتوفيق بين انعام مخصوص واما ذكر البيان
لبعيد تعبيرها فيسر به ان هذه يتناول له لكل سود العموم ماخوذ من حذف المعمول كما
في فلان يعطي ويمنع والهبة ما يكون بلا عوض في الاصل فلذا يفيد ما ذكره والرد
بالوجوب فيه مذهب اهل السنة والكلام عليه مبسوط في الكلام وقوله لحساب الخ
اشارة الى تقدير مضاف وان اللام للتعليل والطلبين علم الزيغ وهبة الرحمة
قوله فان الالهية تنافيه الخ يعني ان العدول عن الضمير المخاطب على ما مر اولا
الى الاسم المظهر يعني لحفظ الرتبة المتقدم للدلالة على ان الحكم مترتب على ما يدل عليه
اسم الله كما في التعليق بالوصف وهذا اصطلاح بمعناه قبل العلية وهو التفسير
من تلوين الخطاب والتلوين اعم من الالتفات واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة
القايلون بوجوب الثواب والعقاب واجيب عنه باجوبة منها انه مشروط بعدم
من نصوص اخر كعدم العفو وعدم التوبة للوفاق بيننا وبينهم عليه على ان
الميعاد مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد
لان الاول مقتضى الكرم كما قال

واني وان اوعدته او وعدته   لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

اهو انشا فلا يلزم الكذب في تخلفه وقوله فالتعقيب يعني وعلى ما بعده الان
واللام فيه للعهد **قوله** اي من رحمته او طاعته الخ يعني ان من للبدل على
تقدير مضاف كقوله

فليت لنا من ماء زمزم شربة

اي بدلها ومعنى اغنى عنه اجزاه وكفاه وشيئا نصب على المصدر وقد يجعل
مفعولا به لما في اغنى من معنى الدفع لانه في الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى ان

المعنى ليس لا يدفع عنهم شيئا بدل الرحمة او الطاعة نعم يصح ان يكون مفعولا به لان معنى
اغنى عنه كفاه وشيئا ثاني مفعوليه كما في قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال وقال ابو حيان
رحمه الله كون من بمعنى البدلية ينكره اكثر النحاة بل هي لابتداء الغاية كما قاله المبرد او
التبعيض على انها صفة لشيئا قدمت عليها فصار حالا والتقدير من عذاب الله حينئذ وذكر
شيئا اذ لا معنى عنده وهو ضعيف واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله او من عذابه فتامل
وقوله حطبها اشارة الى انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى تقدير وهذا
هو الصحيح وقيل انه مصدر ايضا **قوله** متصل بما قبله الخ في اعرابه وجوه اذ النصب
على انه صفة مصدر لتغني اي اغناء كعدم اغناء وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة
واولئك الا ان تعد اعتراضية او انه مصدر الوقود وعلى كونه مصدرا فهو ظاهر واما على
كونه اسما جامدا ففيه نظر كما قاله ابو حيان رحمه الله وفيه وجوه والرفع على انه خبر
مبتدا محذوف اي داب هؤلاء كداب هؤلاء وهو ان كان استئنافا فالتقدير ما سبب هذا على
ما قاله النحرير فلا يليق ان يقول المصنف رحمه الله والعذاب والا فلا يرد عليه هذا كما
قيل والجواب ان المراد بالعذاب استحقاقه بعيد والداب في الاصل بمعنى اتعاب النفس
في العمل ولذا استعمل في الدنيا دون الحظ لانه لا يحصل بدون تعب غالبا وقوله ان ابتدائية
بالذين هو الوجه الذي اشار اليه بقوله وقيل استئناف **قوله** قل لمشركي مكة ستغلبون
يوم بدر وعلى هذا اذا كان الخطاب في قد كان لكم اية لهم ايضا ما ستقول لم تعدد لك
او يعبر عن المستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وقينقاع بفتح القاف وتثليث النون طائفة
من يهود المدينة والاغمار بالغين المعجمة جمع غمر بالضم والسكون وهم الجهال اي الغير
العارفون بالحروب وفي الكشاف ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غلب يوم بدر قالوا
هذا النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام وهموا باتباعه فقال
بعضهم لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة اخرى فلما كان يوم احد شكوا فالمعنى لا تنكلوا
واني ان غلبت اليوم ستغلبون وتحشرون الى جهنم وعلى الاول ستغلبون كما غلبت
قريش وقوله بالتصغير والتضغير بالفتح والتكبير طائفتان من اليهود وهو حينئذ
من دلايل النبوة للاخبار بالغيب **قوله** وقراءة الخ قال النحرير حاصل القراءتين
المعنى على تقدير الخطاب امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يخبرهم من عند نفسه بمضمون
الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير الغيبة امره بان يؤدي اليهم
ما اخبر الله تعالى به من الحكم بانهم سيغلبون حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله
تعالى قالوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تعالى وعلى الغيبة بلفظه والاظهر ان
الامر بالعكس وكانهم جعلوا امره بلفظه لما اخبره به والحق انه للنبي صلى الله عليه وسلم
كالنصوب فاجيب والمقوع في يحكي اي امره بان يحكي لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه
الذي ثابت ولا خفاء في انه لا يناسب ان يقول لهم سيغلبون بلفظ الغيبة فاحسن التدبر
فيما المعنى تضييق وفي اللفظ لفقيد حينئذ قال وهو ان معنى سيغلبون الخ
اي ما هو كائن من نفس المتوعد به اي الامر الذي وقع به الوعيد الى ان قال وان الانذار
الاخبار بهذا المعنى فلا بد من الانباء باللفظ الدال عليه بخلاف الامر بحكاية الاخبار
فان اللفظ عنده على ما يقتضيه سوق الكلام هذا وما ذكره بعبارة الكتاب اوفق
وما ذكرناه انسب لمعنى الاية وذكر في قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ان المعنى لاجلهم وفيه حينئذ فذكر في لام الايتين احد الوجهين فلا يكون الغيبة بلفظ الله

والحكاية بلفظه وفي مثل هذا التركيب ثلاثة وجوه قد عرفته وما ذكره رد على العلامة لكن
ليس بوارد اذ لا خلاف بينهما الا في مرجع الضمير وقد اعترف بانه اليق بعبارة الكتاب ورد
على الشارح الا موافقته كلامه لما شرحه فتامل والمراد كالعرايش لفظا ومعنى والجملة
مقول القول او تفسير متعلق به والمخصوص بالمدح مقدر وهو جنتهم وما بعده
وحكمه معلوم في النحو **قوله** الخطاب لقريش الخ وقيل انه عام وارتضاه في الكشف
وقال انه الذي يقتضيه المقام كيلا ينقطع الكلام ويقع التذييل والتتميم موقعه
موقع المسك في الختام **قوله** يرى المشركون المؤمنين في ضمير الفاعل في يرونهم احتمالان
الاول ان يعود الى المشركين واستدل له في الكشاف بقراءة نافع ترونهم بالخطاب لان
الخطاب الاول عنده لمشركي مكة فيكون فاعل ترونهم للمشركين قطعا وحينئذ فالضمير
المفعول للمسلمين لا غير والضمير المضاف اليه بمثليهم اما للمشركين فالمعنى يرى المشركون
المسلمين مثلي المشركين وكانوا قريبا من الف فرأوا المسلمين قريبا من الفين او للمسلمين
اي يرى المشركون المسلمين مثلي المسلمين وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر فرأوهم ستمائة
وكسرا وعشرين قيل والمعنى على هذا واضح واما على ما قبله فيكون فيه التفات
من الخطاب الى الغيبة واليه اشار الزمخشري بقوله مثل فئتكم الكافرة وحينئذ
يكون في الاية ثلاث التفاتات في قوله واخرى كافرة ترونهم مثليهم وقيل عليه
ان ضمير الفاعل للفئة الكافرة وضمير المفعول للفئة المقابلة المسلمة لكنهم
عبر عنها بالمشركين والمسلمين تجنبا على جهة العدول عن الافراد اعني تراها الى الجمع
وضمير مثليهم يحتمل ان يكون للفئة الكافرة وان يكون للفئة المؤمنة والدليل
على ان الخطاب لمشركي قريش قراءة نافع ترونهم بتاء الخطاب فان المشركين هم الذين
كثر المؤمنون في اعينهم لا اليهود ولا يليق بنظم القرآن ان يجعل خطاب ترونهم
لغير من له خطاب قد كان لكم وفي مثل فئتكم الكافرة اشارة الى ان الضمير للفئة
الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين بترونهم لئلا يلزم الالتفات من
الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة ليلزم
الالتفات من الغيبة الى الخطاب واخرى كافرة في موضع الخبر اي هما فئة تقاتل
واخرى كافرة او البدل من فئتين او المفعول او الحال فليست عبارة الحاشية
في كلام بحيث يكون مقتضى الظاهر للخطاب ليلزم الالتفات فلا يلتفت الى قول
من زعم ان فيه ثلاث التفاتات وهذا مما رد به ما مر وقد تبع فيه المدقق
في الكشف وما ذكر من الالتفات سبقه اليه صاحب الانتصاف وتابعه
الطيبي وستنبين لك حقيقته وقوله قللنا لا فوهم بالقاف من الملاقاة
وروي بالفاء المشددة اي خاطبهم من الالتفات في التقادير وهو كما قاله
الجيشين كما قيل ما تضاعفوا حتى تلاقوا وقوله ذلك بعد ما قللهم اشارة
الى دفع ما قيل انه تناقض في قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم بانهم قللوا
اولا في اعينهم حتى اجترؤوا عليهم فلما لاقوهم كثروا في اعينهم حتى غلبوا
فكان التقليل والتكثير في حالين مختلفين **قوله** او يرى المؤمنون
المشركين الخ هذا احتمال آخر ولا يرد عليه السؤال المساق في تعارض
الايتين لانهم كانوا ثلاثة امثالهم فرأوهم مثليهم تقليلا لهم في الواقع
لا يقدر عليه امرهم من مقاومة الواحد الاثنين في قوله تعالى ان تكن منكم

مائة

مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا ان يقاوم الواحد العشرة في قوله ان يكن منكم عشرون صابرون
يغلبوا مائتين ولهذا ايضا وصفهم بالقلة لانه قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف فان قلت
انه قال في الكشاف بعد ما ذكر هذا او قراءة نافع لا تساعد عليه فكيف يقول المص رحمه الله تعالى
وقراءة نافع تؤيده قلت اجيب عن هذا بان الزمخشري لما تعين عنده ان الخطاب في قد كان لكم للمشركين
ان قراءة الخطاب في ترونهم على تقديره انهم المسلمون تفكيكا للنظم فلذا قال الفاضل مساعدة
واما المص رحمه الله تعالى فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين لم يجعلها غير مساعدة وهذا
لا ينفي التأييد خصوصا وقد اخذ ذلك الاحتمال ولم يبين انه مراد على هذا التوجيه اقول
الظاهر انه يريد ان الخطاب الواقع في اية الوعد المتقدمة للمؤمنين يقتضي انه هنا لهم
ليكون معنى قوله لكم اية علامة على ما وعدتم به فاثبتوا فالخطاب الاول للمؤمنين على انه ابتداء
خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر كونه خلاف الظاهر
لانه يقتضي ترجيحه وقد اشار اليه بتاخيره وفي الانتصاف انما قال الزمخشري ذلك لان
الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين اي ترونهم يا مسلمين ويكون ضمير المسلمين ايضا للمسلمين وقد
جاء بلفظ الغيبة فيلزم الخروج في جملة واحدة من الحضور الى الغيبة والالتفات وان كان
ثابتا فيها الا انه انما يأتي في الاغلب في جملتين وقد جاء هنا الكلام جملة واحدة لان
مثليهم مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل ضننتك تقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب
لم يكن بد انك فهذا هو الوجه الذي باعد الزمخشري من قراءة نافع ومن هذا التاويل الا انه
يلزم مثله على احد وجهيه المتقدمين ايضا لانه قال معناه على قراءة نافع ترونهم يا مشركون
المسلمين مثلي عددهم او مثلي فئتكم الكافرة فعلى هذا الوجه الثاني يلزم الخروج من الخطاب
الى الغيبة في الجملة بعينها كما التزمه هو على ذلك الوجه وها هنا بحث وهو انه اذا عدل
عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضهم بطريق اخر خلافه هل يعد هذا من
الالتفات ام لا الظاهر انه لا يعد منه لكنه وقع في كلام بعضهم ما يقتضي انه منه فلعل من
ذهب الى الالتفات هنا بناه على هذا فلا تعارض بين مسلك الانتصاف والطيبي والعلامة
وبين ما ذهب اليه في الكشف وشرح التحرير **قوله** والنصب على الاختصاص اعترض عليه
ابو حيان رحمه الله بان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة فالوجه انه منصوب بتقدير
فعل كامدح واذم واجيب بانه لم يرد به معناه المصطلح عليه في النحو في نحو نحن معاشر
الانبياء لا نورث انما يعني النصب باضمار فعل لائق واهل البيان يسمون هذا اختصاصا وكذا
شراح الطيبي وغيره وعلى الحالية المقصود مؤمنة وكافرة وفئة واخرى توطئة للحال
قوله وقرئ بهما اي بالياء والتاء على البناء للمفعول قيل لم يجعله بمعنى الظن كما هو
الشائع في الارادة لانه يأباه رأي العين لكن الاولى حمله عليه وجعل الظن بمعنى اليقين
ولا حاجة اليه لانه مصدر تشبيهي وقد اعترف به هذا القائل **قوله** رؤية ظاهرة
في الدر المصون رأى بصرية ومصدرها الرأي والرؤية وعلمية اعتقادية ومصدرها
الرأي فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا وظاهر هذا التفسير انها بصرية فتتعدى
لواحد ومثليهم حال فان كانت علمية فهو مفعول ثان وقيل ان الثاني لا يصح لقوله
رأي العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية القلب علم ومحال ان يعلم الشيء شيئين ورد
بانه مصدر تشبيهي اي رأيا مثل رأي العين وبان المراد بالرؤية هنا الاعتقاد فلا يلزم
ما ذكر وقيل ان المعنى على المفعولين فالوجه انه متعد الى مفعولين لكونه بمعنى
العلم المستند الى المعاينة لا بمنزلة ان يقال يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان رأي

العين منصوب على الظرفية اي في راي العين ومعاينة ووقع في نسخة بدله معينة والاولى الموافقة لما في الكشاف وعديم العدة نعم العين هي آلات الحرب وشاكي السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح وكون الوقعة اية اي معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لما فيها من اراة القليل كثيرا او غلبة القليل الكثير ولمطابقتها للغيب الذي اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من نصرهم والعبرة ما يعتبر به ويتعظ وجمع الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة استعان او بمعناه المعروف **قوله** اي المشتهيات الخ مناسبة هذه الاية لما قبلها انه لما ذكر القتال وانه مما يمنع للحظوظ النفسانية اتبعه التنفير عنها حثا لهم على الاخلاص في كل ما يا تون ويذرون وجعلها نفس الشهوات اشارة الى ما ذكر في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى كانهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي ولما كان في الابهام يعني التنبيه عداه بعلى لتضمنها وقيل الانسب انه جعلها شهوة تنبيها على خستها لان الشهوات مسترذلة عند الحكماء والعقلاء فالقصد التنفير عنها والترغيب فيما عند الله كما في الكشاف **قوله** والمزين هو الله تعالى الخ قال السيوطي هذا اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي الانتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو ويطلق ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا الاعتبار لا يضاف الى الله اذ هو لا يحض الا على الشرع شهوة او غيرها واما الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحبيبه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها وكلام الحسن رحمه الله محمول على التزيين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى ان ينسب خلق الله الى غيره لكن الزمخشري كثير التلقي امثال هذه العبارة المبهمة وينزلها على قواعدهم الفاسدة فتفطن لها ونزه من قالها من السلف الصالح عما يزعمه انتهى وكذا الجبائي بناء على قواعدهم جعل التزيين بمعنى الخلق وجعله في المباح لله وفي الحرام للشيطان بناء على انه ليس مخلوقا لله لخلق العباد افعالهم ولكن الحق ما عرفت وقد صرح به الامام الراغب كما مر والمص ليس بغافل عنه لكنه نقل كلامهم على ما هو من قال المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزيين صفة تمويه وميل المزين هو الله لانه الخالق للافعال والدواعي فقد اخطا في المدلي وما اصاب في الدليل اي امه وكلا التفسيرين منقولان عن السلف وقد مر تحقيقه ومن قال انه من قبيل اقدمني بلدك حق لي على فلان فقد تعسف وتصلف وقوله ولعله زينه ابتلاء الى ما ذكر ابتلا للعباد اي معاملة لهم معاملة المبتلي والمختبر لتمييز الزاهد فيها عن غيره او الحكمة

عن ج

الاخرى **قوله** القنطار الخ وقيل هو الف دينار او المسك بفتح فسكون الجلد ومن عادة العرب ان يصفوا الشيء بما يشتق منه للمبالغة نحو ظل ظليل وهو كثير في ومرد فاعل ورد في المعقول كما هنا والبدرة الف دينار ودرهم والسومة بالضم العلامة والمشهور فيه التهمة وفي القاموس المسومة السوم في البيع والمطهمة التامة الخلق والانعام يطلق على الاصناف الثلاثة والنعم مختصة بالابل **قوله** اشارة الى ما ذكر يعني ان اراده وتذكيره لتاويل المشار اليه بما ذكر ويجوز ان يكون لتذكير الخبر وارادة حسن المآب يعني المآب الحسن والباقي قوله بالشهوات داخلة على المتروك والخدجة يعني الخداج الناقصة **قوله** يريد به تقرير ان ثواب الله الخ اي الماخوذ من قوله حسن مآب وذلكم اشارة الى ما قبله من النساء وما معه وللذين الخ خبر مقدم وجنات مبتدا مؤخر والجملة مستانفة لما ذكر وعلى تعلقه بخير لم يجعل عندهم خبرا مقدما لانه

بيان عند الله الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة ووجه التابيد ظاهر لما تقتضيه له معنى ولانه لا موقع لقوله للذين حينئذ سوى تعلقه بخير سوا جعل تعلقا لفظيا او معنويا بان يكون صفة لخير ومما يستفاد من النساء الحيض ونحوه وبينفع معطوف على يتعلق ونحوه رتبة قيد ومعاريج **قوله** فيثيب الخ فالعباد عام وعلى ما بعده خاص وقطع الدنيا لان ذكر الذم والتنفير لكن يعلم من خيرات العقل عليه خيرا انما هو نعمة والرضوان رضى عظيم ولذا فسر بالله في القرآن صفة للتقين اي للذين اتقوا وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بعيد لفظا وكونه صفة للعباد بعيد معنى وكونه من وارد على المدح اسلم واحسن وقوله في استحقاق المغفرة يعني ان وقع منه ذنب او كونه مستعدا لها ان لم يقع ثم ان التوسل ايجاد الوسيلة ويترتب عليها الطلب واقصى مراد السالك المغفرة ثم في بعد ذلك مراتب واقصاها الرضوان فلا يرد عليه انه قال اولا رضوان من الله اكبر وهنا المغفرة اهم الطالب ولا حاجة الى ان يقال لها شاملة للرضوان **قوله** وتوسيط الواو الخ هذا ما تقرر في علم البيان فلا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله لا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال والتوع بالفتم الغلب والمراد بالمجتهدين المجدين في العبادة وقوله وقيل الخ وجه او للتقييد وهو انه كان كذا في الواقع **قوله** بين وحدانيته الخ يعني انه استعارة تصريحية تبعية فالمشبه دلالته على الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية وبما انزل من الادلة السمعية وكذا الاقرار والايمان والاحتجاج من النقلين والمقصود تشبيه الشهادة مخصوص بالاظهار والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف فلا يرد عليه انه يلزم الجمع بين المعاني المجازية لانها تمتنع كما يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يرد ايضا ان قوله بين يقتضي ان للشبه البيان وقوله في البيان الخ يقتضي انه وجه الشبه وخص الاحتجاج باولي العلم لانه وان لم يمتنع صدوره من الملائكة لكن لا داعي لذكره **قوله** مقيما للعدل اشارة به الى معنى القسط وان الباء للتعدية والقسط مصدر بمعنى العدل وقوله انتصابه على الحال الخ جوز فيه وجوه اعرابية الحال والنصب على المدح والاختصاص من فاعل شهد او ضمير هو والوصف لاسم لا المبني وهو اله وجوز ارادة العطف عليه بالحال كالمعطوف في نافلة اذا قامت قرينة تعينه معنوية او لفظية واما اذا التبس فلا يجوز وانما افرده الحال للدلالة على علو مرتبتهما او قرب منزلتهما والنصب على المدح وان كان انما عرف في المعرفة واما في النكرة او في النكرة بعد المعرفة كما هنا فقد اثبته الزمخشري والفصل بين الصفة بالخبر والبدل ظاهر ثم اشار الى انه على الحالية من الفاعل لا يندرج في المشهود به وفي غيره يندرج وعلى قراءة التعريف فهو بدل وهو وهو حينئذ من بدل البدل فتامل واشار بجعله حالا من هو الى انها حال مؤكدة وترك ذكره على كونها حالا من الفاعل كما ذكره الزمخشري اشارة الى ما فيه لانه اعترض عليه بان الحال المؤكدة انما تجيء عقب الجملة الاسمية على ما في المفصل حتى ذهب بعض الشراح الى ان هذا الحال بتعريفه بل يجيب ان انها خاصة تجيء بعد الاسمية بخلاف المنتقلة او هو تعريف للحال المؤكدة التي يجب حذف عاملها وقد شاع القول بالحال المؤكدة في الجملة الفعلية حتى قيل مبناه على انه جعل كل حال ليست مما ثبتت تارة وتزول اخرى مؤكدة ولا كلام في وقوع مثل هذا في الكلام فالحال المؤكدة مقولة بالاشتراك على معنيين وتسمية هذه حالا ثابتة فتنقسم الحال الى المنتقلة والثابتة والمؤكدة **قوله** كرر للتاكيد الخ اما التاكيد فظاهر واما مزيدا لاعتنا بمعرفة ادلة التوحيد فلان تثبيت الدعوى انما يكون

بالدليل والاشتباه يقتضي الاعتنا بادلته وقوله والحكم به اي بوحدانيته تعالى وانه
احيا لا ابتدأه شهد الله الخ وقوله الموصوف بما اراد به الوصف اللغوي اذ الضمير لا يوصف
اما بدل او خبر مبتدا محذوف واما كونه صفة فاعل شهد فبعيد وقوله وقدم الخ يعني
ان العزيز يدل على القدرة لكونه بمعنى الغالب والقدرة اذا علمت علم ان له مقدورا اذا
تاملها العاقل علم ما اشتملت عليه من الحكم **قوله** وقد روي في فضلها اي فضل هذه
الاية والمراد بصاحبها من كان يقروها في المدارك من قراها عند منامه وقال بعدها
مما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي عنده وديعة يقول الله تعالى يوم القيمة
ان لعبدي عندي عهدا وانا احق من وفي بالعهد ادخلوا عبدي الجنة والحديث ضعيف
لكنه في الفضائل وكونه دليلا على شرف الاصول لدلالته على شرف التوحيد الذي هو اصلها
وشرف اهله لان فيه المداومة عليه **قوله** جملة مستانفة الخ اي مبتداة لا استينافا بيانيا
ولذا قال مؤكدة لان المستانفة لا تكون مؤكدة بمعنى وهذا تاكيد معنوي لا اصطلاحي واشار
بقوله سوى الاسلام الى الحصر المستفاد من تعريف الطرفين وقوله والتدرع اي التحصن من
تدرع اذا لبس الدرع وقوله بدل الكل الخ ان فسر الاسلام بالايمان واريد بالايمان الاقرار
بوحدانية الله والتصديق بما الذي هو الجزء الاعظم فبدلية الكل ظاهرة وان فسر بالتصديق
بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة فكذلك لانه عين الشهادة بجاز
باعتبار ما يلزمها فهي عينه ما لا واما اذا فسر بالشريعة فهي شاملة للايمان والاقرار والعمل
ولا يمكن كونه جزءا ان سلم لان المانع منه العكس فاندفع ما قيل ان الايمان هو التصديق
بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون بدل كل لشموله لما قبله ولغيره وانه اذا اريد
الشريعة فما قبله جزؤه فلا يكون بدل اشتمال قال الفاضل قال الكسائي بالفتح فيهما على ان
بدل الشيء من الشيء لان الدين الذي هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو في المعنى
او بدل الاشتمال لان الاسلام يتضمن التوحيد والعدل انتهى وهو بعينه كلام المرزوقي
الله ومنه يعلم معنى كلامه وان البدل لا اشكال فيه مع ملاحظة قائما بالقسط فلا تغفل
قوله واجرى شهد مجرى قال تارة وعلم اخرى اي انه لاحظ فيه الاعتبارين في حال فكسر انه
لملاحظة معنى قال وفتح ان لملاحظة معنى علم وكذا ان تحمله على التضمين اي قال عالما انه الخ
فتامل **قوله** من اليهود الخ يعني في معنى الذين اوتوا الكتاب وجهين منهما انهم اليهود والنصارى
والمختلف فيه دين الاسلام وشانه فاعترف به قوم منهم على الوجه الحق واخرون مع ادعا
تخصيصه بالعرب وانكار بعثه البعثة ولما كان هذا موافقا للاول في الاعتراف في الجملة
قدمه على النفي فلا يقال الظاهر تقديم قوله وبقاه عليه اوامر التوحيد وتخصيصه
بقوم موسى عليه الصلاة والسلام لان الكتاب المعرف كالعلم للتوراة واختلافهم
ان موسى صلى الله عليه وسلم لما حضره الموت استودع التوراة سبعين حبرا من بني اسرائيل وجعلهم
امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء السبعين بعد علمهم
علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على حظوظ الدنيا والرياسة واختلاف النصارى في
امر عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ما جاءهم انه عبد الله ورسوله الى ان فرقوا شيعا
في اللاهوت والناسوت **قوله** اي بعد ما علموا الخ لم يقل علموا مع انه اخصر اشارة الى انه
علم بسبب الوحي ولما كان العلم يقتضي عدم الاختلاف لان الحقيقة واحدة وجه بانه
بغي وحسد لا يليق صدوره من عاقل اوبا وقد يجيء العلم بالتمكن منه لسطوع
براهينه وتقسير البغي بالحسد مر تحقيقه **قوله** لا حجة وخفاي الا بريعي

الثلثي لا العداوة هو عطف على قوله لحسد اي لمجرد ما جاء الا زيد لا عمرو وهو تركيب حكم
الشيخ عبد القاهر والسكاكي بعدم صحته لكنه وقع مثله في الكشاف كثيرا وقالوا ان عدم
صحته غير مسلم وسياتي تحقيقه بوجه اذ تعيينا متعلق له لما دل عليه ما والامر موجب
الاستثناء تعدد بحسب العلم كما نقول ما ضربت الا ابني تاديبا واما ما اشار اليه من حصر الباعث
في البغي فمن المقام او من الكلام ان تجوزنا تعدد الاستثنا المفرغ اي ما اختلفوا في وقت
من الا بعد العلم لغرض البغي كما تقول ما ضربت الا زيدا عمرا اي ما ضرب احد احدا الا زيد عمرا
والوسرعة الحساب تقتضي احاطة العلم والقدرة فلذا افاد الوعيد وباعتباره يتنظم
الشرط والجزا **قوله** بعد ما قمت الحجج الخ يعني ليس امره بما ذكر لترك المحاجة والالزام
بل لان الحجة قامت عليهم وهم للعناد واللجاج لا ينتهون وسيتمم تتمته وقوله اخلصت
نفسي وجملتي فيه تعني ان الوجه مجاز عن نفس الشيء وذاته كما في ويبقى وجه ربك او
من جملة الشخص تعبيرا عن الكل باشرف الاجزاء وقيد عليه لو كان القصد التوديد تثنيت
المعنيين لقاد او جملتي فالوجه ان قوله معنيي اشارة الى المراد وقوله وجملتي اشارة
الى وجهه بانه من التعبير عن الكل باشرف الاجزا لتنزيله منزلة الكل واليه اشار بقوله
وانما عبر الخ وما ذكر في كلام المص واضح واما في كلام الكشاف فلا يتعين واذا احمل مجازا عن
النفس ففي علاقة المجاز خفا فان كانت التاليه اتحد والا فلا تظهر **قوله** عطف على التاء في
اسلمت لا وارد عليه وعلى ما بعده انه يقتضي اشتراكهم معه في اسلام وجهه وليس
المعنى اسلمت وجهي وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح الكل بعنقه واحد وقد رد كل منهما
زيغا ورد بانه لا مانع منه قال الزمخشري اخلصت نفسي وجملتي لله وحده لم اجعل
فيها لغيره شركا بان اعبده وادعوا الها معه يعني ان ديني دين التوحيد وهو الدين القويم
الذي ثبت عندكم صحته كما ثبت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه ونحوه قل
يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا الاية وهو دفع للمحاجة فيه وقوله يعني الخ بيان
لكيفية الربط بين الشرط والجزا اي قوله اسلمت دفع للمحاجة بانه لا معنى لها لكونها
مجادلة فيما اتفق حقيقته وقوله وهو الدين في بعض نسخ الكشاف القديم يعني دين ابراهيم
وقوله اسلمت وجهي كما قال الخليل اسلمت لرب العالمين وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض **قوله** وقل للذين اوتوا الكتاب الخ هو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك
اهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك فاذا الحجتهم عمم الدعوة وقل للاسود والاحمر اسلمتم
ادعاكم ما وجب قبوله من الدين التوحيدي دين ابيكم ابراهيم فان اسلموا فقد اهتدوا
وذلك العموم ضم الاميين لاهل الكتاب واما تاويل اهتدوا بتقبله فقد نفعوا الخ فقيد
لتقييد الجزا وفيه نظر ووجه الوعيد مترتبا انه فافهم ووجه التعبير انه كما اذا
نزلت مسالة ووضحتها ثم قلت للسائل هل فهمت **قوله** هم اهل الكتاب الخ وكلام
يقع منهم قبل لهم اوله بالرضى به والهم والقصد الا ان فاده اول قتل النبيين بالاول
وقتل الامرين بالقسط بالثاني وجعل شاملا للنبي تظاهر والا يلزم الجمع بين معنيين
مجازيين في لفظ واحد وهو ممتنع وقد مر ما فيه فتذكره **قوله** وقد منع
سيبويه الخ اشار بقوله كلية الى دليله واشار بالفرق بينهما بان ان المكسورة
وكذا المفتوحة لا تغير معنى الكلام لانه باق على خبريته بخلافهما الى قوله ومن جعل
الخبر ما بعده جعل قوله فبشرهم جملة معترضة بالفاء كما في قولك زيد فافهم رجل
صالح وقد صرح به النحاة في قوله

حاجة

واعلم فعلم المرء ينفعه ⁕ ان سوف يأتي كلما قدرا

ومن لم يتنبه لهذا قال ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير بيد رجل ما لم يزرا
قلنا لكن ذلك قائم وانما اعاد قوله ويقتلون للفرق بينهما فان احدهما بالقوة والآخر
بالفعل وقال هنا بغير الحق لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط المناسب للعموم ونفيه زيادة
باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به معينا عندهم قوله يدفع عنهم العذاب الخ اشار
الى ان المعنى ما لهم ناصر وانما عبر بالجمع ليعلم نفيه بالطريق الاولى ولان شان من نصره
التجمع والتحزب وقوله التوراة الخ قيل انه لف ونشر غير مرتب فان اريد التوراة
فمن للبيان وان اريد الجنس فللتبعيض واللام على الاول للعهد وعلى الثاني للجنس
وهو محتمل فيهما ويجوز ان يكون للابتداء وترك تفسيره باللوح الذي في الكشاف لانه خلاف
الظاهر والتنكير كما يحتمل التحقير والتعظيم يحتمل التكثير ورجح التعظيم بانه ادخل في التشنيع
لانهم مع ما معهم من الحظ الوافر يفعلون خلافه وفيه نظر لان المعنى يحتمل ان ما معهم من
قليل بالنسبة الى علمه وهم يتركون الخير الكثير ولما كان البناء درس من كلام الله القران ابيد
الوجه الاختيار رواه ابن اسحاق وغيره من سبب النزول والمدارس ما جبل لدراسة وعلى
ويطلق على الموضع الذي يقرأ اليهود فيه التوراة وهو المراد هنا وقصة الرجم والتحميم
ستأتي قوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول الخ في الكشاف والوجه ان يراد ما وقع من
الاختلاف والتعادي بين من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول
في ابراهيم صلى الله عليه وسلم بدليل قوله ليحكم بينهم فالداعي ليس هو الرسول صلى الله
عليه وسلم بل بعضهم لبعض فمن قال انه رد على الزمخشري رحمه الله لم يصب وكذا من
قال فيه بحث فانه يحتمل ان يكون ضمير بينهم لليهود والرسول صلى الله عليه وسلم كما في
القراءة المشهورة بلا فرق وقيل ان قوله والوجه ليس مخصوصا بهذه القراءة بل هو
الراجح مطلقا والمص رحمه الله فهم منه خلاف مراده وفيه نظر قوله وفيه دليل الخ
لانهم لما ادعوا ان دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهودية واراد ابانة ما
في التوراة وهو دليل عليهم ردوا على ذلك وفيه بحث لانه ليس بمنفي لذلك لاحتمال
ان يكون الحكم ما هو في الفروع كالرجم وهو النباء من الحكم واما احتمال انه اراد
ابانة معجزة له صلى الله عليه وسلم باطلاعه على ما في التوراة مع انه امي لا ابانة
دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فبعيد مع ان المستدل عليه حال ابراهيم صلى
الله عليه وسلم انه يهودي ام مسلم وليس من الاصول الا ان يراد به غير العمليات
قوله استبعاد الخ يعني ان التراخي رتبي لا حقيقي وقوله وهم قوم عادتهم الاعراض
كذا فسره الزمخشري فقيل انه اشارة الى ان الجملة معترضة على رأيه او تذييل على
رأي الاكثر واياما كان فهي مؤكدة لما سبق لا حال كما ذكره المص رحمه الله ثم انما
تكون حالا اذا لم تفسر بانهم قوم عادتهم الاعراض انتهى والمص رحمه الله جنح الى
ان التفسير بما ذكر لا يمنع الحالية وكذا الوصفية بان يعطف على منهم بناء على قلة
الفائدة تعدد وصفهم بالتولي لانه انما فسره بذلك لتحصل الفائدة اذ الاول يقتضي
الحدوث الذي يكون في معرض الزوال فاردفه بما يدل على انه ثابت لهم كالطبيعي
فيهم والحال لا يلزم ان تكون منتقلة فلا يرد عليه ما توهموه واما قوله بسبب
تسهيلهم الخ لا جهلهم بحقيقته والطمع الفارغ استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله
الا تحلة القسم اي الا قليلا وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى وان منكم الا واردها

قوله فكيف اذا جمعناهم الخ اي كيف تكون حالهم في ذلك الوقت فالفعل محذوف وهو
يكون في كلامهم لان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام للاستعظام والتهويل والحالم
لذا وما بعده جواب القسم كذا قوله جزاء ما كسبت الخ يعني ان في الكلام مضافا مقدرا وجوده
للعادة سنفصلها بالعجائب والمسألة مفصلة في شرح التأسيد وقوله ان المؤمن لا يخلد
الخ رد على المعتزلة وهم يأولون التوفية بتخفيف العذاب ولا وجه له قوله
المراد هل نفسا الخ يعني ان النفس مفردة مؤنثة وقد رجع اليها ضمير الجمع المذكر لانه
في معنى كل انسان وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره فلا يفاد التوابل كل الناس كما
في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار بان المراد توجيه التذكير وتوجيه الجمع يعلم منه قوله
الميم عوض من يا الخ وشذ دلالة عوض عن حرفين والجمع بينهما مع يا في قوله اقول يا اللهم
يا اللهما شاذ والمؤول بانه اصله يا الله امنا قول الكوفيين ولا يخفى ما فيه ويقتضي
ان لا يليه امر دعائي آخر الاستغفاء قوله متصرف فيما يمكن التصرف فيه في الكشف انه
تعريف المالك لان الملك من له الملك كما ان المالك من له المال ولو قيل ملك الملك لم يتضح
الا على مذهب من النحويين وكون اللهم لا يوصف مذهب سيبويه رحمه الله لانه لاتصال
الميم به اشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف وخالفه غيره ونقض دليله بسيبويه ولا يرد
فالله مع كونه فيه اسم صوت يوصف واجيب بان اسم الصوت مركب معه وصار كبعض
حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه قوله والملك الاول الخ لان الله مالك جميع الملك
والملك المعطى والمنتزع بعض منه والتعريف للجنس في الجميع وقيل في الاول للجنس وفي
الاخيرين للعهد وقيل في الاول للاستغراق وفي الاخيرين للعهد الذهني والاذلال
ضد العز كما ان الخذلان ضد التوفيق قوله ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات
الخ هذا ما ذهب اليه المحققون من الحكماء قال في شرح الهياكل ان الشر يقتضي بالعرض
وصادر بالتبع لما ان بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك
الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنه ذلك الخير فلزمه حصول
ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنه خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير
والتنزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكه الا ما يشاء انتهى وهذا بناء على الاصلح
ونحن نقول يفعل ما يشاء من خير وشر ولا يسأل عما يفعل فعلى مذهبهم تخصيص الخير
لانه المقصود له بالذات وقدمه للظهور الاية فيه او مراعاة للادب اذ لم يضف اليه
او لان سبب نزول الآية ما اتى الله النبي صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتوح
وزيادة الخيرات وقوله خط الخندق اي حفره والخندق معرب كنده وقطع لكل عشرة
اي عين لهم حفرها والمعاول جمع معول بكسر الميم الفأس وضمير صدمتها ومنها
للصخرة والسكون للضربة وضمير لابتيها للمدينة وهما حرتان يكتنفانها واللابة كل
ارض ذات حجارة سود كأنها محترقة من الحر واللوب الحوم حول الماء للعطش عند
الازدحام وقوله لكان جواب قسم والحيرة بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة
مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بانياب الكلاب في صغرها وبياضها وانضمام
بعضها الى بعض مع الاشارة الى تحقيرها وان استعظموها وما ذكر في الخندق
هو ما وقع في غزوة الاحزاب والحديث بطوله مخرج في الدلائل للبيهقي وكونه
سبب النزول اخرجه ابن جرير رحمه الله والعرف بفتحتين الخوف وفي الحديث
اسرار ولطائف تنطفئ دون الافكار قوله والولوج الدخول الخ يعني هو

حقيقة كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وانما هنا يحتمل انما استعارة للمعاقبة او زيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب في اكثر البلدان **قوله** لا يتخذ المؤمنون الى الاخر هذا على قراءة الجزم ظاهر وكذا على الاخرى لانه نفي في معنى النهي والاتخاذ بمعنى صير متعد الى اثنين والولي بمعنى الموالي وهو العرب يعني لا يتابعوا امورا كانت بينهم في الجاهلية بل يتابعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب وقوله او عن الاستعانة بهم في الغزو كانه قول الشافعي رضي الله عنه ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ لهم وانما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة كذا صرحوا به وما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم حين راوه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فلن استعين بمشرك فمنسوخ بان النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن امية في هوازن لكن بشرط الحاجة والوثوق كذا في كتاب الناسخ والمنسوخ **قوله** اشارة الى انهم الاحقاء يعني ليس المؤمنين مفيدا لان المؤمنين حقيق بهم منه حتى ان اتخاذهم اولياء مع ولاية المؤمنين بل الاشارة الى الاختصاص بالموالاة هم المؤمنون ومنه وحده بمعنى سعة وقد استدل بهذه الآية ونحوها على انه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم في امر الديوان وغيره لثبوته بالنص الدال **قوله** من ولايته في شيء يصح الى اشار الى انه بتقدير مضاف وصفة لشيء وفيه اشارة الى ان ولايتهم كما لا يجتمع مع ولاية المؤمنين لا يجتمع مع ولاية الله لانهم اعداء الله ومن والى عدو الله لا يوالي الله وانشد

وليس اخي من ودني راى عينه ولكن اخي من ودني في المغايب

والنوك بضم النون والكاف الحماقة وعازب بالمعجمة بمعنى كعيد غايب **قوله** الا ان يخافوا من جهتهم الى كما ان النفي متعد بنفسه وههنا تعدى بمن اشار الى ان المفعول تقاة على انه وصف بمعنى ما يتقى منه ومن لابتداء الغاية واصل الكلام تقاة كانت من جهتهم فلما قدم انتصب على الحال فاذا كانت تقاة مفعولا به مفعول مطلقة ويكون تعدى بمن لانه بمعنى خاف وحذر وهو يتعدى بمن قال تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا فمن خاف من موص جنفا فتعديه بمن للثاني بما لا شبهة فيه فعلى هذا يكون ترك احد مفعوليه للعلم به اي منهم وكذا فقوله التحرير هذا يشعر بان حذر وخاف يجيء متعديا بمن خلاف التقى فانه ليس الا متعديا بنفسه مردود **قوله** منع عن موالاتهم الى كونه ظاهرا وباطنا ماخوذ من عموم الاستثناء وقول عيسى عليه الصلاة والسلام معناه ان المداراة للضرورة لانه امر بان يظهر ما ليس هو عليه وقيل معناه كن وسطا في معاشرتهم ومخالفتهم وايش جانبا في موافقتهم فيما يا نون ويذرون وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك في حظيرة القدس وعقاب الله اذا اسند اليه وكذا كل شيء اضيف اليه دل على عظمه ولا يبو به بمعنى لا يبالي **قوله** يعلم ضمايركم الى في قوله ان تخفوه او تبدوه اشارة الى وجه ذكر المبدي ان علم المخفي يستلزم علمه وهو انه استوى في علمه المخفي والمبدي وانهما عنده على حد سواء وهي نكتة لطيفة ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله

بعده ويعلم ما في السموات الى يفيده فلا تكون النكتة سرية وقوله فيعلم سركم وعلنكم انما الى انه بمنزلة التذييل لما قبله الا انه يحتاج الى النكتة للعطف حينئذ فتامله وقوله تقرير الايات لربط النظم وقوله بيان ليحذركم الى اي بيان لوجه التحذير لا لمعناه **قوله** يعلم ذاتي الى في الكشف ذات في الاصل مؤنث ذو قطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة واجريت مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة او محدثة ونسبوا اليها من غير حذف التاء فقالوا ذاتي وحكى الازهري عن ابن الاعرابي ذات الشيء حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما نقوم به واراده يستحق الصاحبية والمالكية ولكان النقل لم يعتبروا ان التاء للتانيث عوضا عن اللام المحذوفة واجرى تاءها نحو تاءات ولهذا الحقوها في النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على الباري تعالى وان لم يجز ان يكون علامة تانيث في لسان حملة الشريعة دليل على ان الاذن في الاطلاق مادته وقد يطلقونها على ما يراد به الماهية **قوله** يوم منصوب بتود الى في ناصبه وجوه منها انه قدير ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لانه اذا اقدر في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الاولى ومنها انه منصوب بالمصير او باذكر او بيحذركم مقدرا فيكون مفعولا به ومنها ما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري انه منصوب بتود وضمير بينه لليوم ومعناه واضح لكنه مبني على امر اختلف فيه النحاة وهو انه اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل بمعمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت اي او هند وقوله

اجل المرء يستحث ولا يدري اذا يبتغي حصول الاماني

فاعل يستحث ضمير المرء المضاف اليه اجل المنصوب وما نحن فيه مثله مجوز الجمهور ومنعه بعضهم لان عود الضمير يقتضي لزومه ونصبه يجعله فضلة يصح الاستغناء عنه وفيه نظر وجوز ان تكون الناصبة لمفعولي ثانيهما محضرا وان يكون بمعنى يلقى فتنصب حال واحد وجوز في ما الموصولية وهو الراجح والشرطية والمصدرية واحتمل اما باحضار صحفه او جزائه **قوله** بينها وبين ذلك اليوم فيه الظاهر عوده على ما عملت لقربه ولان اليوم احضر فيه الخير والشر والتمني بعد الشر لا ما فيه مطلقا ورد بانه ابلغ لانه يود البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء والمعنى كل ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء محضرا فيكون من العطف على المعمولين وحذف الثاني اختصارا بقرينة ذكره في الاول وهو جائز كما صرح به في الدر المصون وقيل انه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا فليس من باب الاقتصار على المفعول الاول وليس بشيء لانه مثل زيد قائم وعمرو وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة واما الفرق بين المبتدا والمفعول في هذا الباب فوهم وجوز ان يكون تود مفعولا ثانيا وان يكون متعدية لواحد فلا حذف وعلى تقدير ذكر في ما عملت وجهان اما مبتدا خبره جملة تود او معطوفة على ما الاولى وتود اما مستانفة او حال من ضمير عملت لقربه لا من نفس ولا يرد عليه انه تخصيص للعذر والمقام لا يناسبه لانه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم والا باحد بينه **قوله** ولا تكون ما شرطية لارتفاع تود لا غير اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط وما قيل ولا يمتنع اطباق القراء على احد الجانبين

وان كان مرجوحا وما يقال ان المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشي لان الملزوم لا امر جمة انه ورد كذلك ولا مجال لتغيير النظم كما لا مجال لتغيير ما ورد فيه من الشعر واجيب بانه شاذ بحيث لم يوجد الا في قوله

وان اتاه خليل يوم مسغبة ❊ يقول لا غايب مالي ولا حرم

وهو غير مسلم لانه ورد كثيرا في كلام العرب حتى ادعى بعض المغاربة انه احسن من الجزم وانشد له ابو حيان رحمه الله شواهد كثيرة منها قوله

ان يسالوا الخير يعطوه وان جهدوا ❊ في الجهد ادرك منهم طيب الخبر

والشاهد في الشرط الثاني فان جوابه ادرك وهو مضارع مرفوع لا في الاول حتى يقال انه سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيهما كما لا يخفى وفي المغني ان الزمخشري امتنع من تخريجه على رفع الجواب مع مضي الشرط وقد صرح في المفصل بجواز الوجهين في نحو ان قام زيد اقوم لكنه لما راى الرفع مرجوحا لم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه لو صح لكن هذا انه يجوز ذلك في قراءة شاذة مع كون فعل الشرط مضارعا لا ماضيا اعني قوله اينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك لانه في معنى اينما كنتم وقد ظنه كثير تناقضا منه والصواب ما بيناه وفيه نظر يعلم مما سلف **قوله** وقرئ ودت الخ وعليها ارتفع ما نع الارتفاع لكن الحمل على الموصولية اولى لكونها قراءة العامة واجري على سنن الاستقامة لانه كلام لحكاية الحال الكاينة في ذلك اليوم فيجب ان يحمل على ما يفيد الوقوع ولا كذلك الشرطية على انها تفيد الاستقبال ولا محل سوى في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لانها وان لم تدل على الوقوع لا تنافيه وحديث الاستقبال يدفعه تقدير وما كان كلت كما في نظاير له كذا قال النحرير وقال ان في صحته كلاما لان الجملة على تقدير الموصولية حال او عطف على تجد والشرطية لا تقع حالا ولا مضافا اليها الظرف فلم يبق الا عطفها على اذكر وهو تبديد بصحته مخل بالمعنى وهو كونه هذه الحالة والوداد في ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدا اي وهي ما عملت من سوء تود وفي قوله الحمل على الابتداء والخبر اشعار بانها لو جعلت شرطية لم تكن في موقع المبتدا بل المعمول كما في قولك ما تصنع اصنع لان عملت لم تشتغل بضميره بل بقي مسلطا عليه كما يعلم من معرفة احوال اسماء الشرط والاستفهام ومدارستها قلت ولا يخلو هذا الكلام من تكلف واهمال وما ذكره من دعاوي اكثرها بلا برهان فانهم اعربوا ان الموصولية مع جملتها على الحالية ونص النحاة على منع الاضافة اليها نعم لا مجال للشرطية هنا بحسب لفظا عند والمعنى لانه لا مقصود للتخبر حينئذ اذ لا يصح عمله في اسم الشرط ولا فيما بعده لصدارته والمعنى على تعلقه بما بعده ولا وجه له غير العمل فيه ففيه تفكيك للنظم المرتبط وحل للمعقد من غير داع وحديث الاستقبال لا يرد راسا اذ الامر يتعلق به حتى يحتاج الى التاويل فتامل **قوله** كرر للتوكيد والتذكير هذا بحسب الظاهر وقال الامام الاول ذكر اولا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل الشر وقوله اشارة الخ يعني ان رافته اما بنفس تحذيره لمنعه لهم به وهو نوع من اللطف فيكون تتميما لما قبلها ولغيره فيكون مرتبا لهم الحذر مع وعيده تكيف مع وعده ورضاه كما في قوله تعالى ان الله لذو مغفرة وذو عقاب اليم وكيد كما في الكشاف وشرحه **قوله** المحبة ميل النفس الخ ذهب عامة المتكلمين الى ان المحبة

نزع من الارادة وهي لا تتعلق حقيقة الا بالجايز والمنافع فيستحيل تعلقها بذات الله تعالى وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله بمعنى يحب طاعته وخدمته او ثوابه واحسانه واما محبة الله العباد فعبارة عن ارادة ايصال الخير لهم والمنافع في الدين والدنيا اليهم وهما مجازين بما به اطلاق الملزوم على اللازم او استعارة تبعية بشبه ارادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الا اليه وقد اغترب صاحب الكشاف حتى طعن على من ادعى محبة ذات الله بما لا يليق صدوره عن عاقل واما العارفون فقالوا ان العبد يحب الله لذاته واما محبة ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالي رحمه الله المحبة عبارة عن ميل النفس الى الشي المستلذ فاذا قوي ذلك سمي عشقا والبغض نفرة الطبع المولم فان زاد سمي مقتا ولا يظن ان الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل في الخيال فلا يحب لانه عليه الصلاة والسلام سمي الصلاة قرة عين وجعلها ابلغ المحبوبات ليس للحواس فيها حظ بل حس البصيرة الباطنة اقوى من البصر الظاهر والقلب اشد ادراكا من العين وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فيكون لامحالة لذة القلوب بما تدركه من الامور الشريفة الالهية التي يجل من ان تدركها الحواس اتم وابلغ فيد الطبع السليم والعقل الصحيح اليه اقوى ولا معنى للحب الا الميل الى ما في ادراكه لذة فلا ينكر حب الله الا من قيده القصور في مربط البهايم نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق رحمه الله

تعصي الاله وانت تظهر حبه ❊ هذا لعمري في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لاطعته ❊ ان المحب لمن يحب مطيع

وهذا معنى قول المص بحيث يحمله الخ فانه يشير الى ان ما ذكره المتكلمون نظرا الى الظاهر والتفاسير المذكورة في كلامهم لا لارادة تفسيرا باللازم وقوله من الله اي حدوثه منه وبالله اي بقاؤه به والى الله اي مآله ومرجعه اليه والحب لله اي لاجله والمختص به وفي الله اي مرضاته وهذا منتزع من مراتب الحب العرفي الذي يلم بمن تروى مشربه في زجاجة كانها كوكب دري وهي التي بها العقول سكارى وملي بكاره على نفسه فليبك من ضاع عمره ❊ وليس له منها نصيب ولا سهم

والتلاوة تغني عن التقدير **قوله** جواب للامر الخ والكلام في ان جازمه الامر او الشرط المقدر معروف في النحو والمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها فهو استعارة تبعية او مشابه لها لان من رضي بشي كانه استلذه والمشاكلة ظاهرة والتجاوز عما فرط معنى المغفرة فقوله وعبر عن ذلك اي الرضا لا يجتمع ما تقدم فنتج انه لا يتعين ليكون الادوال الرضا مستلزم له فكانه غير مغاير له ومعنى يبوئه ينزله وقوله لمن يحب اليه هو مقتضى السياق وقوله على عهده اي في حياته وعلى احتمال المضارعية في تولوا اصله تتولوا على الخطاب وحينئذ يحتمل ان يكون داخلا تحت القول **قوله** لا يرضى عنهم ولا يثني عليهم الخ لما كان رضي الله عنه دعاؤنا متضمنا لانواع اللطف والجميل اجمل به ما في قوله ويكشف الحجاب الخ فلا يقال الاحسن ان يقال فلا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يدنيهم من جناب عزه وجوار قدسه وقوله وانما لم يقل الخ لا لدلالته على العموم لان الكافرين يشمل من تولى وغيرهم منه ان التولي كفر لا غير لاجه فيه وان نفي المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفي المحبة عنهم يقتضي الحصر في ضدهم وقيل عليه انه فعل ان الله لا يحب الكافرين جزا

لايصح قصد العموم لان تولي طايفة خاصة لايصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين بل
سبب عدم محبة كل احد توليه وان جعل ذا الاعلية وقايما مقامه فتقدير الا لان
تولوا فان الله لايحبهم لانه لايحب الكافرين فليحقق من وضع الظاهر موضع المضمر يحتاج
الي نكتة وهذه مغالطة لان المراد بالكافرين من تولي فتنسيبه ووضعه موضع المضمر للعموم
والعموم انما هو بحسب التعبير المذكور بقطع النظر عن المراد لانه اذا لم يحبهم لكفرهم دل على
انه لايحب كل من هو كذلك **قوله** بالرسالة والخصايص الخ ذكر ال عمران بعد ال ابراهيم
مع دخولهم فيهم لبيان انهم مقصودون هنا بالذات اذ السورة نزلت لبيان وقايع الاشرف
اشرف لمخزون نبينا صلي الله عليه وسلم في ال ابراهيم وفي كلامه اشارة الي ان المقصود
بمن ذكر جميع الرسل لاخصوص من خص بالذكر ووجه الاستدلال المذكور ان العالمين شامل
لجميع المخلوقات فاذا اختار هؤلا عليهم اقتضى تفضيلهم والتاويل خلاف الظاهر وقوله
وكان بين العمرانين يعني عمران ابا موسي وعمران ابا مريم وعمران المذكور في النظم محتمل لهما ورجح
في الانتصاف المقصود الثاني بان السورة تسمى ال عمران ولم تشرح قصة عيسي عليه الصلاة
والسلام ومريم في سورة ابسط من شرحها في هذه السورة واما موسي وهارون فلم
يذكر من قصتهما في هذه السورة طرف فدل ذلك علي ان عمران المذكور ههنا هو ابو مريم
انتهي **قوله** حال او بدل الخ اختلف في اعراب نصبه فقيل علي البدلية من ادم وما
عطف عليه وهذا انما ياتي علي قول من يطلق الذرية علي الاباء والابناء لانه من الذرء بمعنى
الخلق والاب ذري منه الولد والولد ذري من الاب وبه صرح الراغب وغيره فلا يرد ما
قاله ابو البقاء انه لايصح البدل من ادم لانه ليس بذرية وقيل بدل من نوح وما بعده
وقيل بدل من الالين لان المتبادر من الذرية النسل ولذا اقتصر المصنف رحمه الله تعالى على
القولين لما فسر الذرية به وفسر عليه الحالية وقوله ذرية واحدة الوحدة مستفادة من
التنادر من ابتدائيته علي الاول اتصالية علي الثاني او هي اتصالية فيهما وعلي الثاني تكون
كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض **قوله** والذرية الولد الخ فيها وزان
فقيل منسوب الي الذر بالفتح والضم لتغيير النسب بمعنى الخلق او البث لانه تعالى
خلقها وبثها او بمعنى صغار النمل لاخراجهم من صلب ادم عليه الصلاة والسلام علي
هيئته واختاره الزجاج وقيل اصلها ذرورة فعولة منه فابدلت الراء ياء ثم قلبت
الواو ياء ايضا وادغمت كاحد الوجوه في سرية ولو جعلت من الذرء لكان التبرية
انه من ذرا الخلق مهموز والتزم تخفيفه كما في البرية قال في الكشف والاول امتع
ومعنى التزيين والبث اظهر وفعولة بتشديد العين وقوله باقوال الناس الخ لف
ونشر والتعميم من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة السياق **قوله** فينتصب به اذ
اي بسميع عليم علي التنازع او بسميع ولايضر الفصل بينهما بالاجنبي لتوسعهم في الظرف
وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتا تانيث اسم عبري في حفظي ان مريم ابنتان
لعمران وقوله فظن ان المراد وحنته اي المراد بامراة عمران في الاية ام مريم هذه
وزوجته وفي نسخة انه المراد وزوجته **قوله** ويرده كفالة زكريا اي يرد هذا
القول قوله تعالي وكفلها زكريا فان زكريا في عصر عمران بن ماثان لا عمران بن يصهر
وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان اخت مريم فيكون عيسي بن مريم ويحيى بن
زكريا ابني خالة لاب كما ورد في الحديث الصحيح وانما كانتا لاب لانهما ابنتا عمران
مريم من حنة وايشاع من غيرها لما ذكر ان حنة كانت عاقرا حتي صارت عجوزا ثم حملت

بمريم

بمريم وايشاع كانت اكبر سنا من مريم لكن ما سياتي من ان زكريا قال انا احق بها عندي
خالتها يدل علي انها خالتها لا اختها فمنهم من وفق بينهما بان حنة وايشاع بنتي فاقوذا
ومريم بنت اخت ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها اخت الخالة فاستعارها فيكونا ابنا خالة
مجازا ومنهم من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع وكانت حنة ربيبته فتزوج
وان ذلك جايزا في شريعتهم فولدت مريم فتكون ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها
ايضا لكن اورد عليه ان الاول مجرد احتمال لا رواية فيه والثاني لايصح مع قوله ان
ايشاع بنت عمران **قوله** روي انها كانت عاقرا اي حنة وخدم بفتحتين جمع خادم كتبع وهو
جمع تابع وتحرير الاولاد في شرعهم مخصوص بالذكور وبعد هذه القصة جاز بالبنات
ايضا فاني بطني بمعنى ان كان ذكرا علي تقدير العرف وتغيبه فيه او انها طلبته ودعت
ان يكون ذكرا فيكون المعنى رب اني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكرا علي حد اعتق عبدك
عني وقيل ان هذه الرواية تنافي ظاهر النص يعني قوله رب اني نذرت لك ما في بطني فلذا رضيه
بقوله روي وهو مدفوع بان المراد كنت نذرت او نذرت ما سيكون في بطني **قوله** محررا
معتقا الخ التحرير من الحرية وهي ضربان ان لايجري عليه حكم السبي وان لاتتملكه الاخلاق
الردية والرذايل الدنيوية والي هذين المعنيين اشار المصنف وهما المقيس بان مرتبتان عن
الثلث وقد اشار الي هذا الراغب رحمه الله فما قيل ان الاول من التحرير بمعنى الاعتاق
والثاني من تحرير الكتاب لتقويمه لان جعله مخلصا للعبادة تقويم له تكلف لا حاجة اليه
والحالية اما من ما او من الضمير في الظرف وهي حال مقدرة علي الثاني قيل ويحتمل المصدرية
قوله الضمير لما في بطنها وتانيثه الخ في الكشاف لانه كان انثى في علم الله قال الشارح المحقق
يعني لما علم المتكلم ان مدلول ما مؤنث جاز له تانيث الضمير العايد اليه وان كان اللفظ مذكرا
هذا في قوله فلما وضعتها واما في قوله حكاية رب اني وضعتها انثى فقد يوجه بان تانيث
الضمير ههنا ليس باعتبار العلم بل باعتبار ان كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن
مدلول واحد يجوز فيه التذكير والتانيث نحو الكلام يسمي جملة وانثى حال بمنزلة الخبر فانث
الضمير العايد الي ما نظرا الي الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وفيه نظر
لان الحال مؤكدة كما قاله المعربون وايضا فانه اذا كان المقصود التحسر لا يتوجه ما ذكر اصلا
لانه يقال وضعت ما في البطن انثى كان فان كانتا انثيين لا موقع له لان ضمير كانتا ليس يرد وانما
بل نظرا الي الخبر ومن لم يفرق بين الموضعين زعم ان تانيث الضمير تنبيها علي العلم بكونه انثى
فلا يتوجه حينئذ انه باعتبار الحال وقوله او علي تاويل مؤنث الخ يعني باول نفوس او نفس لفظ
يطلق للذكر والمؤنث كالجبلة بفتحتين وهي النتاج فلا يشكل تانيثه ولا يلغو ذكر انثى
قوله وانما قالته تحسرا الخ جواب سؤال تقديره ان الاخبار اما للفائدة او لازمها
وعلم الله محيط بها فاي فائدة في هذا الاخبار فقيل انما يلزم ما ذكر اذا كان الاخبار لطلب
وهذا الاخبار للتكلم بعرض حاله ويحترم عليه تعالي فان قلت كما انه يلغو الخبر لاستغنا
المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت
اجيب بان الكلام لانشا التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر
فرق بين احداث الشيء وافادته ويحتمل انه للتحسير بحرره استجلابا للقبول لانه من
تواضع لله رفعه وقد قال الامام المرزوقي انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى
الاخبار كما في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس
باخبار فقوله ليس باخبار هو الدافع للسؤال فلا حاجة الي ما لانه ما لم يلتزم

هذا يرد انه لا دلالة على التخصيص لابد ان تكون كناية او مجازا والكلام الخبري سواء كان حقيقة او
لا بد فيه من احد الامرين الفائدة او لازمها وههنا مفقود ان هنا فيعود السؤال قائلا وقوله
وهو استيناف اي منقطع عما قبله فليس معطوفا فلا ينافي كونه اعتراضا كما سيأتي وقوله
تعظيما لموضوعها اي المولود الذي وضعته يعني ليس المراد الرد عليها في اخبار الله بما هو
اعلم به كما يتوهم اي من السياق وما موصولة والعائد محذوف تقديره ما وضعته واما قوله
ما وضعت عبارة عن امر مريم اي هو اعلم بحالها من التحزن والتحسر فلا وجه له وكذا الكلام
تاباه وقوله على انه من كلامها فليس للتخييل بل لنفي العلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال
ولا يقف على ما في خلافه من الاسرار **قوله** بيان لقوله والله اعلم الخ وقد كان ان قوله تعالى
والله اعلم بما وضعت الخ وارد لتعظيم المولود وتفضيله على الذكر يعني انه قد تعورف
بين الناس فضل الذكر على الانثى والله هو الذي اختص بجعله الشامل لفضل هذه الانثى
على الذكر فكان قوله وليس الذكر كالانثى بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا
لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف واللام فيهما للعهد اي التي في الانثى
فلسبق ذكرها صريحا في قوله اني وضعتها انثى والتي في الذكر فلعهدها اي نذرت لك الخ لانه هو
الذي طلبته والتحرير لا يكون الا للذكر **قوله** ويجوز ان يكون من قولها بمعنى وليس الذكر
والانثى سيان وفي ليس ضمير الشان ولذا رفع سيان وفي نسخة سيين وهو ظاهر وكون الكلام
على هذا المعنى لانه لم يقصد خصوص ذكر وانثى بل المراد ان هذا الجنس خير من هذا كقولهم
الرجل خير من المرأة ويؤيده كونه من كلامها عطف قولها واني سميتها مريم قال في الانتصاف
اورد على هذا الوجه ان قياس كونه من قولها ان يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها
تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة في مثله ان ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا
العكس وقد وجدت الامر في ذلك مختلفا ولم يتبين في نفي ما قالوه الا ترى الى قوله تعالى
لستن كاحد من النساء فنفى عن الكامل شبه الناقص لان الكمال لازواج النبي صلى الله عليه
وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك جاءت عبارة امرأة عمران ومنه ايضا افمن يخلق
كمن لا يخلق انتهى قلت اذا دخل نفي بلا او غيرها او ما في معناه على تشبيه صريح بالكاف
او ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بان يكون المعنى انه لا يشبه بك لان وجه
الشبه فيه اولى واقوى كقولك ليس زيد كحاتم في الجود ويحتمل عكسه بان يكون المعنى
انه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ماء ولا كصدا مرعى ولا كالسعدان
وفتى ولا كمالك وقوله طرفا الخيال ولا كليلة مدلج ووقع في شروح المقامات
وغيرها ان العرب لم تستعمل النفي بلا على هذا الوجه الا للمعنى الثاني وانه استعمله
لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريري في قوله في مقامة
غدوت ولا اغتداء الغراب وما يشبهه كقوله في خطبة التلويح [illegible]
ولا اشتهار الشمس نصف النهار اي ولا مثل ذلك بحذف مثل المنصوبة بلا واقيم
المضاف اليه مقامها واراد ان اغتداءه كان قبل اغتداء الغراب الذي هو اكثر الطير
بكورا وهذا وامثاله في هذا الكتاب معناه ان المشبه اقوى من المشبه به ولم يرد
هذا عن العرب كما مر مثاله وليس مذهبهم في ذلك الا بين المشبهين وانما هو من كلام
العامة ووقع مثله في مقامات البديع وما نقله المحشي مبني على هذا انا اقول
انه ليس بلازم كما ورد في الايات المذكورة وكما اورده الثعالبي من خلافه في
كتابه المنتخب فلا نحسن ولا الغر وجواد ولا المطر على انه لو سلم ما ذكروه فالعالم

اعترضها على ان ما ورد في النفي بلا المعترضة بين الطرفين لا في كل نفي وهذا من نفائس العوائد
التي ينبغي حفظها ولم ار من صرح به حتى وقع في تعقيب حواشي التلويح فيه خبط لعدم الضبط
وقيل قوله المعنى ليس الذكر والانثى سيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل
والا ينبغي ان يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفي المساواة واللام للجنس على هذا
التوجيه لانها تريد ليس جنس الانثى كالذكر في خدمة بيت المقدس وعلى الوجه الاول هذه
الجملة معترضة من متكلم اخر نحو قلت ضربت زيدا ونعم ما فعلت وبكرا وحاصله انه على
هذا اوجه كلام متكلم واحد بالنظر الى الحكاية لا الى المحكي فتأمل **قوله** وانما ذكرت ذلك لربها
تقربا الخ يعني ان التقريب من كون مريم بمعنى عابدة وتم التعبير ظاهر لتغاير المعنويين وقد
تكلم بمعنى اخر وقد سبق ان العامعة ماريه بمعنى جارية وهو واضح عندي **قوله**
اجيرها بحفظك الخ اصل العوذ كما قال الراغب رحمه الله الالتجاء الى الغير والتعلق به
يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه اخذت العوذة وهي التميمة والرقية والرجيم
المرجوم استعمل في لازم معناه وهو المطرود وما ذكره من الحديث رواه الشيخان فقوله
في الكشاف الله اعلم بصحته فان صح فمعناه ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه الا مريم
وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم اجمعين الا
عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه
ويضرب بيده عليه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد

واما حقيقة النخس والمس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس بنخسهم
لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلوننا به من نخسه انتهى يريد انه من التخييل لا ادعاء
وليت كذلك في الواقع وقد استعمله ابن الرومي على نهج حسن التعليل فالاستهلال
ما رآه من الابتلاء به واقع عنده والمس تخييل ليس بشيء اما ترده في الحديث فظاهر
البطلان لما ذكرنا واما تاويله بما ذكر فقد اتفق اهل الاثر على خلافه وان تابعه الله
وما ذكره من امتلاء الدنيا صراخا وهم فاسد لكن اشار الى ان الحديث ليس على عمومه
وانا اقول بدليل الاية التي تلاها ولا ينافيه الحصر لانه قد يكون باعتبار الاغلب او
يقدر لهما بخصوصه تخرج النبي صلى الله عليه وسلم منه ايضا حتى لا يلزم تفضيل
عيسى صلى الله عليه وسلم عليه في هذا المعنى ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه كما
روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبي صلى الله عليه وسلم اشرقت
الارض نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا امرنا فقالت له جنوده لو
ذهبت اليه فخبلته فلما دنا منه ركضه جبريل عليه الصلاة والسلام فوقع بعدن
[illegible] لا يبعد اختصاصهما بهذه الفضيلة دون الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا
وجه له وقال السهيلي رحمه الله شق صدره في حال طفوليته وشق الملكين قلبه
واخراج علقة سوداء وقولهما انه مغمز الشيطان الحديث لا يدل على فضل عيسى
عليه الصلاة والسلام على نبينا صلى الله عليه وسلم لانه خلق مكملا في القوى البشرية
نزع منه ذلك وملئ حكمة وايمانا بعد غسله بالثلج والبرد وللامام السبكي فيه
كلام نفيس تعرض له ابنه في طبقاته وقوله حين يولد اي حين تمت ولادته وقوله
للاستمرار مع قطع النظر عن المضي والاستقبال وقيل انه بمعنى ولد ليصح استثناء
مريم وابنها فعبر عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال فتأمل ومعنى قوله تخييل انه

استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان في قصد الاغواء بحال من يمس الشيء باليد ويعينه لما يريده
كما سيأتي في نحو قوله والسموات مطويات بيمينه **قوله** وزعمي بها الخ نشر القبول للدلالة
اشارة الى تنبيه النذر بالهدية ورضوان الله بالقبول وقوله اي بوجه حسن اشارة الى وجه
دخول الباء فانه يرد عليها انه مصدر ويجب نصبه بان يقال تقبلها قبولا ولذا جعل بعضهم
الباء زائدة وفيه ان فعولا تكون للالة المهمة يفعل بها الفعل كالسعوط واللدود لما
يسعط به ويلد فليس مصدرا فلا حاجة الى دعوى زيادة الباء والذي يرجح تذبيره بمعنى
متذورة والتاء كالتاء النطيحة وهو غير مناسب للوجه وقوله او تسلمها مصدر معطوف
على اقامتها وتفسير اخر للوجه والسدانة مصدر بمعنى الخدمة وقوله روي الخ
بيان للتسلم المذكور وقوله صاحب قربانهم هو من يتسلم له ليضعها وتنزل النار فتاكلها
لما كان ذلك لهم ولذلك ورد في وصف امة محمد صلى الله عليه وسلم قربانهم دماؤهم
اي الذبح لا اكل النار وقوله بعدي حالتها مرما فيه وطفا بمعنى علا على الارض
ربت **قوله** ويجوز ان يكون مصدرا الخ اي هو مصدر على تقدير مضاف اي ربي
بها ملتبسة بامر ذي قبول ووجه ذي رضى وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت
به من الاكرام وهو جواب اخر ثم جوز ان يكون تفعل بمعنى استفعل كتعجل بمعنى استعجل
اي استقبلها وتلقاها وهذا جواب اخر قال ابن المنير في تفسيره فيكون القبول
عبارة عن اوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها باول وهلة من ولادتها بانواع
الكرامة فيها حينئذ وفي المثل خذ الامر بقوابله اي باوائله انتهى وقوله ويجوز ان
يكون مصدرا جواب ثالث **قوله** مجاز عن تربيتها الخ اي هو استعارة او مجاز
مرسل لعلاقة اللزوم فان الزارع لا بد ان يتعهد زرعه بسقيه وحمايته
عن الافات وقلع ما يخنقه من النباتات وقوله على ان الفاعل هو الضمير
على اسم الله وهو الرب وليس مراده على لفظ الجلالة المفهوم من الكلام حتى يقال انه
لا حاجة اليه مع انه خلاف الظاهر وزكريا فيه لغات المد والقصر وزكري بترك الالف
ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لالف التانيث **قوله** المحراب اي الغرفة
لم يعطف على ما قبله لانه بيان لقبولها وذكر للمحراب معان المشهور منها الاخيران
اقتصر عليها اخيرا في قوله كانها الخ قال في الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو
واما في الاية فلا خلاف في انه المحراب المتعارف واصله مفعال صيغة مبالغة كمطعان
تسمى به المكان لكثرة فيه وقيل انه يكون اسم مكان واليه يميل كلام المص رحمه الله لانه
من الحرب لمحاربة الشيطان فيه او لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح
جمع الشجاعة والخشوع لربه • ما احسن المحراب في المحراب •
قوله جواب كلما وناصبه الخ وجد بمعنى اصاب ولقي متعد لواحد وهو رزقا وكلما منصوب
على الظرفية لاضافته الى ما الظرفية المصدرية وصلتها دخل والعامل فيها الجواب
بالاتفاق لان ما في حيز المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور
في اسماء الشرط ومن الناس من وهم فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى انه الانسب
معنى فزاد في الطنبور نغمة **قوله** من اين لك هذا الرزق الخ تقدم الكلام في
انى وكونه كرامة ظاهر لان مريم لا نبوة لها على المشهور واما كون هذه العبارة تقتضي
الاشتباه وهو ينافي كونه معجزة فبناء على الظاهر وفيه نظر لانه يجوز ان يكون المراد
ما هما من العجب نتكلم بها ونحوه وسيذكر هذه العبارة بعينها في الحديث الذي بعده ولا

اشتباه

اشتباه فيه **قوله** قيل تكلمت صغيرة الخ الذين تكلموا في المهد احد عشر نظمهم الجلال السيوطي
رحمه الله تعالى في قوله •

تكلم في المهد النبي محمد • ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف • وطفل لذي الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي • يقال لها تزني ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها • وفي زمن الهادي المبارك يختم

قوله بغير تقدير هو اما بمعنى بيان المقدار والتقييد فانه يرد بمعناه وقوله او بغير
استحقاق هو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان كل رزق في مقابلة عمل فيستلزم الحساب
بمعنى التعداد وقوله روي الخ اخرجه ابو يعلى في مسنده وبضعة بفتح وكسر بمعنى
قطعة وقوله فرجع الخ اي ارسلتها اليها او اخذها ورجع بها مغطاة وطابق بمعنى طبق
من الطعام تقديره اي فاكلوا حتى شبعوا وبقي الطعام الخ **قوله** في ذلك المكان الى الخ
قدمه لانه المعنى الحقيقي المعروف فيها وقيل انها وسم بالفتح والتشديد مع كونها للاشارة
الى المكان ورد للزمان مجازا كحيث وذهب الزجاج الى انها مستعارة للجهة والحالة كما يستعار
حيث لها بتنزيلها منزلته وكون الفواكه في غير اوانها لان فاكهة الصيف في الشتاء وعكسه
كما مر في تقديره انتبه لعلمه بتجليه ورجحه بسبب ان الولد كالثمر والعقر كعدمها بانه قد
وكذا الثمار في غير اوانه وقوله يرزق من يشاء بغير حساب ذكر قوله عجيبه فسر التسبيح بالعجيب
لان التسبيح يرد بمعنى التعجب كثيرا **قوله** اي من جنسهم الخ يعني انه اطلق الجمع المعروف على
الجنس الشامل للواحد كقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا المنادي واحد وهو جبريل عليه
الصلاة والسلام **قوله** يحيى اسم اعجمي هذا هو الصحيح واما كونه منقولا من الفعل
فقول ضعيف واحتمال انه منقول من فعل فيه فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية تكلف
مستغنى عنه وقوله على ارادة القول الخ هما مذهبا ذي الحو للبصريين والكوفيين
مشهوران **قوله** بعيسى عليه الصلاة والسلام الخ سمي عيسى كلمة لانه وجد بامر كن
من دون توسط كما يسمى بحوه عالم الامر والمراد بالكتاب الانجيل فسمي كلمة كما يسمى القصيدة
الطويلة كلمة والحويدرة تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلي اسمه قطبة بن
محصن بن جرول واصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وهي قصيدة عينية معروفة عند
الرواة مشهورة بالبلاغة **قوله** يسود قومه ويفوقهم الخ اصل معنى السيد من يسود
قومه ويكون له اتباع ثم اطلق على كل فائق في دين او دنيا وورد في الحديث اطلاقه على الله
قوله مبالغا الحصور من الحصر واصله المنع ويطلق على كل من لا يدخل في الميسر فلذا
استعمل فيما ذكر وقوله ناشئا منهم فمن للابتداء وان كان بمعنى من جملتهم ومعدودا منهم
فللتبعيض ومعناه على الاول ذو نسب وعلى الثاني معصوم فلا يلغو ذكره بعد نبيا
ومنهم من فسر الحصور بالذي لا يميل الى النساء واستدل به على فضل العزوبة على
التزوج **قوله** استبعادا من حيث العادة لم يبق وجه لما قيل لا وجه للاستبعاد
مع ان قدرة الله واضحة وكذا لا حاجة للتعجب وقوله بلغني ادركني اشارة الى انها بمعنى
في الاسناد وهما في المجاز من باب واحد وعاقر كحائض وطامث على النسب فلذا لم يؤنث
واشار اليه بقوله ذات عقر اي قطع **قوله** اي يفعل ما يشاء من العجائب الخ اي ان كذلك
معمول لفعل مقدم عليه والتقدير يفعل هذا الفعل العجيب يفعل الخ كما مر تحقيقه
في وكذلك جعلناكم وقوله كما انت الخ هو راجع الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه

اهو مردهما شاين امر بغيره كذا وكذا لك انته على الابتداء والخبر بمعنى الدوام والاستمرار
كما مر وقوله وترجح بالرفع عطف على اعرف وبالنصب عطف على لاستقباله **قوله** الا
بعد الخ انما فسر به لانه الظاهر من كونه اية واما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد
هنا وقيل انه حبس عقوبة له على السؤال وقوله واحسن للجواب ما اشتق من السؤال
اي خذ منه وانتزع بان يكون يناسبه لفظا ومعنى لانه لما سال اية لاجل الشكر اجيب بانه
ان لا يقدر الا على الشكر كما قيل لابي تمام لم تقول ما لا يفهم فقال لم لا تفهم ما يقال **قوله**
والاستثناء منقطع الخ الاول هو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام اما لو اول الكلام
بكل ما يفهم فانه يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر ويلزم ان لا يكون استثناء منقطع
اصلا اذ ما من استثناء الا ويمكن تاويله بمثله ورمز بفتحتين جمع رامز هو بين
نادر الجمع وقد حصر في الفاظ مخصوصة **قوله** متى ما تلقني الخ في امالي ابن الشجري
كان عمارة بن زياد العبسي يحسد عنترة على شجاعته ويظهر تحقيره ويقول لقومه ليتني
لقيته خاليا فاريحكم منه واعلمكم انه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال

احولي تنفض استك مذرويها ... لتقتلني فها انا ذا عمارا
متى ما تلقني فردين ترجف ... روانف اليتيك وتستطارا
وسيفي صارم قبضت عليه ... اصابع لا ترى فيها انتشارا

في ابيات احر فالمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم ما ينفض مذرويه اذا جاء
يتهدد وفردين وروي بحلوتي حال من الفاعل والمفعول وروي يرجف بالياء
وترجف بمعنى تضطرب والرانفة طرف الالية التي تلي الارض من القائم واراد بها
التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطارا بمعنى تشق
وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط واصله تستطاران وضمير التثنية للروانف لانه
بمعنى الرانفتين كما مر ويحتمل ان يكون منصوبا بعد الشرط والتاء للخطاب والالف
للروانف والالف للاطلاق وقيل الالف بدل من نون التاكيد الخفيفة **قوله** ولا
موكد لما قبله الخ لان المنع عن كلامهم للاشتغال بالذكر والشكر فان قلت الانشاء لا يعطف
على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف وحينئذ على مقدر اي
اشكر واذكر الا وامر مؤكد بالخبر اي ان لا تكلم وتذكر الخ وفيه نظر وقوله وتقييد الخ
فيه نظر لان العشي والابكار قيد له ولان الكثرة اخص من التكرار **قوله** والابكار
المراد مصدر وعلى الفتح جمع بكر كسحر لفظا ومعنى وهو نادر الاستعمال **قوله**
كلموها شفاها الخ الارهاص التاسيس من الرهص وهو الساق الاسفل من الجدار
والارهاصات ان تتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجز كاظلال الغمام لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفي كونه معجزة زكريا صلى الله عليه وسلم
بعد اذ لم يقع الكلام معه ولم تقترن بالتحدي ودعوى الاجماع على عدم استنباء
امراة ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي رحمه الله وابن
السيد الى ترجيحه واستدلاله بالاية لا يصح ايضا لان المذكور فيها الارشاد وهو
اخص من الاستنباء فان فسر القول بالالهام فاسناده الى الملائكة عليهم الصلاة
والسلام خلاف الظاهر وان كان لا مانع من انه يكون بواسطتهم ايضا ولما تكرر الاصطفاء
في الايتين تغايرا الاصطفاءين ليظهر له فائدة وما يستقذر هو الحيض وقد قيل
انهم رموها بيوسف النجار وكان عابدا في بني اسرائيل وفي نسخة فترفنه بالقاف

والعملة والقايد فرفت الرجل بكذا اذا اتهمته **قوله** امرت بالصلاة الخ لما كان
الظاهر ان يقال صلي او نحو صلي اركان الصلاة وهي القيام المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود
ولم يرتب السجود بين وجهه بانها امرت بكل ركن على حده مبالغة في المحافظة وقدم السجود
لانه كان كذلك في صلاتهم واما كونه للتنبيه على ان الواو لا تفيد الترتيب فلا يخفى
ضعفه لان الكلام مع من يعلم لا مع من يتعلم من هذا النظم وكذا كونه قدم لشرفه لانه
اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لانه انما يتم على القول بان القيام ليس افضل
منه كما نقل عن الشافعي وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدي مع الساجدين
او مع المصلين لم يتبادر ما ذكره وفي الكشاف امرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود
لكونهما من هيئات الصلاة واركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين بمعنى فلتكن صلاتك
مع المصلين اي في الجماعة وانظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني
في عداد غيرهم ويحتمل ان يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه
من يركع فامرت بان تكون مع الراكعين يعني بعد الامر بالصلاة امرت بقيد في الصلاة
وهو الجماعة او بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وتنسب اليهم او
بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها
اي على الصلاة او الاركان **قوله** وقيل المراد بالقنوت الخ قال الراغب رحمه الله
القنوت لزوم الطاعة فلا يقال ان الاية لا تدل على الادامة لانها مفهومة من قوله
ان الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير بالجزء عن الكل والاخبات التواضع
قوله اي ما ذكرنا الخ من القصص بيان لما وهو انبا بفتحتين او جمع قصة وقوله من
الغيوب تفسير لقوله من انباء الغيب وقوله التي لم تعرفها الخ الحصر ماخوذ من المقام
والاقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم يوضع لليسر والقرعة سميت اقلاما من القلم
وهو القطع وهو بيان لا مراد اسم الاشارة بانه باعتبار ما يليه بما ذكر **قوله**
والمراد تقرير كونه وحيا الخ يعني انه يخبر بما لا سبيل الى معرفته بالعقل مع اعترافكم
بانه لم يسمع وتيقنكم انه لم يقرا فلم يبق مع هذا ما يحتاج اليه النفي سوى المشاهدة
التي هي اظهر الامور انتفاء **قوله** متعلق بمحذوف الخ لما لم يصلح تعلق بلفظ باسم
الاستفهام لفظا ومعنى لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام وذكر له الزمخشري ثلاثة
اوجه احدها جعله حالا مما قبلها اي ينظرون لان النظر يؤدي الى الادراك فيتعلق
بلم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل فمن
قال انه مخصوص بها حتى ارتكب تاويل النظر بنظر البصيرة وقال ان المصنف تركه لهذا
لم يصب الثاني ليعلموا ان لا لعا سببا لعلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر الى
ما ارتفع من الاقلام وقدره السكاكي ينظرون ليعلموا نظرا الى المعنى واللفظ
يقولون فان الواو هو ضعيف لانه ليس فيه فائدة وانما هو اصلاح لفظي وقيل
انه مفيد ان المراد بالقول المقدر القول للبيان اي ليبينوا ويعينوا الكافل ووقع
في عبارة القاضي رحمه الله او يقولون وهو مثل ما قدره الزمخشري والجملة
حالية وفي بعض النسخ او يقولوا بالنصب عطفا على يعلموا ووجه التعليل فيه
خفا الا ان ياول بما مر ولا يرد عليه ما قيل انه سهو من الناسخ الا ان يقال
انه اراد بيقولوا ليحكموا الا ليستفهموا فتامل **قوله** وما بينهما اعتراض الخ
دفع به الاعتراض بالفصل كما دفع بما بعده ان الوقتين مختلفين فكيف يصح

البدل وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام وعلى تقدير الابدال من اذ قالت الملائكة جاز
اتحاد الوقتين فيه ظاهر انه بدل كل وقيل بدل اشتمال واما وقت الاختصام فظاهر
انه قبل وقت البشارة بمدة فاحتيج في جواز الابدال الى ان يعتبر زمان ممتد يقع
الاختصام في بعضه والبشارة في بعض آخر ليصح بالنظر الى ذلك انهما في زمان واحد كما اذا
وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع ان القتال في اولها والصلح في آخرها وتحقيقه
ان كلا من الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا وهو القدر الذي ينطبق على الشيء لا يفضل
عنه وقد يؤخذ غير حقيقي وهو خلافه والامور ليوقد بحسبه معيارا وغير معيار
فيكون بدل كل من كل لا بدل اشتمال او جزء من كل باعتبار ان احدهما لجميع الوقت وان
لعبارة لانه وان كان في صحته تطرحكم لا داعي اليه قوله المسيح لقبه وهو من الالقاب
المشرفة كبدل او اي المعيدة للمدح ويصح فيهما الاشتقاق لا يجري في الاعجمية فادنه
شيخ لكن قيل دخول اللام في المسيح ربما يشعر بانه غير عربي كالخليل الا ان يقال
لما عرب اجريت مجرى الاوصاف لانه في لغتهم بمعنى المبارك وقد مر انها لا تنافي العجمة
في التوراة والانجيل والاسكندر فانه لم يمنع الا معربا مع انه لا شبهة في عجمته ومعنى
اصله ايشوع ومعناه السيد **قوله** وابن مريم لما كان صفة تمييز الخ دفع لما قد
ان قوله المسيح الخ خبر عن اسمه والاسم انما هو عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف
جعلت الثلاثة خبرا عنه فاشار بقوله وابن مريم الخ الى ان اسمه بمعناه المطلق
وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما اشار اليه بجعل المسيح لقبا
بل ما يعمه وغيره وان اضافته تفيد العموم لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها
الاستغراق وان اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لانه لا مثله في التمييز او
الاسم بمعناه اللغوي وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتمييزه بهذه الثلاثة
اشد من تمييزه بكل واحد منها ولبعضهم هنا خبط لا طائل تحته فان قيل ابن مريم
لا يصح حمله على اسمه اصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا اريد المفهوم
لا اللفظ وكذلك المسيح وعيسى فان قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم
الى اللقب مع تعين الاضافة فيه كسعيد كرز كما في المفصل قيل الجواب ما قاله ابن
الحاجب في شرحه من ان المراد باللقب وان اطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشيء لانه
ليس صفة في العربية فالظاهر انه يقيد بما لم يقارن ال وصفه لمنعها عن الاضافة
ولبعضهم قدر عيسى خبر مبتدا محذوف وابن صفة فلا يرد شيء من الاوهام ولم ذكر
فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة اليه ظاهرا الاشارة الى انه خلق من
غير اب اذ لو كان له اب نسب اليه وقد يقال انه رد على النصارى **قوله**
حال مقدرة الخ جعلها مقدرة لان وجاهته كانت بعد البشارة والوجاهة ليست
بمعنى الهيئة والبزة بل بمعنى الرفعة كالجاه **قوله** اي يكلمهم بحال كونه
طفلا وكهلا الخ انما جعل في المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغوا لعطف وكهلا عليه
ولما كان الكلام في حال الكهولة ليس مما يختص به اشار الى انه ذكر للتسوية بينهما
من غير تفاوت كما مر في نحو يعلم ما تبدون وما تخفون وهذا وجه ونكتة
تجري في مواضع شتى فالمجموع لا يحمل على الاستقلال وقيل ان كلا منهما حال
وانه تبشير له ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره والقول الثاني
مبني على انه لم يبلغ الكهولة واحواله المختلفة تبدلات السن الطارية

عليه

عليه وغيره من الاحوال المستلزمة للحدوث المنافي للالوهية **قوله** حال ثالث الخ قيل
عليه ان الوجه ان يقال حال رابع من كلمة او اليا من ضميرها فانها اربعة وجيها ومن المقربين ويكلم
ومن الصالحين مع ما في جعل المعطوف على الحال حالا من التسامح الا ان يقال انه جعل جملة اسمه
المسيح حالية ولم يعد المعطوفين حالا فتامل **قوله** نحيا الخ يعني الاستفهام اما مجازي او
حقيقي وقوله لم يمسسني بشر تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله يخلق ما يشاء ولو بغير
مادة وسبب كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا اب وكون القائل جبريل عليه الصلاة والسلام
القرينة عليه ذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام قبله وكون القائل هو الله وقد
حكاه جبريل عليه الصلاة والسلام ففيه التفات اذ حكي بلفظه ويكون الله حكى ما حكى
عنه والداعي اليه انه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام
قوله اشارة الى ان الله الخ يعني ان قوله تعالى كن فيكون تمثيل لسرعة تكوينه من غير
توقف على شيء آخر كما سنحققه في سورة يس ولما كان الخلق التدريجي والناشي عن الاسباب
امرا ظاهرا لم يذكره في النظم والحصر في النظم باعتبار ان الامر بمعنى الشان البديع العجيب
والمذكور بيانا لا انما منه وعنده سوا فلا يرد انه ليس في النظم ما يدل عليه ولا يتوهم
انه مغاير لما ذكره في سورة يس فافهم **قوله** كلام مبتدا الخ يعني انه كلام مستانف ليس داخلا في
حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح
به النحاة فلا حاجة الى تاويله بانه معطوف على جملة مستانفة سابقة وهي واذ قالت الخ او مقدرة
ولا اشكال في العطف كما ذكره النحرير وكذا الايجي ان الواو زائدة كما قاله ابو حيان وقوله [illegible]
اي وقع في وهما وفي نسخة هما **قوله** عطف على يبشرك الخ ولا يرد عليه طول الفصل لانه اغتفر
في مثله قيل انما يحسن هذا العطف على قراءة اليا واما على قراءة النون فلا يحسن الا بتقدير
القول اي ان الله يبشرك بعيسى صلى الله عليه وسلم ونقول نعلمه او وجيها ومقولا فيه نعلمه
قوله والكتاب الكتبة بالفتح اي بالمعنى المصدري وقدمه على تفسيره بجنس الكتب السماوية
لانه يغني عنه التقدير للحكمة وان كان المراد ما اشتملت عليه من الشرائع وفي نسخة وقراءة نافع
ونعلمه بالياء **قوله** منصوب بمضمر الخ لما كانت المنصوبات قبله واقعة في كلام الملائكة عليهم
الصلاة والسلام وتبشيرها وهذا محكي عن عيسى صلى الله عليه وسلم وانما هي في
حكم الغيبة وهذا في حكم التكلم لتعلق قوله اني قد جئتكم ولما بين يدي بهما احتاج العطف
الى التوجيه بانه اما منصوب بمضمر على ارادة القول والتقدير ونقول ارسلته رسولا
الخ وهو معطوف على نعلمه بناء على نصه مستانف واما على تقدير عطفه على يبشرك او
على يخلق تكون التقدير ان الله يبشرك او ان الله يخلق ما يشاء ويقول عيسى كذا عطفا على
الخبر لا رابطة بينهما الا بتكلف عظيم وقال ابو حيان ان هذا الوجه ضعيف لاضمار
القول ومعموله والاستغنا بالحال المؤكدة فالاولى ان يقدر ويجعله رسولا
قوله او بالعطف على الاحوال المتقدمة الخ هذا التوجيه اخر لما مر قيل ولا يخفى
انه خروج عن قانون التفهيم وانه ان جعل ونعلمه عطفا على وجيها فهذا هو الوجه
لقلة الحذف وعلى الثلاثة الاخر فالاول لئلا يلزم الفصل الممتنع ولا يخفى ان قوله
وناطقا يحتمل تقديره معطوفا على رسولا وهو احد طرق التفهيم في الاسما كما قدروا
الرفث الى نسائكم بالرفث والافضا ويحتمل ان يكون صفة رسولا والحال فيه غير
ظاهرة وجهه التخصيص متغاير بان **قوله** نصب بدل الخ بناء على انه محل ان وان
بعد حذف الجار نصب لا جر وعلى تقديري الجملة صفة اية او مستانفة في جواب

تعالى وقوله اقدر بيان لمعنى اخلق ومعنى اقدر اصور وابرز على مقدار معنى تيان
هذه المعجزة مناسبة لخلقه من تراب **قوله** الطير لكان لم يجعله للهيئة لان
الهيئة لا ينفخ فيها وانما ينفخ في الجسم المماثل والكاف على هذا اسم وهي صفة لمقدر
اي شيئا مثل هذا الطير ومرجع الضمير في الحقيقة الموصوف لها وقد ضعف كونها
تكون اسما وعود الضمير عليها غير معهود والمراد باذن الله كما مر ارادته وتقدير
والممسوح العين هو الذي لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله لوهم الالوهية
وفي نسخة اللاهوتية بفتح التي توهمتها النصارى ولذا ذكرها ايضا في خلق الطير
وهذا ابناء على تعلقه باحيي وقيل انه متعلق بجميع ما قبله قيل وكون ابرا الاكمه
من جنس افعال البشر فيه نظر وليس بشيء وقوله التي لا يشكون فيها اشارة الى وجه
تخصيص الانبا باحوالهم ليتنعم بها فلا يبقى لهم شبهة وفسر المؤمنين بما ذكر بل
انه من مجاز المشارفة لانهم المحتاجون للاية او بمعنى المصدق اي الذي لا يعاند
ويكذب وقوله على الوجهين اي اللذين سبق ذكرهما في تفسير ورسولا **قوله**
مقدر باضماره اي لجار كالمجرور مقدر باضمار وجئتكم لاحل ونحو من عطف الجملة على
الجملة وقوله او مردود اي معطوف على باية من قوله جئتكم باية لانه في معنى لاظهر لكم
اية ولاحل لكم الخ فلا يرد انه لا يصح عطف المفعول له على المفعول به وعطفه على
مصدقا لتأويله بما يجعلهما من باب واحد وان كان الاول حالا والثاني مفعولا
له وقيل لابد فيهما من تقدير جئتكم اذ لا يعطف نوع من المفعولات على نوع اخر
وما ذكره بنا على الظاهر المتبادر **قوله** اي في شريعة موسى الخ قيل او ما حرمه
علماؤهم تشهيا او خطا في الاجتهاد والثروب جمع ثرب وهو شحم يغشى الكرش والامعاء وقوله
والسمك المراد به بعض انواعه فانهم لم يحرموه مطلقا ولما كان عيسى صلى الله عليه
وسلم مأمورا بالعمل بالتوراة وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام اشار الى ان
نسخ بعضها لا ينافي ذلك اذ لم تبطل شريعته كما ان نسخ بعض القران لا يبطله وقوله
فان النسخ الخ اي هو بيان لانتهاء زمان الحكم الاول لا رفع وابطال له كما مر تقريره في
الاصول **قوله** اي جئتكم باية اخرى الخ اي فالمراد بالاية على هذا العلامة لا المعجزة
ليرد ان مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعدما ثبتت نبوته
بالمعجزة كان ذلك القول الصادر عن غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام علامة
لنبوته تطمئن به النفوس وقيل حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق
المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ في قوم بدلوا وحرفوا من خوارق
العادة **قوله** او جئتكم باية على ان الخ قيل هذا ظاهر على القراءة بفتح ان فانه
يتبعني ذكرها كما في الكشاف وان كانت شاذة وليس بوارد لانه على الكسر قبلها
قول محذوف فلابد لا من اية اي قولي ان الله وبه صرح المص رحمه الله فقال وقولي
فالامر امن عقلة عما ارادة وعلى الفتح فهي بدل من اية **قوله** والظاهر انه
تكرير لقوله الخ اي انه معطوف على جئتكم الاول وكرر ليتعلق به معنى زائد وهو
قوله ان الله ربي الخ او للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين ويؤيده قوله
جئتكم باية تعد اخرى فيقدر ما يناسب لا باية السابقة من كونه مولودا بغير
اب وتكلم في المهد واليه الاشارة بقوله مما ذكرت لكم والحكم هو قوله فاتقوا الله
وقوله لما جئتكم بكسر اللام وتخفيف الميم ويجوز الفتح والتشديد والتوحيد

الحم

المراد المستفاد من تعريف الطرفين والجمع بين الامرين لان الصراط المستقيم الاعتقاد الحق والعمل
الصالح كما مر **قوله** قل امنت بالله الخ هو من حديث اخرجه مسلم والترمذي وغيرهما
عن سفيان الثقفي ان رجلا قال يا رسول الله مرني بامر في الاسلام لا اسال عنه احدا بعده
قال قل امنت بالله ثم استقم والتنظير فيه لانه قدم الايمان كما قدم قوله ان الله ربي هنا ثم
عقبه بما يشمل الاعتقاد والعمل **قوله** تحقق كفرهم عنده الخ يعني ان الاحساس استعير استعارة
تبعية للعلم بلا شبهة اذ الكفر لا يحس واما تاويله باحس اثار الكفر فليس بذاك **قوله**
ملتجيا الى الله الخ لما كان النص لا يتعدى بالى جعله حالا من الياء والمعنى من ينصرني حال
كوني ذاهبا الى الله او ملتجيا الى الله فالمقصود طلب النصرة لقوله صلى الله عليه وسلم
لدينه فلذا اجيب نحن انصار الله بانصار دينه وقوله او ضاما اليه اي ضاما نفسي اليه او
في متعلقة به بتضمين الاضافة وكونها بمعنى مع او في او اللام مذكور في بعض كتب النحو
الا انه قيل عليه ان المصرح به فيما لا مر الاختصاص نحو الامر اليك لا التعليل وفي تفسير القران
الى انما تكون بمعنى مع اذا ضم الى شيء اخر نحو الذود الى الذود ابل اي اذا ضممته اليه صار
ابلا اما اذا تقول قدم ومعه مال ولا تقول واليه وكذا نظائره وهو كلام من ذاق طعم
البلاغة ولذا ضعفه المص في الكشاف في سورة الصف ان اضافة انصاري للملابسة
اي من جندي ومشاركي في توجهي لنصرة الله تعالى ليغايره جوابهم نحن انصار الله ولا يصح
ان يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم المطابقة وتابعه المص رحمه الله هنالك وقد
صرح هنا بخلافه فعدم المطابقة غير مسلمة اذ نصرة الله ليست على ظاهرها فلابد من تاويل
او اضمار لا تظهر به المطابقة وهو ظاهر لمن تدبر **قوله** وحواري الرجل الخ قال الكرماني
في قوله صلى الله عليه وسلم الزبير حواري الحواري الناصر وهو لفظ مفرد منصرف وقال
الزجاج حواري منصرف لانه منسوب الى حوار وليس كبخاتي وكراسي لان واحدها
بختي وكرسي وقد وقع مصروفا في غير موضع ومثله الحوالي وهو الكثير الحيلة فمن
قال معنى قول المص خالصته اي جماعته الخاصة الاختصاص به نسبة الى الحور وهو
البياض فاطلق الحوري على الخالص وجمع على حواري ككرسي وكراسي وجعله النحاة
مفردا والعدم من تغييرات النسب وكانه دعاه اليه اطلاقه على الواحد ويجمع
ان يكون منقولا من الجمع الى الجنس بتنزيل الواحد الكامل في الخلوص منزلة الجماعة
فقد خبط خبط عشواء لان ما ذكره النحويون فيه نظر لان الالف اذا زيدت في النسبة
وغيرت بها تخفيفا للباقي الافصح في امثاله والحواري بخلافه والحور البياض مطلقا
ومنه الحور العين واما اذا وصفت به العين فمعنى اخر والحضريات نسا الحضر
لبياض المدن والقرى ويغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس والريح وقوله
يلبسون البيض اي الثياب البيض وكون الحواري القصار صرح به اهل اللغة
وهو بلغة النبط هواري وقيل معناه المجاهد وقيل انه بمعنى رجع
لرجوعهم الى الله **قوله** امنا بالله واشهد الخ في عطف اشهد على امنا مع ان بينهما
اختلافا بحسب ما يقتضي جوازه فيما له محل من الاعراب ولا يلتزم ذلك هنا لانه
قيل امنا لانشاء الايمان ايضا وقيل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان في
الخاتمة والظاهر ان المراد اجعل ذلك وقدر لنا في صحائف الازل وادخلنا
في عداد اتباعهم وهذا على تفسير الشاهدين وعلى الاخير فتفرع على العهد
وطلبهم ان يكونوا من امة محمد صلى الله عليه وسلم المعروفين بالشهادة

على الناس فلا يرد تضعيفه بانه لا قرينة على ذلك التخصيص كما انه كما نقلوه تفسير ابن عباس
رضي الله عنهما وغيلة بكسر الغين المعجمة ان يتبع المرء مستترا حتى يقتله بغتة وهو لا يدري
قوله ومكر الله حينئذ الخ اي المراد بمكر الله ما ذكر وذكر ان المكر لا يطلق على الله الا بطريق
المشاكلة لانه منزه عن معناها غير محتاج الى الحيلة فهو المراد بالمقابلة والازدواج فلا يقال
مكر الله ابتداء وكذا قاله العضد في شرح اصول ابن الحاجب واورد الشيخ الابهري عليه
قوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله فانه اطلق عليه ابتداء من غير مشاكلة ونقل
عن الامام ان المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره عنه تعالى
حقيقة وقد ذهب اليه طائفة وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه
قلت يؤيده قوله والله خير الماكرين فانه يبعد المشاكلة واما جوابه عن الاية المذكورة
بان فيها المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى صبغة الله فلا يخفى ما فيه **قوله**
اقواهم مكرا الخ قيل عليه انه لا يستفاد من النظم والمفيد له اشد الماكرين او اقواهم
فينبغي ان يقال ان مكره احسن واوقع في محله لبعده عن الظلم ولا يخفى ان التعريف يعطي
نعتبر زيادته وهو المراد هنا فالخيرية فيه ما ذكر والتفسير المذكور انسب بالمراد وهذا التقدير
قوله ظرف لمكر الخ قدمه لانه اولى اذ لا يظهر وجه تقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت
ولو قدر اذكر كما في امثاله لم يبعد **قوله** اي مستوفي اجلك ومؤخرك الخ اللام وما
يخالف المشهور المصرح به في الاية الاخرى اوله بوجوه الاول انه كناية عن عصمته عن
الاعداء وما هم فيه من الفتك به لانه يلزم من استيفاء اجله وموته حتف انفه ذلك والثاني
من الارض من توفى المال بمعنى استوفاه وقبضه وقوله مالي يحتمل ما ان يكون موصولة
وفي صلته ويحتمل ان يكون كلمة واحدة او المراد بالوفاة هنا النوم لانهما اخوان ويطلق
كل منهما على الاخر لانه رفع كذلك رفعا به واما انه اريد بالموت والوفاة موت القوى
الشهوانية العائقة عن ايصاله بالملكوت فبعيد لان اسم الفاعل لا يناسبه وقوله الى
محل الخ اشارة الى ان الى على تقدير مضاف اي الى سمائي وتطهيره من الكفرة اما بقتل
عنهم بالرفع او اخاوه عن قصدهم بجعلهم او بجعل معهم كانه نجاسة وبما قررناه
سقط ما قيل انه تبع فيه الزمخشري في ان المتوفى لم يمته باجله كما هو مذهب المعتزلة
قوله يعلونهم بالحجة او السيف الخ يريد ان الفوقية رتبية لا مكانية وقوله يتبعون
من اقر بنبوته من المسلمين والنصارى فان اريد بالنصارى من امن به قبل مجيء نبينا
صلى الله عليه وسلم ونسخ شريعته فهو ظاهر وان اريد المطلق فلا ضير في غلبتهم
على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم وقوله والى الان الخ ظاهر في الثاني **قوله**
الضمير لعيسى الخ ويحتمل انه لمن اتبع وكفر فغلب وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب
للدلالة على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب له لان الخطاب على الامتنان
قوله تفسير للحكم وتفصيل له فاندفع ما اعترض من بان الحكم مترتب على الرجوع الى
الله بالمعاد وهو في القيامة فكيف يصح تفسيره بالعذاب في الدنيا واجيب اولا
بان المقصود التابيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى خصوصهما كقوله تعالى خالدين
فيها ما دامت السموات والارض وثانيا ان المراد بها المعنى اللغوي اي الرجوع
وهو بعيد جدا وثالثا ان الرجع اعم من الدنيوي والاخروي وكونه بعد جعل
الفوقية الثابتة الى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيامة مع
هذا فتوفية الاجور ايضا تتناول نعيم الدارين وقوله فيما كنتم فيه تختلفون

او المعنى احكم بينكم في الاخرة فيما كنتم تختلفون فيه في الدنيا ورابعا بان عذاب الدنيا هو العقوبة
عليهم والمعنى اضم الى عذاب العقوبة السابقة عذاب الاخرة وفيه بعد اذ معنى اعذب
في الدنيا والاخرة ليس الا الى افعل عذاب الدارين الا ان يقال ايجاد الكل لا يلزم ان يكون
بايجاد كل جزء فيجوز ان يفعل في الاخرة تعذيب الدارين بان يضم عذاب الاخرة وقد فعل
في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الاخرة وقيل لا يبعد ان يتعلق قوله
في الدنيا والاخرة بشديدا لا باعذب وهذا وان ارتضاه بعض الفضلاء واستظهره
لا يخفى ما فيه وقوله تقرير لذلك اي للحكم المفصل بانه جار على الحكمة والعدل ثم ان
تفصيل الجزاء باعتبار وصفي الايمان والكفر واعطاء كل ما يليق به يشير الى ان العائد
الى الموصوف ان اتى الى علية الوصفين هل هو التفات من الخطاب الى الغيبة فيه
تردد بناء على ان الثاني هل يكفي في عده التفاتا تلوين الخطاب لما هو في ضمن امر شامل
له او لا بد ان يكون مقصودا بالذات الظاهر الثاني **قوله** الى ما سبق يشير الى
وجه افراده وتذكيره وقوله على ان العامل معنى الاشارة لا الجار والمجرور لانه
لا يجوز تقدمه على عامله المعنوي وقوله ويجوز ان ينتصب يعني ذلك **قوله**
المشتمل على الحكم او المحكم الى اخره ان كان الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظمه مبالغة فيه يكون
بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القران فظاهر وان كان بمعنى صاحب الحكمة فاستعماله
لما صدر عنه ما اشتمل على حكمته اما استعارة تبعية في لفظ حكيم او اسناد مجازي بان اسند
اليه ما هو لسببه وصاحبه واما استعارة مكنية وتخييلية بان شبه القران بناطق
بالحكمة واثبت له الوصف بحكيم تخييلا وقد صرح به في الكشاف هنا وافاد الطيبي رحمه الله
ان ما ذهب اليه السكاكي من رد الاسناد المجازي الى المكنية سبقه اليه غيره فلا اعتراض
عليه كما قد وهم وشبهة ذكر اللفظ فيحينئذ واردة فتامل دفعها وتفسيره الذكر الحكيم
باللوح المحفوظ لاشتماله عليهما **قوله** اي شانه الغريب الخ يعني ان المثل هنا
ليس هو المستعمل في التشبيه والكاف زائدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة العجيبة
كما مر تحقيقه في البقرة يعني صفة عيسى عليه الصلاة والسلام كصفة ادم صلى
الله عليه وسلم في خلقه من غير ابوين **قوله** جملة مفسرة للتمثيل الخ في الكشاف
فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب ووجد ادم بغير اب وام قلت هو مثيله في احد الطرفين
فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة المشاركة
في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة
وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من
الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته
انتهى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام مشبها بانه المقصود في المقام والاصل له
ورد للتشابه يعني ان جملة خلقه مفسرة للشبه فاما ان تكون مبينة لوجه الشبه
والمشترك بينهما الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين او هو لبيان ان
المشبه به اغرب فيكون ابلغ واكمل كما هو شان التشبيه والمص رحمه الله جعله
بيانا لوجه الشبه مشيرا الى عدوله عن الاقتصار على المشترك بينهما الماذكر لانه
اغرب واقطع لمادة الشبهة ومن لم يدر مغزاه ظن انه خلط بين الوجوه وانه
كان عليه ان يقول لما فيه الشبه والشبه جمع شبهة وقطع مادة الشبهة ابلغ
من قطع الشبهة مع ما في الخاتمة من مناسبة المقام لان الابوين مادة النسل **قوله**

والمعنى انه خلق قالبه من التراب فتم الخلق بكن وقوله كن بما شابه بشرا استعمل في الاكثر
وحمل يكون على حكاية الحال لان المقام يقتضي كن فكان ويتجه انه مستقبل بالنظر لما قبله
وهو قوله كن وقد تقدم تحقيقه وانه تمثيل ومن حمله على ظاهره جعل التاخير
والتراخي في الاخبار وما قيل ان المص رحمه الله جعله في البقرة كناية عن الخلق دفعة
بلا مادة وسبب وما هنا خالفه ليس بشيء لان معناه كما قرره وسرعة الايجاد وعدم
المادة انما استفاد منه من المقام والتعبير بالابداع **قوله** خبر محذوف اي هو الحق
ضمير هو راجع الى البيان والقصص المذكور سابقا ومن ربك حال من الضمير في الحق
لانه اولى من جعله مبتدا ومن ربك خبره اذ المقصود الدلالة على كون عيسى صلى الله عليه
وسلم مخلوقا كادم صلى الله عليه وسلم هو الحق لا ما يزعمه النصارى وتطبيق كونهما مبتدا
وخبرا على هذا المعنى لا يصح الا بتكلف ان الحق من الله كل حق او جنسه ومن جملته هذا
الشان والمراد بالحق ما ذكر فتعريفه للعهد لكن قوله من بعد ما جاءك من العلم او قوله
كما ان فلا تكن من الممترين او فقعا لا قد وحمل العلم على البينات الموجبة اما حقيقة
لانها نوع من العلم ايضا او مجاز والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للادلة
وحمل تعالوا بمعنى هلموا واقبلوا على الاقبال بالراي والعزم لا بالجسد لظهور انه
المراد **قوله** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ التهييج لاثارة … هيجه
وهو كقوله فلا تكن من المشركين وفائدته انه اذا سمع صلى الله عليه وسلم مثل هذا
الخطاب حرك اريحيته فكان يقينه نورا على نور وغيره اذا سمعه يزجر لانه صلى الله
عليه وسلم مع جلالته اذا خوطب به فما ظنك بغيره ومعنى كونه خطابا لكل سامع
اي كل من يقف عليه ويصلح للخطاب فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما توهم
قوله اي يدع كل منا ومنكم الخ اعزه جمع عزيز والصتم بتقليبه بمعنى احبهم واقربهم
اليه وحمل عليهما اولئك ايضا بان يدعو بغيرا ايضا او لا مثل في البهلة اللعنة والدعا
بها ثم شاع في مطلق الدعا كما يقال فلان يبتهل الى الله في قضا حاجته وكشف كربته
هذا ما قاله الزمخشري وقال الراغب رحمه الله بهل الشي والبعير اهماله وتخليته
ثم استعمل في الاسترسال في الدعا سوا كان لعنا اولا وانما فسر به هنا لانه الواقع فيه
فبينهما اختلاف قيل والذي عليه اهل اللغة ما ذكره الراغب رحمه الله قال ابن
دريد ٭ لم ار كالموت سواما بهلا ٭ يحسبه مرعيه وهو مبتدك ٭
وقوله وانما قدمهم الخ يعني الهم اعز من نفسه وكذا يجعلها فدا لهم فلذا قدمهم
اهتماما به وقوله اي يتباهل اشارة الى ان الافتعال هنا بمعنى التفاعل والتفاعل
والافتعال اخوان في مواضع كثيرة كاجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا
وقوله والبهلة الخ هو معنى ما مر عن الراغب وضم الباء مكسورا منه لا خلافه
على خلقه لنا فقيل لا يرضعها فيسلما وحديث المباهلة مخرج في الدلائل عن ابن عباس
رضي الله عنهما وقوله عطف منصوبا اي انه عطف على نبتهل عطف المفرد على الجملة
قوله فلما تخالوا اي خلا بعضهم ببعض والعاقب من يخلف السيد والامير وقوله
الفصل في امر صاحبكم يعني القول الفاصل بين الحق والباطل في امر عيسى عليه
الصلاة والسلام اذ لم يجعله الها ولا كاذبا بل عبد الله ونبيه صلى الله عليه
وسلم وقوله فان ابيتم الا الف ومنكم استثنا مفرغ لما في ابى من معنى النفي والموادعة
المصالحة والمتاركة وتخضنا بمعنى اخذ العذر حصته والاسقف بضم الهمزة

والقاف وتشديد الفا حبر النصارى وعالمهم معرب على الصحيح وقوله اذعنوا بمعنى
انقادوا انقادوا واما الاذعان بمعنى الادراك فليس من كلام العرب **قوله** وهو
دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم الخ اي الحديث المذكور دليل لاعترافهم وامتناعهم
عن المباهلة وعلمهم بنبوته واما قوله الا الله والرسول فالنار لا يحتاج اليه **قوله**
يحتملهما خبر ان الخ الجملة اما المعطوف عليه او بمعنى المجموع وضمير فعلها وهو مراد به
لتلك والتقابل بين الفصل وكونه مبتدا بنا على انه لا محل له من الاعراب وقوله
يفيد الخ اي يفيد القصر لا منافي كما يفيده تعريف الطرفين وذهب النحويون الى انه للفصل
والتاكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيده واذا كان كما هنا فهو لمجرد التاكيد وما ذكره المص
رحمه الله اوجه ثم افاد ان اصل اللام الدخول على المبتدا ولذا سميت لام الابتدا لكنها
زحلقت لئلا يجتمع حرفا تاكيد فزيادة من للتاكيد كما هو شان الصلات وقد تم اهل
الشان انها لتاكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها به في الاكثر وقد
توقف بعضهم في وجه افادة اطلاق الزيادة للتاكيد باي طريق هي فانها ليست موضعية
ولذا باتها دقيقة يعرفها اهل اللسان وهو حرف الله غلط جمهور وقوله دخلت فيه
الخ اي الترمذي كلمة انه لا مانع من دخولها على الخبر لقربه منه لفظا ومعنى فيقال
بكلامه انما من رجل اقوى من لا رجل وفيه ما مر **قوله** لا احد سواه الخ العزة
اما التي بمعنى العزة اذ هي بمعنى الغلبة المقتضية لها والتامة والبالغة بمعناها
اي البالغة الى النهاية من صيغة المبالغة وفي الالهية ووقع بدله في نسخة الالوهية
والضمير سواه للتاكيد اشارة الى مدة لولا الفصل فلا يقال انه لا فائدة في ذكره ولما كان
الاصل منه هنا او ما قبله حصرا للالوهية فيه ردا على النصارى فقصر افراد لانه تذييل لما
قبله علم ان ما قبله ان الفصل والتعريف ليس للحصر اذ الغالب على جميع الاغيار لا يكون الا
ولذا فليعلموا الحصر فيه الا ان يجعل ثم قلب والمقام يابا هو خبط وخلط واليه اشار
بتركه ليشارك الخ فافهم **قوله** وعيد لهم الخ في الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور
في قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فاللام في المفسدين للعهد
يعني فان تولوا فان الله يعذبهم العذاب الذي تعرفون واشتهر في حق المفسدين
وهو العذاب المضاعف والمص رحمه الله لم يقره عليه لما هو الظاهر من النظم جعل الوعيد باعتبار
رميهم بالفساد ووضعه موضع المضمر اذ علمه بين كذا ان يجازي عليه كما تقرر في تركيبه
تنائج لان قوله المودي لا يصح صناعة ان يكون نعتا لافساد النكرة ولا للدين والاعتقاد
معنى الا بتقدير المودي فساده بحذف المضاف وقام الضمير مقامه فارتفع واستتر
زين به رجوعه له بعد تعلق الافساد به واما جعله افساد للدين من قبيل لا ابا
لك ونحوه فتكلف وقوله بل والى الخ حذف فيه المعطوف عليه بالواو والتقدير بل
الى افساد النفس والى افساد العالم وحذف لدخوله في العالم ولم يستغن به لانه
لا يلزم من فساده فساد جميع اجزائه ومثله كثير في كلامهم **قوله** يعم اهل
الكتابين جزم به لانه الظاهر من غير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلف الخ
بيان لمعنى الاستوا وقوله يفسرها ما بعدها يعني انه بدل من كلمة مبنية للمبدل
منه وموضحة له لاشتماله على التصريح به لان ان الا تفسيرية لان تعالوا متضمن
معنى القول دون حروفه اذ هي ناصبة والتفسيرية لا تعمل ومن قوله لا نشرك
بنفي الاستحقاق ليكون تاسيسا اكثر فائدة **قوله** يريد به وقد تخالدهم

نصارى قدموا وفيهم ستون راكبا فنظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجده
وانزلت فيه هذه الآيات فلما حججهم امرهم ان يجيبوا او يباهلوا فطلبوا المباهلة
ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبي وما باهل نبي قوما الا نزل بهم العذاب فاستعفوا
في الجزية فاعطوها وهم اول من اداها سنة تسع او عشر واشرافهم اربعة عشر اولهم
ابو حارثة وقد اعترف بدين الاسلام وقال اعلم انه نبي ولكن ملوك الروم شرفونا
وامدونا باموالهم فنحن نحاذيهم والقصة مفصلة في السير واعلم ان المباهلة
مشروعة ولعاشر ولا نتعرض لها لبعض العفينا **قوله** لا نقول عزير ابن الله الخ يعني
لا نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضميرنا للناس لا للمكلفين وان امكن حتى يشمل الاشرار
لان اهل الكتاب لم يعبدوهم وفي التعبير بالبعض نكتة للاشارة الى انهم بعض من
جنسنا فكيف يكون ربا وفيه وجه آخر وهو ان المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم فيما
يحللون ويحرمون كقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والله
اشار بقوله وروي الخ فان قلت هم جعلوهم شركا لا آلهة دون الله قلت هو للتنبيه على
ان الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا وقوله هو اكذ ضمير هو للاخذ
يعني لهم وذلك للاشارة لكونهم معبودين او معناه ان اتخاذ الاحبار والرهبان اربابا
ذلك اي اطاعتهم في التحليل والتحريم وهذا الحديث اخرجه الترمذي وحسنه
وقوله لان كلا منهم الخ كذا وقع في الكشاف تعالوا بعضنا خبر ان وبشر مثلنا بدل منه
او خبر بعد خبر وفيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتأولها بالمعرفة اذ معناه البعض
بعضنا وغيرنا بعضنا وبعضنا خبر مبتدأ محذوف والجملة خبر ان **قوله** لزمتكم الحجة
الخ يعني فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكرتم اتفقت عليه الكتب والرسل بعد عرفهم
فاعلموا انهم لزمتهم الحجة وانما ابوا عنادا فقولوا لهم اشهدوا واقروا بانا على
الحق وهو تعجيز لهم او هو تعريض لانهم اذا اشهدوا وابوا الاسلام لهم فكانهم قالوا انا
لسنا كذلك والاطوار المنافية للالوهية كونه مولودا متوفى الخ وما عليه عقدتم
اي ما اعتقدتموه ورسخ في عقولهم القاصرة بقولهم ان مثل عيسى الخ وقوله بنوع من
الاعجاز اي اطهار عجزهم عن المباهلة لعلمهم باجابة دعائه عليه الصلاة والسلام
او المراد بالاعجاز الاعلام بالغيب وهو انهم لا يفعلون ذلك وكذلك دعاهم صلى الله
عليه وسلم له وقوله لم تجد يعني لم تبعد من الجدوى بمعنى العطية **قوله**
تنازعت اليهود والنصارى الخ هكذا اخرجه ابن جرير رحمه الله وليس فيه انهم
نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كما في الكشاف فلذا اسقطه
المصنف رحمه الله فلا حاجة الى التوفيق بانهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد ان اجابهم بما لم يرضوه **قوله** والمعنى الخ ضمير عليهما لليهودية والنصرانية
والمراد على واحدة منهما وما ذكره من التاريخ رواية وقعت في الثعلبي والتيسير
ومامر في قصة مريم من ان بين العمرانين الف سنة وبما يقرب منه المتقدم ان
يكون ابراهيم عليه الصلاة والسلام قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بثلاثة آلاف
ويوافقه قول الزمخشري بين ابراهيم وموسى صلى الله عليه وسلم الف سنة
وبينه وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم الفان وانه اخرى فلا يقال انه غفل
عما قدمه او انه من سهو من الناسخ وان العبادة وعيسى بعده بالفين او انه
ظن ضمير بينه في الكشاف لابراهيم صلى الله عليه وسلم والظاهر انهم ادعوا حقيقة

انهم فلذا احتجوا وجعلوا فلا ذاهب الى ما قيل ان مدعاهم ان دين ابراهيم يهوديا فقد دين موسى
لان ابراهيم تبع موسى وعمل بما في التوراة فكيف يقال انهم ادعوا المحال واغرب منه
دفعه بانه لو كان الامر كذلك لما اوتي موسى عليه الصلاة والسلام التوراة بل امر
بتبليغ صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام **قوله** ها حرف تنبيه الخ الظاهر ان
يقول على حالهم بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع مبتدأ اذا كان
خبره اسم اشارة قياسا مطردا نحو ها انا ذا وكرر هنا للتاكيد وقوله جملة حاججتم الخ يعني
مستانفة مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها انا ذا قائما
وهذه الحال لازمة وقوله انتم هؤلاء الحمقى صرح به لنظر فائدة الحمل واخذ ذلك من اسم
الاشارة فانه يستعمل للتحقير والتنقيص نحو لعلي هذا بالرجل المتقاعس **قوله**
وبيان حماقتكم الخ في الكشاف حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء
الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم
تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له في كتابكم من دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ورد عليه الشارح المحقق نظم الكلام ليس على ما ينبغي انتهى وفيه تامل فانه اما ان يريد
بالنظم النظم القرآني او عبارة الكشاف وعلى كل حال فلم يلح لي وجه كونه كذلك اللهم الا ان
يريد انه اذا كان بيانا فلا ينبغي عطفه وان البيان المتعارف فيه ان يكون لا يفهم من
اللفظ لا للنكات في التعبير ويمكن ان يقال لا مانع منه وكونه على النهج الغير المعتاد
علته لخفاء البيان فيه وقيل عليه ويحتمل ان يريد النظم القرآني على تفسيره لا عليه
الم ايضا ان فيه نظرا الا ان ما لهم به علم ان كان خلاف ما جادلوا عليه كما هو الظاهر
المفهوم من قوله عنادا يرد عليه ان قوله تعالى فلم تحاجون لا ينتظم مع السابق لانه انكار
غير المنصوص المعلوم دون انكار المنصوص المعلوم ولا يلائم قوله او تدعون وروده
لان دعوى ورود ما لم يرد في الكتاب مع المجادلة على الخلاف ليس ببعيد وان كان
ما جادلوا عليه فالجدال في المعلوم المنصوص ليس بسبب لحماقة ولا يلائمه قوله
عنادا ويمكن اختيار الثاني بان الجدال مع النبي الثابتة نبوته بالآيات الباهرات
والرد على المنصوص في كتاب امر حماقة لان ذلك المنصوص يحتمل النسخ والتاويل على ما
لا يخفى وقد يختار الاول فالحماقة هو الجمع بين الجدلين والتجاوز من واحد الى اثنين ولا
يخفى ما فيه وعدم ملايمته لقوله او تدعون انتهى اقول لا وجه لهذا لان الاتيان
بالواو واشارة اما الى انه في معنى الحال او لما مر وكان المراد بما لهم به علم امر عيسى
وموسى او نبينا صلى الله عليه وسلم ولما لا علم لهم به امر ابراهيم عليه الصلاة
والسلام لان الاول بين ايديهم وكتابه بين ايديهم بخلاف الثاني بقرينة السياق
والسباق وجدالهم مذمومة هنا في الباطل الغير المطابق للواقع فلا يتعلق
على بطلان ما ذكروا فيه فالعلم هنا اما بحسب لدعواهم او بالنسبة للطرف الآخر عنادا واليه
اشار المصنف رحمه الله وهو معنى قول الامام فيما لكم به علم لم يقصد بالعلم حقيقته
وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون فكيف تحاجون فيما لا علم
لكم به البتة وهذا من دقايق هذا الكتاب فاعرفه واما ما اجاب به فليس بشيء
قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين الخ هذا مذهب الكوفيين ان كل اسم اشارة
يكون موصولا والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم انه مخصوص بذا في نحو
ماذا صنعت وكونه اصلا ها انتم انتم مذهب الاخفش وقيل عليه ان ان ذلك

همزة الاستفهام بما لم يسمع الا في بيت نادر ثم الفصل بالمد ان كان لتوالي الهمزتين فلا
وجه له هنا وهو انما يرد لو كان الفصل بعد الابدال **قوله** على ما حاججتم فيه اي
ما حاججتم فيه والاول هو المطابق لما في الكشاف قيل في وجه زيادة على انه هنا
بمعنى حقيقته وكنهه اذ ليس المقصود هنا التهديد حتى تذكر على المحاجة بمعنى
المجازاة والعقاب عليه كما هو الوارد في امثاله وقوله وانتم جاهلون بيان له
الى المقصود المقدر وفيه رمز الى ان محاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لية وهذا مبني على ان المحاجة وقعت معه وقد مر الكلام فيه وقوله تصريح الى
اشارة الى وجه الفصل وحنيف قد مر تحقيقه **قوله** منقادا لله لما كان الاسلام
يختص في العرف بالدين المحمدي وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبل ذلك
بزمان كثير فكيف يكون مسلما فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله
وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام
بينهما فسره هنا بالمعنى اللغوي وهو المستسلم المنقاد لطاعة الحق او بالموحد لان
الاسلام يرد بمعنى التوحيد ويشير قوله وما كان من المشركين وهو بهذا المعنى
يوصف به من كان قبلنا وقد ورد في القران بهذا المعنى كثيرا ولهذا قال المقاصد
ان المسلم المؤمن ولو من غير هذه الامة وفي رسالة للسيوطي ان الاسلام مختص
بهذه الامة وفيه نظر فان قيل قولكم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام على
دين الاسلام ان اردتم به الموافقة في الاصول فليس مختصا بدين الاسلام وان
اردتم في الفروع لزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة بل مقررا
لشرع من قبله قيل نختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون
للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير الى غير ذلك او الثاني
ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى صلى الله عليه وسلم
ثم نسخ نبينا صلى الله عليه وسلم شرع موسى من بعثته التي هي موافقة لشريعة
ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون صاحب شريعة مع موافقته لابراهيم
كذا قاله النيسابوري رحمه الله وهو يقتضي ان المراد بكون ابراهيم مسلما انه
على ملة الاسلام والمص رحمه الله لم يرتض هذين الوجهين لبعدهما فذهب الى
ما ذكر لانه سالم ليسلم من القدح **قوله** تعريض بانهم الخ هذان وجهان الاول
ان المراد بالمشركين معناه المطلق ففيه تعريض لهم على طريق الكناية الثاني ان المراد
بالمشركين اهل الكتاب واصله منكم فوضع الظاهر موضع المضمر للتصريح بانهم مشركون
لما ذكر فالظاهر ان يقول اوردا وهو وجه واحد وهو الاول وترك الثاني لانه
تكرار مع قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفيه نظر **قوله** اي اخصهم
الخ اولى افعل تفضيل واصل معناه اقرب من وليه يليه وليا ومنه ما في الحديث
لاولى رجل ذكر ويرد بمعنى احق كما تقول العامة اولى بالتقدير والمراد هنا
الاول فقوله واقربهم عطف تفسير **قوله** من امته الخ عدل عن تفسيره
بمطلق من اتبعه فيكون ما بعده من ذكر الخاص بعد العام لانه اشرف لكونه
خلاف الظاهر وقوله لموافقتهم له علة لكونهم اولى وقوله على الاصالة
اشارة الى ان اتحاد الشريعتين لا يقتضي ان يكون الشرع هو الاول لان هذا
شرع جديد وان وافق شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما يوافق اقوال

المجتهد قول احد حتى لا يلزم انه مقلد له وشرع من قبلنا معمول وقال في الكشاف اذ يجب علينا
الايمان بالقران الذي لم يجب عليهم وكذا في شرعهم ما لا يجب علينا **قوله** وقرئ
والنبي بالنصب الخ في عبارته تسمح اي وهذا النبي كما في الكشاف وعلى قراءة الرفع
هو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر ان وعلى قراءة النصب معطوف على الضمير
المفعول والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبي ويكون قوله والذين
امنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وليس بالعطف لشموله لمؤمني امة موسى وعيسى
ونبيهما وعلى الجر هو عطف على ابراهيم اي ان اولى الناس بابراهيم وهذا النبي للذين
اتبعوه وفيه انه كان ينبغي ان يثنى ضمير اتبعوه ويقال اتبعوهما الا انه يقال هو
من باب والله ورسوله احق ان يرضوه وايضا فيه الفصل بين العامل والمعمول
باجنبي وقوله والذين امنوا ان كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك ايضا
وان كان عطفا على النبي فلا فائدة فيه الا ان يقال انه من عطف الصفات بعضها
على بعض فتامل وقوله تصريح الخ لانه شان الولي فاريد به لازمه وقوله لايمانهم
اشارة الى ان عنوان المشتق يقتضي علية مبدأ الاشتقاق كما مر **قوله** ولو بمعنى ان اي
المتوجهة المصدرية وقد مر الكلام فيه وكونها للتمني وهو مذهب للنحاة وقوله
وما يتخطاهم الخ الاضلال الايقاع في الضلال وهم ضالون فيؤدي ذلك الى جعل الضال
ضالا فلذا اول الاضلال بما يعود من وباله اي فهو مجاز مرسل او استعارة او المراد
بالنفس امثالهم المجانسين لهم كما في قوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قيل
وهو من الاخبار بالغيب الذي هو احد وجوه الاعجاز فلو استعارة او تشبيه تبعد
امثال النفس اذ لم يتهود مسلم قط وقوله وزره الخ لف على غير الترتيب راجع الى
هذين الوجهين **قوله** او بالقران الخ يعني المراد بايات الله اما التورية والانجيل
وتشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف بحقيتها واما القران ومعنى تشهدون
تشاهدون نعت الرسول صلى الله عليه وسلم المذكور في التورية والانجيل واما
ايات الله جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة وضمير
نعته لمحمد صلى الله عليه وسلم او للقران **قوله** بالتحريف وابراز الباطل في
صورته اي صورة الحق قال الراغب اصل اللبس ستر الشيء ويقال في المعاني لبست
عليه امره قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ويقال في الامر لبسة اي التباس
ولابست الامر زاولته ولابست فلانا خالطته فتلبسون بالفتح من لبست الثوب
والباب يعني مع وبالكسر من لبست الشيء بالشيء سترته به وقيل خلطته والباء صلته
وكذا في قراءة التشديد واستشهدوا لاستعمال اللبس وما في معناه للاتصاف
بالشيء والتلبس به بما وقع في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري وغيره عن
عائشة رضي الله عنها ان امرأة قالت يا رسول الله ان زوجي اعطاني ما لم يعطني
فقال المتلبس بما لم يعط كلابس ثوبي زور والمتشبع الذي يرى انه شبعان
وليس به والمراد المتكلف ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا يتجمل
به او يتنسك لتقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر انه له وليس له
فيتلبس بمعنى زور ويصير كانه لابس ثوبين من الزور وفي النهاية المتشبع
على معنيين احدهما المتكلف اسرافا في الاكل وزيادة في الشبع ليمتلئ والثاني
المتشبه بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلي بفضيلة ليست

له وستره بلابس ثوبي زور اي ذي زور وهو الذي يزور على الناس ويتزيا بزي اهل
الزهد رياء واضافة الثوبين الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين
لاجله او اراد ان المتحلي بما ليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى احدهما
واتزر بالاخر وقيل كانت النسوة تتظاهرن في اللباس يظهرن التسمن وهن
مكتسون هو الصحيح ووقع في نسخة يلبسون وقوله عالمين اشارة الى ان الجملة
حالية وقوله اول النهار اشارة الى ان الوجه استعير للاول وهو استعارة
معروفة كما ذكره الثعالبي **قوله** لعلهم يشكون الخ انما قال يشكون لانه ان
المايت المتقنة والا فالرجوع يكون عن اعتقاد البطلان وكعب بن الاشرف وكعب
ابن الصيف بفتح الصاد المهملة من اليهود وقوله اثنا عشر الخ رواه ابن جرير عن
السدي وتغاولوا التفاعل من الغول والمراد المشاورة **قوله** ولا تؤمنوا اي
تصديق قلب الخ انما قال تؤمنوا بتخ وا وتظهروا وتفشوا على طريق التضمين
ليتعدى باللام وليست هنا للتقوية وقيل انها زائدة وقيل انه يتعدى
باللام ايضا اي لا تصدقوا على قلب الا لهؤلاء وعلى هذا فليس قل ان الهدى
الخ اعتراض اي قل لهم ان الهدى هدى الله او قل للمتمسك او للمؤمنين هو
يهدي لاصل الايمان وللثبات عليه من يشاء فلا يضر كيدهم **قوله** اي دبرتم
ذلك وقلتم لان يؤتى الخ تحقيق ذلك وتفصيله مما افاده المدقق في الكشف
ان فيها وجوها احدها ان التقدير ولا تؤمنوا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهم
المسلمون اوتوا كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا كموسى صلى الله عليه وسلم
وبان يحاجوكم ويغلبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباعكم ثبوتهم عن الاظهار
للمسلمين فيزدادوا ثباتا ولمشركي العرب فيبعثهم على الاسلام والى بالو على
وزان ولا تطلع منهم اسماع الخ وهو ابلغ والحمل على معنى حينئذ صحيح مرجوح
وفائدة الاعتراض ان كيدهم غير ضار لمن لطف الله به بالدخول في الاسلام
او زيادة التصلب فيه ويعتقد ايضا ان الهدى هدى الله فهو الذي يتولى
ظهوره فلا يطفا نوره فالمراد بالايمان اظهاره كما ذكره الزمخشري والاقرار
اللساني كما ذكره الواحدي والمراد التصلب من التابعين والاوقع
ما عزوا منه وثانيها ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الذي اتيتم به
وجه النهار الا لمن كان تابعا لدينكم اولا وهم الذين اسلموا منهم اي
لاجل رجوعهم لانه كان عندهم اهم واوقع وهم فيه ارغب واطمع
ثم قيل ان الهدى هدى الله من يهده فلا مضل له وقوله ان
يؤتى احد على هذا متعلقة بمحذوف اي لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
وما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم والمعنى ان
داعيكم اليه ليس الا الحسد وانما اتي باو تنبيها على استقلال كل منهما في
غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو اتي بالواو لم يقع
هذا الموقع للعلم بلزوم الثاني للاول لانه اذا كان ما اوتوا احقا غلبوا
يوم القيامة مخالفيهم فلا فائدة فيه واما او ففيه شعر بان للاستقلال
في بعثهم على الحسد والتدبير وحملها على معنى حتى وان كان ظاهرا
لا يروع السامع ويؤيد هذا قراءة ان يؤتى بالاستفهام للدلالة

على انتظامه والاستقلال بالانكار وفيه تقييد الايمان بالصادر اول النهار تعريضية ان
الامر في تخصيص من تبع بمثلهم تقريبية العني ولان غيرهم تبع دينهم الاول وعن المصـ
انه من جملة المقول كانه قيل قل لهم هذين القولين ومعناه اكد عليهم ان الهدى ما فعل
الله من ايتاء الكتاب غيركم والكر عليهم ان يمتنعوا من ان يؤتى احد مثله كانه قيل قل ان
الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم وكذبتم ما كذبتم وثالثها
ان يترك ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثاني ويجعل ان يؤتى خبر ان وهدى الله بدل من
ثم او بمعنى حتى على انها غاية سببية وحينئذ لا يختص عند ربكم بيوم القيامة بل المحا
جة كما مر في البقرة ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام ورابعها ان قوله ولا تؤمنوا
الا لمن الخ على اطلاقه اي واكفروا اخره واستمروا على اليهودية ولا تغتروا الا لاحد الا لمن
تبع دينكم وهو من جملة مقول الطائفة فقيل قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان
يؤتى حتى تحاجوا وقرينة الاضمار ان قوله ولا تؤمنوا تعريض على اليهودية والقائه
تشاور فيما قالوا امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يحسم علم ان الجواب ان ما انكروه غير منكر
وانه لا يؤتى احد او على معناها الاصلي حسن لانه تاييد للاول وتعريض بان من اوتي
مثل ما اوتوا هم الغالبون لا هم واما على قراءة ان بالكسر فهو من مقول الطائفة وقد
يقولوا لهم توبيخا وتثبيتا لانه ليس استئنافا تعليلا بل خطابا لمن اسلم منهم رجاء العود
والعيني لا اتيا فلا محاجة وذكر عقيب الثالث لتساويهما في ان او بمعنى حتى وقوله ان الهدى
هدى الله اعتراض ذكر قبل تمام كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وارجح
الوجوه الثاني انتهى محصله وها هنا بحث ذكره صاحب الانتصاف على قطع ان يؤتى احد
عن ولا تؤمنوا وهو انه يلزمه وقوع احد في الاثبات لان الاستفهام هنا انكار وهو
في مثله اثبات اذ حاصله انه وبخهم على ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بان النبوة
لا تختص بني اسرائيل واجاب عنه بانه روعي فيه صيغة الاستفهام وان لم يرد
حقيقته فمنع دخول احد في سياقه وترك التعرض له الناظرون فيه لانهم لم
يروه واردا لان التوبيخ لا ينبغي ولا يليق بهو دقيق معنى بلا ارتياب واحتياج الى
جوابه الساقط وقوله من كلام الطائفة اي المذكورة في الاية واحتمال ان يكون خطابا
من الله للمسلمين اي لا يؤتى احد مثل ما اوتيتم ايها المسلمون حتى يحاجوكم لانه لا
ينسخ دينكم دين بعده **قوله** عطف الخ قدمنا ما يشرحه وقوله رد وابطال
الخ لانه تعالى كريم متفضل مختار فيما يريد فيعطي مثل ما اوتيتم وافضل منه
غيركم **قوله** ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار الخ من امنته بمعنى
ايتمنته والاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري القنطار يكون
درهما ثم استعملت في العرف في عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم ودينار بكسر الفا
وسكون النون والمراد بها الف مثقال صادمهملة وكون الغالب في اليهود الخيانة
لان منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام رضي الله عنه وقوله مدة دوامك
اشارة الى ان ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضاء ولا عبرة بقول بعض
الفقهاء انه لم يرد في اللغة الا بمعنى الاخذ والترافع هو مستند الامر واتها
الى الحكام والقيام مجاز عما ذكر **قوله** اشارة الى ترك الاداء الخ بقوله لا يؤده
هذا هو الصحيح من النسخ وسقط لا يؤده من بعضها اكتفاء بالاضافة العهدية
وقيل انه من سهو الناسخ وقوله عتاب وذم لما كان السبيل بمعنى الطريق

والمعنى ليس لاحد بينما علينا طريق فلا يصل الينا حتى نسمع كلامه وذمه وعتابه ونحو كناية لقوله
ما على الحسنين من سبيل افاده ماذكر **قوله** تعاموهم الخ يعني دجال قريش للتواهي
اليهود حفظهم وقوله تحت قدمي اي ساقط لا يؤاخذ به فهو تمثيل لان ما سقط يوطئ وقوله
قوله استيناف الخ المراد بكونها سدت مسدها انها دلت عليها فلا يمتنع التصريح بها
ووجه التقدير بانها تفيد ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا اوليا وقوله
ناب عن الراجع في نسخة نايب عن الراجع وسقوط عن في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن اما
موصول له او شرطية ولابد من ضمير يعود اليها من الجملة الثانية فاما ان يقام الظاهر مقام
الضمير في الربط ان كان المتقين من اوفى واما ان يجعل عمومه وشموله له رابطا وقال ابن
هشام الظاهر انه لا عموم وان المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظا او معنى محذوف
تقديره يحب الله ويدل عليه قوله فان الله يحب المتقين قال الحلبي وهو تكلف لا حاجة
اليه وقوله الظاهر انه لا عموم ليتم بسلم فان ضمير بعهده اذا كان لله فالالتفات من المضمر
الى الظاهر لافادة العموم كما هو المعهود في امثاله واضافة عهده اما للفاعل او المفعول
وقوله يعم الوفا وغيره توجيه لانه لم يقل فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين **قوله**
بما عاهد وا عليه اشارة الى انه مضاف للمعهود وقوله بما بايعهم الخ توجيه لتقييد الكلام
بان المنفي الكلام السار فلا ينافي كلامه لغيره او المراد المطلق لسؤالهم في القيامة بواسطة
الملايكة تحقيرا لهم او المراد بنفي الكلام نفي فايدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم
والظاهر انه كناية عن غضبه عليهم هذا جواب اخر عن نفي الكلام لكن ظاهر ايماء النظر
ولا ينظر اليهم كناية فان اراد انه كناية لاقترانه بكناية اخرى وان اراد انه اريد بالكلام
كما ان المراد بما بعده ذلك ولو مجازا صح واما انه كناية لانه يمكن ان يراد به مع الكلام
معناه الحقيقي فلا وجه للحكم بالمجازية فيه فان لم يلحظ فيه قرينة مانعة عن ارادة المعنى
المجازية لكنها خلاف الظاهر وفي الكشاف اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد
بالانسان التفت اليه فاعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان
لم يكن ثمة نظر ثم جا فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه
فيمن يجوز عليه النظر قال النحرير يريد ان ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة
معناه الحقيقي يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما ان النظر يكون مجازا عن الاكرام
والاحسان لكون النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال
النظر نفيا واثباتا فيمن يجوز عليه النظر اي تقليب الحدقة كالانسان وبين من لا
يجوز عليه كالباري وان كان بصيرا بمعنى ان له صفة البصر بانه اذا استعمل فيمن يجوز
عليه النظر واريد الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جاز ارادة المعنى الحقيقي بل ربما
اريد لكن لا يكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحو ذلك بل ينتقل
عنه الى معنى اخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز لا غير لان ارادة المعنى
الحقيقي او جواز ارادته شرط للكناية وههنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة عن
ارادته وفي كلامه اشارة الى انه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقي ويراد القصد
اليه وقد لا يتحقق اصلا وان جاز وماذكره هنا يشكل بما ذكره في قوله تعالى بل يداه
مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك انها
كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعا فان اجيب بان ارادة المعنى الحقيقي
لا يستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد

اليه

اليه اثباتا ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر فيمن يجوز
عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية واما ما يقال من انه اذا اريد المعنى الحقيقي لزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز بمعنى ارادة المعنى الحقيقي والمجازي وهو ممتنع فمدفوع بان ذلك انما
يوجب يكون لا منهما مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب واما اذا اريد الاول لينتقل الى الثاني
فلا وصرح في المفتاح بانه في الكناية يراد معناها ومعنى معناها جميعا وفي الحقيقة معناها
وفي المجاز معنى معناها يعني الحقيقة الصريحة والا فقد صرح هو بان الكناية حقيقة
حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقيين ويفترقان في التصريح وعدمه
وبهذا ايظهر ان الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز بل قسم من الحقيقة وحيث يجعل
واسطة يراد بالحقيقة الصريح منهما واما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان استتر
المراد به فكناية والا فصريح وليست الكناية واسطة ولا داخلة في المجاز بناء على الاستعمال في غير
الموضوع له على ما توهم اقول ماذكره من التناقض سبقه اليه من الشراح واشار المحقق في
الكشف الى انه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بان الكناية يعتبر فيها صلوح
ارادة الحقيقة وان لم ترد وان الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ
يلحق بالمجاز ولا تجعل مجازا الا بعد التشهير لان جهة الانتقال الى المعنى المجازي اولا غير
راجعة بحال المعنى المكنى عنه وقد سبق ان هذا الكلام منه يرفع ما توهم من المخالفة بين
تقريره في جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا اخرى فتذكر يعني انه ان قطع النظر عن
الامر الخارجي كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه انه كناية باعتبار اصله قبل الالحاق
ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهم والعجب من الشارح في متابعة المعترض مع
دفعه فتامل فقول المص انه كناية لقوله الخ ان حمل على انه فيهما كناية لا يخالف ما في الكشاف
قوله نزلت الخ فالمراد بعهد الله ما عهده اليهم في التوراة من امر النبي صلى الله عليه وسلم
وبيمينه الرشوة وهذا اخرجه البخاري في صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى
ان رجلا اقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد اعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من
المسلمين فنزلت هذه الاية وقوله وقيل في ترافع كان بين اشعث بن قيس ويهودي في بير
وارض وتوجه الحلف على اليهودي اخرجه الستة عن ابن مسعود رضي الله عنه وتعدد
سبب النزول لا مانع منه كما مر **قوله** يعني المحرفين الخ تفسير فريقا الا الضمير وقيل
بالتصغير واحطب بالحا المهملة افعل من الحطب وقوله يفتلونها الفتل بالفا والتا
الفوقية بمعنى اللي والصرف اي يفتلون الالسنة في القراءة بالتحريف في الحركات
ونحوها تغييرا يتغير به المعنى ليحسب السامعون ان المحرف هو التوراة فيلتبس
عليهم الامر او المراد يميلون السنتهم بشبه الكتاب اي مشابهة ولا فرق بين
الوجهين في المعنى اذ ليس في الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب لكن
الثاني المتعين في الوجه الاول هو القراءة والبا للظرفية او الاستعانة او
للملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة اي ملتبسة بالكتاب وضمير تحسبوه
لما دل عليه الليّ من المحرف وفي الثاني بشبهه وضمير تحسبوه للشبه المقدر والباء للصلة
وقيل للالة وقوله وقرئ يلوون الخ هي قراءة مجاهد رحمه الله بضم اليا وفتح اللام
وتشديدها او معودة ساكنة بقلب الواو المضمومة همزة كما في وجوه واجوه ثم نقلت
حركة الهمزة الى اللام فحذفت لالتقاء الساكنين وقيل عليه لو نقلت ضمة الواو
لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب الواو همزة

وبرد بانه نقل ذلك لئلا يرد على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ولم يحذف لما علم
عرف في التصريف وفيه نظر لان الواو المضمومة انما تبدل اذا كانت ضمتها اصلية نحو مخالف
للقياس ايضا ثم انه قرئ يلوون بالهمز في الشواذ وهو يؤيده وعلى كل ففيه اجتماع الامرين
ومثله كثير واما جعله من اللي بمعنى يقربون السنتهم بميلها الى المحرف فقريب من المهجور
او يعطفونها بشبه الكتاب من عطف الناقة بان جذب زمامها ليميل راسها والمراد الافهام او
الايهام اي كانوا يوهمون المسلمين ان ذلك من نفس الكتاب والفرق بينهما ان على الاول يغيرون
النص ويقرون ما يبدل وعلى الثاني لا يتركونه بل يحرفونه بما يوهم خلاف المراد وعلى هذا يكون
كناية عن الخلط **قوله** تاكيد لقوله وما هو من الكتاب الخ لان اسناد كونه من عند الله
زعم يشعر ايضا بانه ما هو من الكتاب بمجموعه مؤكد له فلا وجه لما قيل ان التاكيد فقوله هو
من عند الله وسوقه يقتضي ان مجموعه مؤكد فكانه جعلهما خبرين وجعل وصف المجموع برمته
جزئيه ومؤله وتشنيع الخ اشارة الى انه ليس المقصود به التاكيد فقط اذ لو كان كذلك لترك
العطف لانه لما كان الاول تعريضا وهذا تصريحا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف **قوله**
اي ليس هو نازلا من عنده يعني المقصود بالنفي نزوله من عند الله وهو اخص من كونه من
فعله وخلقه ونفي الخاص لا يقتضي نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال
العباد مخلوقة لهم لا لله وفعل العبد هنا هو التحريف ونحوه وقوله ويقولون الخ يسجل
عليهم بان ما اقترفوه عن عمد لا خطا **قوله** تكذيب الخ اي لا ينبغي لبشر ان يامر بعبادة غير
الله فكيف بالنبي صلى الله عليه وسلم الذي اوتي الحكم والنبوة فما فعلتم من عند انفسكم
والحكم بمعنى الحكمة وفسرها الزمخشري بالسنة لانها تالي الكتاب والسيد عام نجران من
نصارى نجران **قوله** معاذ الله ان نعبد وقع في الكشاف بغير عبادة الله ونقل عنه ان
نامر بعبادة الله لحسن طباقا لما سبقه لان الكلام في نفي عبادة غير الله لا في نفي غير العبادة
واجيب بان المراد بغير عبادة الله عبادة غير الله او غير عبادة الله عام ونفيه جملة الا
عن نفي الخاص على طريق المبالغة وبما ورد في الرواية والامر فيه سهل **قوله** ولكن
تقولون الخ لكن لا بد من ان يقدر ما نفي سابقا وهو القول المنصوب بان فيقول هنا منصوب ايضا
عطفا عليه ويصح رفعه عطفا على المنفي لانه في معنى لا نقول وقيل يصح عدم تقدير
القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين اي مبلغين ما الى مرادي
وضمير يعود ههنا الكتب والرباني منسوب الى الرب كالالهي والالف والنون تزادان في النسب
للمبالغة كثيرا كاللحياني بكسر اللام عظيم اللحية ورقباني بمعنى غليظ الرقبة وفسر بالكامل
في العلم والعمل وقيل انه سرياني وقيل ان ربان صفة كعطشان بمعنى مربي نسب اليه
قوله كونوا معلمين الكتاب الخ اي كونوا منسوبين الى الرب بالطاعة والعبادة
بسبب علمكم او تعليمكم ودراستكم لئلا تدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون
فالباء متعلقة بكونوا والمطلوب ان لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد باحدهما
بدون الاخر **قوله** عطفا على ثم يقول الخ اي على يقول في ثم يقول ففيه نصب وجعله
بعضهم عطفا على يؤتيه ولا مزيدة وعلى عطفه على يقول والزيادة المعنى ما كان لبشر
ان يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة الى اختصاصه بالعبادة وترك الانداد ثم
يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كقولك
ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي او غير مزيدة لانه صلى الله عليه
وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فلا ينبغي

له اتخذكم ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يؤتيه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة
الانبيا والملايكة وقوله بل بمعنى اشارة الى ان المقصود من عدم الامر النهي وان كان اعم منه لكونه
انسب بالمقصود واوفق للواقع **قوله** ورفعه الباقون الخ في الكشاف الرفع على ابتداء الكلام
والرفع قراءة لم يامركم وجهت الا لا بزيادة بانها حالية من تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي
وان العطف يستدعي تقديره على لكن وكذا الحالية ايضا والمراد بالبشر بشرا لنكتة السابقة
فالانكار عام وانما عرفه لسبق ذكره **قوله** وهو ادنى من العبادة متعلق بهو للاتخاذ او للامر
والاتخاذ ادنى بمعنى اقرب افعل تفضيل من الدنو فان من يريد ان يستعبد شخصا يعود
لينبغي ان تعبد اشباهي والكفائي وقيل ادنى بمعنى انزل وافل من العبادة لان الاتخاذ ربا
لا يستلزم العبادة بالفعل وفي بعض النسخ وهو نهي عن العبادة اي النهي عن الاتخاذ ربا
او عدم الامر نهي عن العبادة فتامل **قوله** دليل على ان الخطاب للمسلمين يعني هذه
التاملة ترجح القول بانها نزلت في المسلمين القائلين افلا نسجد لك لا في الذي رافع
والسيدنا على الظاهر وان جاز ان يقال للنصارى ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون اي
منقادون مستعدون لقبول الدين الحق ارخا للعنان واستدراجا وبعض ارباب الحواشي
فهم الانقياد غفلة ذكرنا تركه خيرا من تكثير السواد برده **قوله** قيل انه على ظاهره
الا ان الله عهد الى جميع خلقه بالايمان سوا الانبيا وغيرهم احتاج التخصيص الى التوجيه
فوجه بوجوه منها ما ذكره المصنف وهو ان غيرهم معلوم بالطريق الاولى او انه من الاكتفاء
وقريب من هذا او انه مصدر مضاف الى الفاعل اي الميثاق الذي وثقه النبيون على اممهم او هو
على حذف مضاف اي امم النبيين او اولاد النبيين والمراد بهم بنو اسرايل لكثرة اولاد الانبيا
فيهم ولان السياق في شانهم واما ان المراد باولاد الانبيا اولاد آدم والانبيا عليهم الصلاة والسلام
من نسله فيعم فخلاف الظاهر فلذا لم يذكره مع ان قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ميثاق
الذين اوتوا الكتاب تدل على تعيينه كما اشار اليه في الكشاف واما انهم بنو اسرايل فتهكما
بهم فلا قرينة عليه ولذا اخره المصنف رحمه الله لبعده او المراد واذ اخذ الله ميثاقا مثل
ميثاق النبيين اي ميثاقا غليظا ثم جعل ميثاقا ثم نفس ميثاقا ثم حذف اداة التشبيه
مبالغة ومن الغريب ما قيل ان الاضافة للتعليل لادنى ملابسة كانه قيل واذ اخذ
الله الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه بقوله لما اتيتكم الخ ولم ير من ذكر ان
الاضافة تفيد التعليل في غير كلامه **قوله** واللام في لما موطية الخ اللام الموطية وتسمى
اللام المؤذنة اي من وطئ لهم وطؤ الموضع يوطؤ وطاءة ووطيا اي سهل المشي فيه ووطاه
فالموطية سميت بذلك لانها وطات طريق القسم اي سهلت تفهيم الجواب على السامع وعرفها
النحاة بانها اللام التي تدخل على الشرط سوا ان وغيرها لكنه غلبت في ان بعد تقدم
القسم لفظا او تقديرا لتؤذن ان الجواب له لا للشرط كقوله لئن اكرمتني لاكرمنك
ولو قلت اكرمك او فاني اكرمك او مما ابهمه مما يجاب به الشرط لم يجز هو جواب
الجواب وليس هذا متفقا عليه فان الفراء خالف فيه فجوز ان يجاب الشرط مع
تقدم القسم عليه لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور
وخالف فيه بعض النحاة وقال الزمخشري انه لا يجب دخولها على كلمة المجازاة صرح
به في سورة هود في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم فيمن قرا بالتخفيف ونقله الازهري
من الاخفش وان تخلفها غلط فيه فهذا يدل على ان ما اشترطوا فيها غير متفق عليه
قوله سد مسد جواب القسم والشرط الخ فيه تسمح لانه جواب القسم لكنه لما دل على

امهم

ثه

جواب الشرط جعله ساد امسده لدلالته عليه واتحاد معناهما والاعجاب القسم لامحل له

وجواب الشرط له محل فبيتنا فياد ولاحاجة الي ان يقال ان الجملة الواحدة قد يحكم عليها

بالمحلية وعدمها باعتبارين وعلي جعلها موصولة فقد دخلت اللام الموطية علي غير الشرط

ولا اشكال فيه كما مر فان من النحاة من جوزه كما ان منهم من اطلق علي لام الجواب في

نحو والله لاحرمنه موطية لكن علي القول بانها تدخل علي غير الشرط هل يشترط مشابهته

له كما في الموصولة او لا كما في الزائدة في ان كلام اليوضيح ظاهر كلام المغني وبعض الرد

هنا يشعر بالاول وقوله ويحتمل الخبرية اي ما يقابل الجزائية او الموصولية الاسمية

او الحرفية وورد في كلامهم بهذا المعنى فلا يقال انه لم يسمع ما الخبرية وعلي الموصولية

هي مبتدا والخبر اما مقدر او جملة لتؤمنن واورد عليه ان الضمير به ان عاد الي العبد

علي ما هو الظاهر كان الميثاق هو ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الاية اخذ الميثاق الا

بالرسول صلي الله عليه وسلم ونصرته وان عاد الي الرسول صلي الله عليه وسلم خلت الجملة

التي هي خبر عن العائد الا ان يقدر وقد يدفع بما قاله الامام السهيلي في الروض الانف

ان ما مبتدا بمعنى الذي والخبر لتؤمنن به ولتنصرنه وان كان الضمير ان عايدا ان علي ما

ولكن لما كان رسول مصدق لما معكم ارتبط الكلام بعضه ببعض واستغني بالضمير

العايد علي الرسول عن ضمير يعود علي المبتدا وله نظاير في التنزيل وهذا بناء علي راي

الاخفش كما مر تحقيقه في قوله تعالي والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن

وجاز الخ معطوف علي المقدر الرابط ما معكم او مقدر رابيتنا **قوله** اي لاجل ايتاي اياكم

بعض الكتاب الخ اشارة الي ان من تبعيضية وهي علي الموصولية والشرطية بيانية وقيل

ان اللام متعلقة بقوله لتؤمنن مع ان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فقيل الا انه

يري جوازه وقيل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فمتعلق باقسم المحذوف وقوله

له اشارة الي ما معكم من الكتاب او بعضه وانه هو القائم مقام العايد في الموصولة

قوله وقري لما بمعنى حين الخ هذه قراءة سعيد فلا وجه لما قيل انه صحف قطا واللامية

وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشري اي لما اتيتكم بعض الكتاب

والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق فوجب عليكم الايمان به ونصرته وقدره ابن عطية رحمه

الله من جنس ما قبلها اي لما كنتم بهذه الحالة رؤساء الناس واما ثلهم اخذ عليكم الميثاق

وكذا وقع في تفسير الزجاج وما دمعناها للتعليل ايضا او اصله لمن ما فادغمت

النون في الميم فحذفت احداها لتوالي ميمات فحصل ثلاث ميمات فحذفت احداها وهي المدة

اما الاولي او الثانية لان بها الثقل وهذا رجحه ابو حيان ومن مزيدة في الايجاب

علي راي الاخفش عند ابن جني وتعليلية وهذا لامحل لا يضاح المعنى عليهم وقوله

لقراءة التحقيق واللام اما زايدة او موطية ان لم يشترط دخولها علي اداة الشرط

وقوله استثناء لا مفعول لاجله لان الباعث علي ذلك او التقدير لازالة الاستقلال

قوله تعالي قال ااقررتم واخذتم الاية هو بيان لاخذ الميثاق واذ متعلقة به

او بمقدر اي اذكر وقيل العامل فيه اصطفي فيكون معطوفا علي اذ المتقدمة

والاصر بالكسر العهد واصله من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وبالضم لغة

فيه كناقة عبر اسفار والضم والكسر بمعنى انه لا يبلد يسافر عليها وهو يستوي فيه

الواحد والجمع والذكر والمؤنث او هو جمع اصار وهو ما يشد به ايضا

للعهد وقوله فيشهد بعضكم اي المقر بعضهم والشاهد بعض اخر بيلايبقى المشهود

عليه والشاهد **قوله** وانا ايضا علي اقراركم الخ هذا بيان لمحصل المعنى لانه لابد في الشهادة

من مشهود عليه وهو الاقرار هنا فلا وجه لما قيل ان الصواب وانا معكم من الشاهدين وان

هذا التفسير لما في سورة اقترب وانا علي ذلكم من الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين لان

اصل معنى الفسق الخروج وهو قريب من التمرد **قوله** عطف علي الجملة المتقدمة الخ المراد

بالجملة مجموع الشرط والجزا وقيل قوله فاولئك هم الفاسقون قال ابن هشام الاول هو

مذهب سيبويه رحمه الله وهو الاصح وحذف الجملة لا داعي اليه والهمزة مقدمة من تاخير

للدلالة علي اصالتها في الصدارة وتقديم المفعول لانه المقصود الخ اي لا للحصر كما توهم

لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه ودعوى انه اشارة الي ان دين الله لا يجامع دين غيره

في الطلب تكلف فان المقام يقتضي انكار اتخاذ المعبود من دون الله ليكون الدين كله لله بدليل

قوله وله اسلم من في السموات والارض فوجب لذلك التقديم وما قيل عليه ان الانكار

لا يتوجه الي الذوات وانما يتوجه الي الافعال وهو الابتغاء هنا وانما قدم للفاصلة ليس

بشي وقوله علي تقدير وقل لهم اي قل لهم اتتولون او اتفسقون وتكفرون فتبغون

غير دين الله ومن جعلها التفاتا لم يقدره وقوله لانه المقصود الخ لا ينافي التقدير

لان الانكار منصب عليه فتامل **قوله** طايعين بالنظر الخ اشارة الي انه حال وقيل

انه منصوب علي المصدرية من غير لفظه لان اسلم بمعنى انقاد واطاع وفيه نظر

لانه كالعين في طوعا الموافقة معناه ما قبله لا في كرها والقول بانه يغتفر في التوابع

ما لا يغتفر في الاوايل غير نافع وقد يدفع بان الكره فيه انقياد ايضا يقال طاع

يطوع واطاع يطيع بمعنى وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه بمعنى مضى لامره

وطاوعه بمعنى وافقه وقرا الاعمش كرها بالضم وجملة وله من في السموات جملة

حالية ايضا اي كيف تبغون غير دينه والحالة هذه وعلي هذا التفسير المراد

بمن في السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر سبب الاسلام طوعا في

النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب هدايته ومشاهدة انه عندهم كما في الملايكة

ان الاذان لو العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال بل العلم مطلقا

ليشمل ما يحصل بالمشاهدة فتامل **قوله** او مختارين الخ هذا التفسير احسن فالمراد

بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فهم مسخرون لحكم القضا وما اراد الله بهم فالكل مسخرون

لارادته كرههم اذ لا يقع ما لا يريده وهذا لا ينافي الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم

اختيار في الجملة فلا يرد ان الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه تعذيبهم علي الكفر

والمؤمنون والملايكة لا يعقلون ايضا الا ما فيه علينا فلا فرق وانه ذهب الي

مذهب الجبرية والحاصل ان الانقياد هنا اما لا قوة وهو اما بالطوع مطلقا او النظر

والحجة واما علي الغالب او لارادته وكونه علي وفقها والمؤمن ينقاد لارادة الله

ايمانه باختياره لان الله امره به فاستعد لرشد اهتدى باتباعها لا لرجوع الطوع

لارادته كره لما خلقه عليه من حيث جبلته الذي هو كالقاسر له علي مخالفة الامر

واتباع الحظوظ فتامل **قوله** كنتق الجبل اي رفعه فوقهم من نتق الشي

جذبه ونزعه حتى يسترخي كنتق عري الحمل ومنه استعير امراة ناتق اي ولدها

كثير وزندنا تق اي وار **قوله** واليه ترجعون حوز فيه ان يكون جملة مستانفة

للاخبار بما تضمنته من التهديد او معطوفة علي قوله اسلم وهي حالية ايضا وقرا

عاصم بيا الغيبة والضمير لمن او لمن عاد عليه ضمير يبغون فاذ قري بالخطاب فهو

التفات وقراءة الباقون بالخطاب وهو عايد لمن عاد اليه ضمير يتعودن فعلي الغيبة فيه
التفات ايضًا **قوله** امر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ يعني ضميرا امنا للرسول والانه
والقراد نازل لعليهم لا على الرسول فقط او على الرسول فقط كما هو الظاهر اوهما نازل
عليه وحده ولكن نسب الى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازا كما في بنو فلان قتلوا
قتيلا لكونه بين اظهرهم ونفعه واصل اليهم او المنون نون العظمة لا ضمير الجماعة **قوله**
والنزول كما يعدى بالى الخ فلا فرق بينهما وفرق الراغب رحمه الله بان ما كان واصلا
من الملا الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وما لم يكن كذلك كان
لفظ الى المختص بالايصال اولى به وهذا الكلام في الاولوية فلا يرد عليه قول الزمخشري
انه تعسف وقيل انزل عليه يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه
يحمل على ما خص به نفسه لانه اليه انتهى الانزال وعليه قوله تعالى انا انزلنا عليك
الكتاب يتلى عليهم وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفيه نظر فالتحقيق عدم
الفرق كما ذهب اليه العلامة وقوله وانما قدم الخ اي لما كان متعرفا له ومصدقا
لما فيه ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف قدم عليه او لتعظيمه والاهتمام
وقوله بالتصديق الخ اشارة الى جواز التعريف بغيره كالتفصيل وقوله منقادون
الخ تفسير للاسلام المعدى باللام والاول مبني على ان نحن عبارة عن جميع المسلمين
والثاني بناء على تخصيصه بالمتكلمين **قوله** الراقيين في الفساد الخ اشارة الى انه
منزلة اللازم فترك مفعوله وقوله بابطال الفطرة اي الجبلة اشارة الى ان المراد
وزوال الرخ باعتبار ما جبل عليه فانه صنع ذلك مما له لان كل مولود يولد على الفطرة
لو فقريب من المكنة **قوله** واستدل به الخ قيل عليه ان الاسلام هو التوحيد
والانقياد كما سبق وهذا مشتمل على الايمان بالله وكتبه ورسله معتدا بالاستدلال
فينبغي ان يحمل عليه ودينا تمييز للاسلام ومبين له كما حمل عليه في قوله ان الدين
عند الله الاسلام فلا حاجة الى ما ذكره من الجواب فتامل **قوله** استبعاد لان
يهديهم اي يد لهم لانه موصلة لا مطلق الدلالة ولذا فسره في الكشاف بيلطف
بهم والحايد بالحاء والدال المهملتين بمعنى المايل المعرض عنه والمقصود منه
الانكار والتقريع والتوبيخ فلا يدل على عدم التوبة **قوله** وشهدوا عطف على
ما في ايمانهم من معنى الفعل لان ايمانهم بمعنى امنوا والظاهر انه معطوف على الفعل
كما في قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله لا على التوهم كما ذكره
المص رحمه الله تبعا للزمخشري كما في قوله فاصدق واكن بالجزم على توهم سقوط
الفا لانها لو سقطت الجزم في جواب شرط متوهم من تمنيا قبله اي ان اخرتني كما سيأتي
في سورة المنافقين لا لان التوهم لا يليق به تعالى لانه صار كالعلم على هذا النوع
من العطف بل لانه هو الموافق للقواعد والتاويل ويجوز ان يا ؤول الثاني بالاسم
بان يجعل شهدوا بمعنى الشهادة بتقدير ان كما قاله الراغب واما عطفه على
كفروا وان كان هو الظاهر فلم يلتفتوا اليه لفساد المعنى اذ يكون صفة قوما
ويكون هو المنصرف اليه الانكار وهو غير صحيح فان قلت العطف بالواو يقتضي
الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر المتقدمة عليه قلت هذا هو
معنى العطف على الايمان والحالية وهي هنا اولى واظهر فيتقدم فيه قيد
لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن

بعد ايمانهم بل معه او قبله وهو غير مسلم لانه لا يلزم تقييدا لمعطوف بما قيد به المعطوف عليه
ولو قصد ذكر لاخر وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون وان لم يكن
ذلك معا الا ترى انه صح جعله حالا واما جعله معطوفا عليه وانه في المنافقين فخلاف المنقول
والمعقول **قوله** وهو على الوجهين دليل الخ اي على العطف المذكور والحالية ووجه
الدلالة ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه وعلى الثاني خلو ذكره عن
الفايدة وفيه نظر ظاهر ولذا قيل يجوز ان يراد بالايمان الايمان بالله تعالى بقرينة ما بعده
مع ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان المصطلح عند اهل الشرع وليس هنا ما يفيد
التراخي **قوله** الذين ظلموا انفسهم الخ يعني المراد بالظلم الكفر ويحتمل ان يراد مطلق الظلم
فيدخل فيه الكفر دخولا اوليا واسم الاشارة المشار به للذوات مع الصفات المشعر بكونها
علة للعن يقتضي بانتفائها بما وما ذكر من الاوصاف يقتضي بعدهم عن الرحمة والفرق بينهم وبين
غيرهم حتى خص اللعن بهم والناس حينئذ اما المؤمنون لانهم هم الذين يعتدون الكفرة او المطلقة
لان كل احد يلعن من لم يتبع الحق وان لم يكن غير متبع بناء على زعمه وضمير فيها للمذكور لا ياباه
قوله ولا يخفف عنهم العذاب كما توهم ومعنى لا ينظرون لا يمهلون او لا ينظر اليهم ويعتدبهم
قوله واصلحوا ما افسدوا الخ يعني انه متعد مفعوله ما ذكر او لازم بمعنى دخلوا
في الصلاح قيل وهو ابلغ قال النحرير يعني ان مجرد الندم على ما مضى من الردة والعزم على
تركه في الاستقبال غير كاف فلا تدارك لما اخلوا به من الحقوق وقيل عليه ان مجرد التوبة يوجب
تخفيف العذاب وتنظر الحق اليهم فالظاهر انه ليس تقييدا بل بيانا بان يصلح ما افسد وليس
بوارد لان مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المقصود
به فالمآل واحد عند التحقيق **قوله** وقيل انها نزلت في الحارث الخ فارسل الى قومه
ان يسألوا وفي نسخة ان اسالوا وجلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صحابي وفي
شروح الكشاف انه نقل تشديد لامه ايضا وهو مخرج من النسائي عن ابن عباس رضي الله
عنهما وريب المنون حوادث الدهر والموت وقوله اي باظهارا لايمان او باظهارا لايمان
قوله لانهم لا يتوبون الخ لما كان هذا ينافي قبول توبة المرتد في الشرع وقوله قبيله الا
الذين تابوا اوله بانه من قبيل لا ترى الضب بها ينجحر اي لا توبة لهم حتى تقبل لانهم
لم يوفقوا لها او هو من قبيل الكناية دون المجاز حيث اريد باللازم معناه ليتنقل منه
الى الملزوم او المراد لهم توبة غير مقبولة في الاسر فحل الهلاك ومثلها عرف عدم قبوله
وزمان حلافه او لكونها ليست مطابقة لما في قلوبهم بل نفاقا لما ترهقهم من قولهم نتا
وقوله اشرفوا وفي نسخة اشفوا والاشفا الاشراف وحقيقته من اشفا ما ذ
اشفا لان من كان على حالة ثم اشرف على ما ينافيها فقد بلغ شفا الحالة الاولى
اي حدها وطرفها وتعديته بعلى لما فيه من معنى الاطلاع وقوله فكنى الخ
بيان للاول **قوله** ولذلك لم تدخل الفاء فيه في الكشاف فان قلت لم قيل في احدى
الايتين لن تقبل بغير فا وفي الاخرى فلن يقبل قلت قد اوذن بالفا ان الكلام بني
على الشرط والجزا وان سبب امتناع قبول التوبة هو الموت على الكفر وترك الفا
لان الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبب كما تقول الذي جاءني له درهم
لم تجعل المجي سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم انتهى وحاصله
ما ذكره المص رحمه الله وهو ان الصلة في الاول الكفر وازدياده وهو لا يترتب
عليه عدم قبول التوبة بل على الموت عليه اذ لو وقعت لقبلت وعدمه مصادقة

نفقه

زيادته او بعد ما خلاصه فلذلك اوّل كما مرّ بخلاف الموت على الكفر فانه يترتب عليه ذلك
ولذلك لو قال من جاني له درهم كان اقرارا بخلافه ما لو قرنه بالفاء وهي مسئلة معروفة
فان قيل الشيء ترتب الحكم على الوصف دليلا على السببية قيل ليس هذا بلازم فان النعت
بالموصوف قد يكون لاغراض كما لا يما الي يختلف الخبر كما فصل في المعاني وقوله الاثر
على الضلال احد النبوة من التغيير بالاسمية ومنهم من فسره بالكاملين في الضلال لانما
ينفع الحصر لان الضلال يوجد في غيرهم ايضا وملا بالفتح مصدر ملاه ملا وبالكسر مقدار
يملانه وقراءة رفع ذهب اما على البدل منه او عطف بيان ويعبر عنه بالرد الى
وهو معروف في السبعية عنده قيد ولا بد من تقدير وصف لحسن البدل لدلالة
عليه ولم يجعله بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبر مبتدا محذوف انما يحسن اذا جعل
الجملة صفة او حالا ولا يخلو عن ضعف بحي وصف المعرفة بالجملة على حد قوله ولقد
امر على اللئيم يسبني واذا جعلت حالا لابد من الواو وفيه ايضا ما مر **قوله**
محمول على المعنى كانه قيل الى لما كانت الواو المصاحبة للشرط المتقدم على
يعطف عليه معنى والاستعمال عليه على ان يكون المذكور منبها به على المحذوف
لكونه يعلم بالطريق الاولى كما في احسن الى زيد ولو اساء وهنا يجب ان ليست
كذلك لان هذه الحالة احرى بقبول الفدية من سائر الحالات اذ ليس وراءها
حالة احرى او في مشابا لقبول وحاصله ان لو الوصلية تقتضي كون نقيض
الشرط اولى بالجزاء اجيب عنه بوجوه الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية عن
عدم قبول فدية ما لانه غاية الفدية فجعل عبارة عن جميعها فلا يرد عليه ما ذكر
انه لا دلالة للكلام عليه وضمير لحينئذ ملء الارض فيصير المعنى لا يقبل منه
فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا والثاني ان المراد ولو افتدى بمثله معه
كما صرح به في تلك الآية فالمعنى لا يقبل ملء الارض فدية ولو زيد عليه مثله
قيل والمراد ان الباء بمعنى مع ومثل يقدر بعده اي مع مثله ولا يخفى بعده
التقدير علمت انه لا وجه لما قاله ابو حيان ومن تبعه من انه لا حاجة الى تقدير
مثل وان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج
الى اضمار مثل حتى يتغايرا وليس كذلك الثالث ان لا يجعل ملء الارض اولا على
الافتداء بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تاكيد
الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه ملء
الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به ايضا لم يقبل منه وعبر به لئلا
من غير اعتبار وصف التصدق وقيل ان المراد من افتدى به بذله اي لو
افتدى به ولو بذله واذا لم ينفع البذل علم عدم نفع غيره بالاولى وقيل الواو
زائدة كما قرئ به في الشواذ ولو قيل ان لو ليست وصلية بل للشرط والجزاء
لو لم اولئك الخ اعني سادّا مسد الجواب لكان قريبا قيل وقوله وما لهم
الخ يراد من الاكادة اي انه لكونه مثل النفي وهو في حكم شيء واحد
مع حذفه واقامته مقامه وحمله عليه واما حمله متعينا على ان يراد
من الزيادة وكون من الزائدة بعد النفي للاستغراق سوا دخلت على مفرد
نحو ما جاني من احد او جمع كما هنا مشهور في العربية فلا وجه للاعتراض
على انه بانه مخصوص بالمفرد كما قيل **قوله** اي لن تبلغوا حقيقة البر

اي البر كمال الاحسان وكمال الخير وبالفتح صفة منه وتبلغوا تفسير لتنالوا وحقيقة
البر اشارة الى ان التعريف للجنس فيكون التركيب كما يتعين كون فاعله برا ولذا فسره
الزمخشري بلن تكونوا ابرارا فقيل البر تقليد لعلي التلوع اليه والبلوغ اليه كذلك
على كونه بارا كقول الخنساء ●

وما بلغت كف امرئ متناولا ● من المجد الا والذي نال اطول ●

اي انه ماجد فائق كل ماجد او تعريفه للعهد والمراد بر الله لهم كالرحمة ونحوها وهو
تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنهما **قوله** اي من المال الخ قدمه لانه الظاهر من الانفاق
وعلى الثاني يتجوز فيه وقوله روي الخ رواه الشيخان والنسائي وبيرحاء روي بكسر
الحاء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان وحديقة بالمدينة المنورة
وكانوا يسمون الحدائق ابارا وفي النهاية انها فيعلى من البراح وهو الارض الظاهرة
وقيل اضيفت الي حا وهو قبيلة من مذحج او اسم رجل واعلم ان لبعض علما اليمن في
هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصلها انهما اسمان جعلا اسما واحدا مبنيا مفتوح
الاول بعد الحا وهو اسم مكان وروي بكسر البا وفتحها وقال المنذري انه اسم
موضع بقرب المسجد وقيل حا اسم نسب اليه البير وروي مثلث الدال معربا والاوجه
انه فيعال ويعرب بالوجوه الثلاثة او يبنى ويجوز صرفه وعدمه
ومده وقصره وحا اسم حي او رجل وقيل اسم صوت تزجر به الابل الى ان ما فصله
وقوله بخ بخ كلمة استحسان ومدح وكررت للتاكيد وهما مسكنا او مكسورا ان
منونان مع التخفيف والتشديد ويقال عند الرضى والاعجاب والفخر وقوله ذلك
مال رابح من الرواح مقابلة الغدو ويشهد له قولهم والمال غاد ورايح وهو
حث على الانفاق وفعل الخيرات لكل ممسكه تلف وقيل معناه تروح اليه وتغدو
لربه من البلد وروي رابح بالباء الموحدة اي ان فاعله ربح له لتقربه به وثنا
عند الله وقوله رابح او رايح اشارة الى الوجهين واو للشك من الراوي ومن
جوز فيه ان يكون بالجيم من الرواج فقد خالف الرواية وقوله وجاء زيد الى الخ
رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلا وقوله وذلك اي الحديث واقرب الاقارب
الولد لان اسامة من زيد ودلالة الحديث على المستحب ظاهرة فيعلم منه الزام
بالمرؤة وقوله ويحتمل التبيين والتقدير حينئذ شيئا مما تحبونه وذلك
النبي لبعض ما تحبون فلا يخالف تلك القراءة معنى فلا يرد ما قيل ان من البيانية
لا تستقر صيغة نكرة او حالا عن معرفة ولا يظهر هنا الا بحذف متعلق
منفقوا على احد الوجهين وهو تكلف ظاهر **قوله** من اي شيء النعم مستفاد
من النكرة بعد الشرط ولذا بين اسم الشرط ولم يجعله للتلايم الى ما تحبونه
وقوله فان الله به عليم فيه اشارة الى الحث على اخفاء الصدقة **قوله**
اي المطعومات والمراد انما جعله بمعنى الجمع لان كل المضافة للفرد المعرفة
لعموم الاجزا وهو ايضا مصدر منعوت به معنى فيستوي فيه الواحد
المذكر وغيره كما في قوله حلا وانما ذكره ثمة لانه وقع موصوفا به صريحا
لكونه خبرا ومنه يعلم حال هذا وان الاستوا المذكور هو الاصل المطرد
فلا ينافيه قول الرضي انه يقال رجل عدل ورجلان عدل لان رعاية جانب
المعنى وقيل انه اذا اجمل الطعام بمعنى المطعومات افاد الاستغراق

كما هو شان اجمع المعرف باللام فكل للتاكيد واضافة كلا لضميره من الطعام بمعنى
المطعوم ولئلا يتوهم ان المراد اتفاقهم بعينه ما قبله ومناسبته لما قبله لان الاكل اتفاق
مما يجب لكنه على نفسه **قوله** كان به عرق النسا الخ هذا حديث اخرجه الحاكم وغيره
عن ابن عباس رضي الله عنهما باسند صحيح والنسا بوزن العصا عرق في باطن الفخذ الى
القدم مقصور واوي او يائي وانكره قوم من اهل اللغة اضافة العرق اليه وجوزه
اخرون لانه من اضافة العام الى الخاص مع اختلاف لفظهما وقيل النسا الفخذ انشد
لما رايت ملوك كندة اصبحت • كالرجل خان الرجل عرق نسائها •
وروي في الحديث ان يعقوب عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا وجمعه انسا
ثم انه صار في العرف عبارة عن وجع يمتد من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما
يبلغ الى الكعب وهو المراد هنا بسواسم مرض معروف وذكر الاشارة الى ما ذكر من لحوم الابل
والبانها وقوله وقيل فعل ذلك للتداوي باشارة الاطبا اي رايهم والمراد بالتحريم الخ
قوله واستدل به الخ هذه مسئلة معروفة في الاصول وقوله ولا يبعد الخ لانه
انه مخالف لظاهر لفظ النظم **قوله** مشتملة على التحريم اشارة الى انه متعلق بمحذوف
بيان انه مقدر عليها وان التوراة مشتملة على محرمات اخرجت عليهم حرجا وتضييقا
فلا يرد ما قيل انه لا تظهر فائدة في التقييد فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول
التوراة وانه قيد للحل فحينئذ يلزم قصر الصفة قبل تمامها الا ان يقال هو متعلق
بمحذوف **قوله** نعي عليهم الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه فلان
شهره بها قال الازهري فلان ينعي على نفسه بالفواحش اي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان
على فلان امرا اذا اظهره وقال ابن الاعرابي الناعي المشنع يقال نعى عليه امره اذا
قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة بليغة وهو الاشارة الى انهم اهلكوا انفسهم بما
نقلوا وقوله وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراءة ووجهه ظاهر لان التحريم
مما انحلا لا يكون الا بالنسخ والطعن معطوف على النسخ وقوله بهتوا بهمزة اي
سكتوا خبره ولم يجترئوا من الحياء والحيارة ووجه الدليل علمه صلى الله عليه وسلم
بما في التوراة وهو لم يقراها ومثله لا يكون الا بوحي **قوله** ابتدعه اي اخترع
الكذب والافترا المذكور مضمن عبارة عنهم ويحتمل التعميم فيدخلون فيه دخولا
اوليا وقوله صدق الله تعريض بكذبهم تاكيد له وبعضهم منه الحصر الاضافي لانه
لما قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا انتم **قوله** اي ملة
الاسلام الخ اي هي في الاصل موافقة لملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ومشابهة لها فعبر عن الاسلام بملة ابراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا صلى الله
عليه وسلم عاملا بشريعته كانبيا بني اسرائيل وقوله واجب في التوحيد الصرف
الذي لا يشوبه ما ينافيه كما فعل اليهود والاستقامة في الدين ماخوذ من قوله
حنيفا لان الحنف كما قال الراغب الميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف
بالجيم الميل عن الاستقامة والتجنب عن الافراط اي المبالغة في الاتحاد والتربيع
اي الاتحاد والتفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يتنبه قال دلالة على التجنب
المذكور غير ظاهرة الا ان يقال الشرك افراط او الامر باتباع ابراهيم عليه الصلاة
والسلام وتخصيصه بالذكر دون سائر الانبياء يدل على ما ذكر وهو خبط
وخلط بما لا يعتد **قوله** وضع للعبادة فمعنى وضعه للناس لعبادتهم

الاشباع

وليس

وليس المراد ان يعبده البيت لنفسه بل ان يجعل موضعا لعبادة الله فلذا فسره بقوله وجعل
متعبدا لهم وقوله يدل عليه انه قرئ الخ لان الظاهر ان الضمير راجع الى الله ان لم يعتبر
الذكر السابق في قوله صدق الله لكون الاية مستانفة والا فهو المتبادر ايضا فلا يرد عليه
انه يحتمل رجوعه عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراءة عليه فتامل ومناسبة
الاية لما قبلها ظاهرة **قوله** كالنبط والنميط مصغرا علم موضع بالدهنا وهما لغتان او مبتغا
لما اشار اليه بقوله وقيل الخ وبكة من البك بمعنى الازدحام لازدحام الحجيج فيها او بمعنى
الدق لدق اعناق الجبابرة اي اهلاكهم اذا ارادوها بسوء واذلالهم فيها ولذا تراهم
في الطواف كاحاد الناس ولو امكنهم الله من تخليته لفعلوا **قوله** وروي انه صلى الله
عليه وسلم سئل الخ اخرجه الشيخان عن ابي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح الا ان
فيه اشكالا اجاب عنه الطحاوي في الاثار قال فيه فان قلت لاشك ان باني المسجد
الحرام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وباني الاقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما
مدة طويلة تزيد على الاربعين بامثالها قلت الوضع غير البنا والسؤال عن مدة ما بين
وضعيهما لا عن مدة ما بين بنائيهما فيحتمل ان يكون واضع الاقصى بعض الانبيا قبل
داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ثم بنياه بعد ذلك ولا بد من تاويله بهذا
انتهى وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حي من اليمن كانوا اصهار اسمعيل
والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم
تفرقوا في البلاد والفراخ بوزن غراب بفاء معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي
رحمه الله ومن رواه بفاء ودال مهملة فقد صحفه وهو من المضارحة وهي المقابلة او البعد
وكونه في السما الرابعة اورد عليه الطيبي ان الصحيح المروي في البخاري انه في السابعة
قوله وقيل هو اول بيت بناه آدم فانطمس الخ رواه الازرقي في تاريخ مكة وقيل
انه نزل مع ادم عليه الصلاة والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته الى السما وبقي
شيء منه او انه بيتا من طين او نزل قبلة او بناه آدم عليه الصلاة والسلام كما ذكره
الامام رحمه الله من طين على نحو ما راى في السما وقوله وهو لا يلايم ظاهر الاية لانه
لا يكون اول بيت لسبق المراح عليه ان اعتبر تغايرهما والا فكونهما للتعبد في مكان
واحد فلانه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف الملائكة به وانما قال ظاهر الاية
لانه لا يخالفها عند التامل بالنظر الدقيق ومن جعل الاولية اولية شرف لا يرد عليه
شي الا انه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير اي البركة الزيادة وهي في خيراته ومنافعه
لا في نباته وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة وقوله لانه قبلتهم فهو
هاد للجهة التي ارادها الله او هاد لهم بما فيه من الايات التي ستاتي وقوله لانه
قبلتهم اراد به وضع لان يكون قبلة فالعالمين على عمومه وان اريد يستقبلونه فالمراد
بالعالمين المسلمين وما بعده عام للجميع **قوله** فيه ايات بينات الخ انحراف الطير
باق الى الان ولا يعلوه الا ما به علة للاستشفا كما صرحوا به وفيه كلام للمحدثين
لان الجاحظ قال انها تعلوه للاستشفا واعترض عليه ابن عطية بانه بيان خلافه
وعلته العقاب لاخذ الحية وقيل ان الطيور المهتدرة مما تعلوه والحمام مع كثرته
لا تعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف ان منها الحجر ركن من اركان
البيت ووقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد وقوله ثم رماه اي ثم الله
وقيل ثم البيت على الاسناد المجازي وجعله الجملة حالا لابد من الواو ورد بتعقيبه

يراد

نعم

وقدر جر مقام ابراهيم منها وقدر غيره احدها **قوله** وقيل عطف بيان الخ فيه ان
ان ايات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين والكوفيين
حتى قال ابن هشام رحمه الله في المغني وغيره انه اراد بعطف البيان البدل كما ان
كما ان سيبويه قد يسمي التوكيد وعطف البيان صفة وهذا التاويل يتاتى في عبارة
الزمخشري دون كلام المص رحمه الله وقوله على ان المراد الخ جواب عن ان المبين جمع
والمبين مفرد فقوله المراد بالايات يعني التي دل عليها المقام فهو وان كان مفردا لكنه
جمع في المعنى لاشتماله على ايات كثيرة والا لانه افعال من اللين والقصار جمع معنى
وقوله ويؤيده اي يؤيد هذا القول تطابقهما في هذه القراءة فعبر عن الايات بالاية
وسببه هذا الاثر كذا وقع في الاثر مرويا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه **قوله**
جملة ابتدائية المراد بالابتدائية المركبة من المبتدا والخبر على الغالب شرطية
وقوله لانه في معنى الخ اشارة الى الوجهين السابقين في اعراب مقام ابراهيم وقوله
اقتصر الخ من تتمة الوجه الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف اما لان الاثنين نوع او
انه ذكر من الجمع المبين بعض افراده وترك الاخر لنكتة ومثله واقع في الاحاديث النبوية
والاشعار العربية وفي الكشاف ويجوز ان يراد فيه ايات بينات مقام ابراهيم وامن من
دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز ان يذكر هاتان الايتان
ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الايات ونحوه في طي الذكر السند قول جرير كانت حنيفة

اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وجعلت قرة
عيني في الصلاة انتهى وفصل البيت بقوله ونحوه لانه مثله في طي الذكر وان لم يكن
لعزمن الاستشهاد وقصد الكثرة كما في الاية بل لقصد السكوت عما ليس بمذموم وهو
الثلث الصميم ولانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره واما الحديث فقوله وجعلت
قرة عيني كلام مبتدا قصد به الاعراض عن ذكر الدنيا وما يحبب منها وليست عطفا
على الطيب والنسا لانها ليست من الدنيا وهذا بناء على ذكر ثلاث فيه وقد قال الطيبي
وغيره انه ليس في كتب الحديث ولا شاهد فيه على هذه الرواية لكن اثباتها كما وقع
للزمخشري وقع للراغب ايضا وحسن الظن بهم يقتضي انهم ظفروا به في رواية ولم
هذا محلا للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع من جعل الصلاة الواقعة في البا
منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرف امور دنيوية بل ما يقع فيها وان كان له
تعلق بالاخرة ولعل التعبير اشارة الى مغايرته لما قبله وفي قوله ثلاث تغليب
للمؤنث على المذكر والا لقال ثلاثة وفي قوله حبب مجهولا اي حببه الله وقوله
دنياكم اشارة الى انه لا علاقة له بالدنيا وان تحبيبها من الله ولذا ابيح الزائد
على الاربع لعوايد جمة كمعاملتهن باللطف تشريعا وكاطلاعهن على امور خفية
حتى يتعلمها منهن النسا وليس محبتهن لحظ الوطي والتلذذ معاذ الله حتى ان
بعض القصاص قال ما سلم احد من هوى حتى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك
لجهله فانكر عليه بعض العارفين وكبر ذلك في همه لذلك فراى النبي صلى الله
عليه وسلم في المنام يقول له لا تهتم فقد قتلناه فخرج عليه بعض قطاع الطريق
وقتله عقيب ذلك وقدم الطيب لانه حظ الروح المقدم على البدن وفي قوله ومن
دخله تغليب للعقلا لانه يامن فيه الوحوش والطيور بل النبات وانما يلزم الذنب

في الذنب لو لم يكن من بدل البعض من الكل وعلى ما ذكروه فيه حذف في بعض البدل او البيان
وفسر الامن بالامن من عذاب الاخرة واشار بما نقل عن ابي حنيفة الى جواز ارادة العموم
بان يفسر بالامن في الدنيا والاخرة وقوله تقا الاثر والامن بالجر بدل من ضمير فيها **قوله**
من مات في احد الحرمين الخ اخرجه ابو داود والطيالسي والبيهقي والطبراني باسانيد
متكلمة وقوله ولكن الجاني الى الخروج اي يضيق الطعام ومبايعته والمسالة خلافية
الشافعي ينفي العروج قال الجصاص لما كانت الايات المذكورة في الحرم ثم قال ومن دخله
كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم **قوله** قصده للزيارة يعني ان الحج في اللغة
مطلق القصد والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة فيه شرعا والحج
بالكسر لغة فيه **قوله** بدل من الناس مخصص له يعني من بدل من الناس العام
بدل البعض من الكل مخصص له لانه المقصود بالنسبة واحتمال ان يراد بالناس من
استطاع وهذا مبين له موجب لكل من بالاخلاف الظاهر **قوله** والاستطاعة الخ
مثل معنى الاستطاعة استدعا طواعية الفعل وتاتيه والمراد بالاستدعا الارادة
وهي تقتضي القدرة فاطلقت على القدرة مطلقا او بسهولة فهي اخص منها وهو المراد
هنا والقدرة اما بالبدن او بالمال او بهما وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة
وتدسيل عنها كما رواه ابن ماجه وغيره بسند حسن بالزاد والراحلة وهو بحسب
الظاهر مع الشافعي رضي الله عنه حيث قصر الاستطاعة على المالية دون البدنية
وهو مخالف لمالك مخالفة ظاهرة واما ابو حنيفة رحمه الله فيا قال ما وقع في الحديث
بانه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل انه لو فقد امن الطريق او لم تجد المراة
محرما لم يجب وقوله وكل ما ياتي اي ما ياتي به الوصول من الطريق وما يلزم اسم
ما يجوز به وقيل انه الة **قوله** وضع كفر الخ يعني ان المراد بمن كفر من لم يحج
وتاركه ليس بكافر الا اذا استحله فاشار الى انه للتغليظ على تاركه كما وقع في الحديث
فليمت المقصود ظاهر لقوله ولذلك اي للتغليظ **قوله** من مات ولم يحج الحديث قال
ابن الجوزي هو موضوع ورد في اللالي بانه اخرجه الترمذي وضعفه من حديث
علي رضي الله عنه ولفظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه
ان يموت يهوديا او نصرانيا واخرجه الدارمي في مسنده من حديث ابي امامة رضي
الله عنه من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة او سلطان جائر او مرض حابس فمات
ولم يحج فليمت ان شا يهوديا او نصرانيا وتعدد طرقه ان لم يحسنه خفف ضعفه
وتوافقه معناه للاية تقويه ايضا **قوله** وقد اكد امر الحج في هذه الاية
من وجوه الخ اي شانه وما يتعلق باركانه في صورة الخبر وقد تقدم وجهه
الفعلية والاسمية تفيدا الثبات والدوام وكونه حقا واجبا عليهم من اللام
ومن على والتعميم من الناس والتكرير بذكر من استطاع اذ احد منهم وقوله
من حيث انه فعل الكفرة اشارة الى انه مجاز للمشابهة في تركه والعد ولعن
الص للتظهر تاكيد للامر سيما بلفظ العالمين المشعر بانه غني عن العالمين
فضلا عن كفروا ان دخلوا فيهم دخولا اوليا وذكر الاستغنا في هذا المقام كناية عن
السخط فكان في كماله وقوله كا يضاح في الكشاف انه ايضاح والمص زاد الكاف
لانه لم يتحد معناهما حتى يوضح احدهما الاخر لكنه تخصيص والتخصيص
شبه الايضاح فمن قال لو حذف الكاف لكان اولى لم ينتبه لقصده وقوله

بالبرهان لان من استغنى عن جميع العالمين يستغني عن من لم يحج وعظم الشحط والقيم
كما مر وقوله لانه تكليف شاق علة للتاكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به لانه
ربما تركه لمشقته فاكد تنبيها على انه لا ينبغي ان يترك وان تجرد عن الشهوات كالنساء
والطيب والجماع **قوله** وروي الخ اشارة الى وجه يبقى فيه من كفر على ظاهره والملل
الستة ما ذكر في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين اشركوا وهو يقتضي انه يطلق على الشرك ملة وقد تردد فيه النحرير وقال
في الكشف انه من الملل لا الملل فانه قيل بعدمه بنوع تغليب وهذا الحديث اخرجه سعيد بن منصور
وابن جرير عن الضحاك وفيه ان تلك الملل كانت موجودة في جزيرة العرب فليلتزم بينهم
مهم اعلم انه في اعراب الاية وجوها نقلها الزركشي في تذكرته عن شيخه ابن هشام الانباري
اعني لله وعلى الناس اما خبران او الاول خبر والثاني حال او العكس والاول خبر والثاني
متعلق به او العكس وفي تقديم الحال في مثله خلاف نقله برهان السبكي في كتاب الانتصار
قال ان هنا فرض عين على المستطيع الذي لم يحج وفرض كفاية وهو ما يجب على المستطيع
من احيا شعائر الحج في كل سنة حج او لم يحج وعلى الاول من بدل من الناس وهو مذهب
سيبويه وعلى الثاني هو فاعل المصدر اي حج البيت والتقدير لله على الناس ان يحج
المستطيع منهم عن حج ادى المؤمنين بالنوايب وفيه بحث من وجهين الاول ان نفع المصدر
المضاف للمفعول فاعلا ضرورة الثاني ان احيا البيت يحصل بالعمرة ورد بانه لم يرد
والمراد بالحج معناه اللغوي وفيه نظر **قوله** اي باياته السمعية والعقلية الخ
حمل الايات على مطلق الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق مدعاه
الذي من جملته الحج وامره وبه تظهر المناسبة لما قبله وكونه كفرهم اقبح لانهم الكتب
المصدقة بخلاف المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لدخولهما في ايات الله الشاملة
لجميع السمعيات والعقليات وقيل انه مبني على ان المراد بايات الله الكتاب ولذلك
الكلام ما يدل عليه **قوله** والحال انه شهيد الخ اشارة الى ان الجملة حالية وانه
بمعنى العالم المطلع واما جعله بمعنى الشاهد فتكلف من غير داع له **قوله** كرر
الخطاب والاستفهام الخ الخطاب المكرر هو النداء وما يتبعه والاستفهام في قوله لم وقوله
الثاني لم تكفرون بايات الله وتصدون عن سبيل الله مبالغة في التقريع والتوبيخ
لهم على قبايحهم وتفصيلها ولو قيل كما ذكر لربما توهم ان التوبيخ على مجموع الامرين
والتوبيخ التحريك بما يوقع بينهم الفتن وضمير عنه للاسلام **قوله** حال من الواو
الخ اي جملة تبغونها حال من فاعل تصدون ويجوز فيها الاستيناف وقوله ابغيها
لها عوجا اشارة الى ان عوجا مفعول وضميرها من الحذف والايصال لان بغى
يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر باللام كما صرح به اهل اللغة فلا
حاجة اليه بدونها مفعول وعوجا حال ورد بانه لا يستقيم المعنى عليه ولتكلفه
كذلك وقيل عوجا حال من فاعل تبغون وضمير تبغونها للسبيل لانها تذكر
وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام ومعنى ادعاء العوج فيها انها مايلة عن الحق
لانه لا يبغيها ابن نسخ او ان النبي صلى الله عليه وسلم المذكور في كتابنا ليس هو
هذا فلا يصح هذا وقوله او تحرشون الخ مبني على التفسير الثاني الذي قدمه
وقوله وانتم شهداء جمع شهيد بمعنى عالم مشاهد او شاهد والجملة حالية اي كيف
تفعلون هذا وانتم عالمون او وانتم عدول وصفتكم هذه تقتضي خلاف ما انتم عليه

والفرق بين العوج والعوج سياتي **قوله** ولما كان المنكر الخ يعني ان الشهادة تكون لما يطلع
ويعلم فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه لانها علم ما شاهد او ما هو بمنزلته وصدهم
عن سبيل الله وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة
معه فكان مقتضى حالهم ان الله العالم بالخفيات والسراير غافل عما يعملون وهذا الابلغ في قوله
فيما سبق لا ينفعكم التحريف والاستتار اي الاخفا لان المراد منه اخفا الحق لعلمهم بخلافه
لا الكفر فلا يرد عليه كما لا يرد ان علم الله لا يقتضي الجهر كما قيل **قوله** نزلت في نفر من
الاوس والخزرج جددوا الانصار وكانا اخوين كما سياتي وشاس بمعجمة في اوله ومهملة في اخره
علم ويوم بعاث حرب كان بينهم وبعاث بضم الباء الموحدة وفتح العين المهملة والف وثا
مثلثة يصرف ولا يصرف اسم حصن او نبات ذكر كما سياتي ووقعت الحرب عنده ورواه ابو عبيد
بغاث بالغين المعجمة وقال ابن الاثير انهما الخليل ايضا لكن جزم ابو موسى في ذيل الغريب
وتبعه صاحب النهاية بانه تصحيف واما البغاث ضعاف الطير كما في المثل ان البغاث
بارضنا يستنسر وخبره كما في كامل ابن الاثير ان قريظة والنضير جددوا العهود
مع الاوس على الموازرة والتناصر واستحكم امرهم فلما سمعت بذلك الخزرج جمعت
واحتشدت وارسلت لحلفايها من اشجع وجهينة وراسلت الاوس لحلفايها من
مزينة والتقوا ببعاث وهي من اموال بني قريظة وعلى الاوس حضير والد اسيد الصحابي
رضي الله عنه وعلى الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا قتلوا قتالا شديدا
وصبروا جميعا ثم ان الاوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين فلما راى حضير ذلك
نزل وطعن قدمه وصاح وا عقراه والله لا اعود حتى اقتل فان شئتم يا معشر الاوس
ان تسلموني فافعلوا فعطفوا عليه واصاب عمرو بن النعمان البياضي ريس الخزرج
سهم فقتله وانهزمت الخزرج ووضعت فيهم الاوس السلاح فصاح صايح يا معشر الاوس
احسنوا ولا تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم وكان يوم
بعاث اخر الحروب المشهورة بين الاوس والخزرج في الجاهلية ثم جا الاسلام
واتفقت الكلمة واجتمعوا على نصر الاسلام واهله وقيل في ذلك اشعار وفي البيت
اشار اليها بقوله وينشدهم الخ وقوله السلاح السلاح بالنصب على الاغراء اي
خذوا السلاح **قوله** اتدعون الجاهلية كذا في الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد
من الدعوى كما توهم اي تدعون دعوى الجاهلية وهي قولهم يا لكذا بالثارات كذا
ولم يوجد هذا اللفظ صريحا كما قيل ان الذي وقع في الحديث اتدعون الجاهلية فحرفه
الزمخشري وتبعه المص فلعلها رواية اخرى او نقلا بالمعنى ومثله سهل وقوله
خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة الى ان يقال المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم
بتقدير قل لهم **قوله** انكار وتعجب لكفرهم الخ تقدم الكلام في مثله من الجمع
بين الانكار والتعجب ومعنى الانكار هنا انه كيف يقع او المراد بكفرهم فعل افعال
الكفرة كدعوى الجاهلية والاول اولى وتقوى تاييس للمهود بما لا مر وحال مقوية
وجملة احيج صفة والعايد مقدر **قوله** ومن يعتصم بدينه او يلتجي اليه في مجامع
اموره اي اما ان يقدر مضاف ويعتصم بمعنى يتمسك استعارة تبعية كما سياتي
او لا يقدر ويجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجا اليه قيل وعلى الاول من
يعتصم الخ معطوف على وانتم تتلى اي تكفرون والحال ان القران يتلى عليكم
وانتم عالمون بان المتمسك بدين الله على هدى لا يضل متبعه وعلى الثاني

تذييل لقوله يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا الاية لان مضمونه انكم ان تطيعوهم تحوفون شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجئوا الى الله في دفع ذلك لان من التجأ الى الله كفاه فعلى الاول ومن بعتصم لانكار الكفر مع هذا الصارف القوي وعلى الثاني لتحصيل الالتجاء ويحتمد على الاول التذييل وعلى الثاني الحال ايضا وفيه ان هذا التعيين لا داعي اليه ولا قرينة عليه فقد اهتدي لا محالة اي فقد تحقق له حصول الهدى وهذا مستفاد من جعل الجزاء فعلا ماضيا مع قد فانه لا ينقلب الى المستقبل مثل ان تكرمني فقد اكرمتك **قوله** حق تقواه وما يجب منها يعني ان التقاة بمعنى التقوى وحق من حق بمعنى وجب وثبت ومنها بيان لما واستفراغ الوسع بمعنى بذل الطاقة والمقدور واستعارة من استفرغت الماء والبئر نزحتها فاذا كان حق التقاة هذا المعنى فهو بمعنى الاستطاعة فلا تكون تلك الاية ناسخة لها وقال الزجاج رحمه الله هذه الاية منسوخة بقوله فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الكواشي لما نزلت هذه الاية قالوا يا رسول الله من يقوى بهذا فنزل فاتقوا الله ما استطعتم والمصنف رحمه الله رأى الثانية مبينة للاولى اذ لا مخالفة بينهما فلا تكون ناسخة ومن قال به ذهب الى ان المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق وتقوى الله حق تقواه اي كما هو حقه غير ممكنة فتكون الاية الاخرى ناسخة لها فان صح الحديث السابق وتعين ان المراد ما ذكر فلا لازم وان فسر بما يجب بما اوجبه الله علينا وهو لا يكلفنا بما لا يطاق لا تكون منسوخة وقوله وعن ابن مسعود رضي الله عنه هكذا هو مروي في التفاسير وكتب الحديث رواه ابو نعيم في الحلية ووقع في نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس رضي الله عنهما وهو مخالف للمنقول والمراد بالالتفات الى الطاعة الاعتزاز بها وحقه التأكيد **قوله** واصل تقاة وقية الخ اي هو مصدر على فعلة كتؤدة بمعنى التثبت والتأني في مشيه وامره والتخمة امتلاء المعدة قيل ولا حاجة الى جعل قلب الواو تاء فيهما لانهما قلبت في اتقى بتقي ولا صمة وتوهم اصالتها لكثرة استعمالها بتنت هنا **قوله** ولا تكونن على حال الخ يعني ان المقصود بالنهي عنه عدم الاسلام وهو الكفر عند الموت والاسلام حال الموت يقتضي وجوده قبله فالمعنى استمروا ودوموا عليه والموت ليس بمعد ورلهم حتى ينهوا عنه وقد مر تحقيقه في البقرة وما ذكر من القاعدة في النفي والنهي المرتب مقرر كما مر **قوله** بدينه الاسلام الخ جوز في الكشاف ان يكون استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة بالحالة من غير اعتبار مجاز في المفردات او للعهد استعارة للعهد الذي يتمسك به والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة الحبل والمعنى اجتمعوا على استعانتكم بالله او على التمسك بعهده ووقع فيه المكنية ايضا والمصنف رحمه الله ذهب الى الثاني وجعل المستعار له العهد او القران لما وقع في الحديث من تسميته حبل الله المتين وخالف الزمخشري في جعله الترشيح تابعا للاستعارة بناء على انه لا تنافي بينهما اذ يكفي في الترشيح ان يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد به معنى لا يرشحه ولكل وجهة والتردي تفعل من تردي اذا وقع في كالبئر وقوله مجتمعين اشارة الى انه حال من الفاعل كما هو الظاهر المتبادر وقوله ولا تفرقوا تأكيد وقوله عن الحق اي دين الاسلام السابق او لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكورين لكم بايام الجاهلية الماكرين لكم **قوله** التي من جملتها الخ ويحتمل ان المراد بها ما بينه بقوله اذ كنتم اعداء اي اذكروا نعمة

الله التي هي تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة ونجاتكم عن نار جهنم بالعفو وان وقع الهم فلا تضيعوها **قوله** متحابين الخ يشير الى ان الاخ اذا جمع على اخوان كان بمعنى الصديق وقد يكون جمعا للاخ في النسب وكان قوله وقيل اشارة اليه قال في الاتقان الاخ في النسب جمعه اخوة وفي الصداقة اخوان قاله ابن فارس وخالفه غيره واورد في الصداقة انما المؤمنون اخوة وفي النسب او اخوانهن او بني اخوانهن او بيوت اخوانكم انتهى فهو الاكثر وقوله مشفين اي مشرفين وقد تقدم تحقيقه وحمل النار على نار جهنم وحملها على نار الحرب بعيد وقوله على تلك الحالة اي الكفر وفي نسخة في تلك الحالة **قوله** والضمير للحفرة او للنار الخ اقتصر الزمخشري على الاخير فقال الضمير للشفا وهو مذكر وانما انث للاضافة الى الحفرة ومنه كما شرقت صدر القناة من الدم يعني ان المضاف اكتسب التانيث من المضاف اليه كما في شعر الاعشى وهو مكتسب منه لا مطلقا بل كما قال العلامة اذا كان بعضا منه كصدر القناة او فعلا له او صفة وما نحن فيه من الاول والمصنف رحمه الله ترك تقييده وزاد تاويله بالمؤنث لكونه بمعنى الشفة وحرف وجمع بين الوجهين والاعتراض للزمخشري على ما صنعه ان الضمير يعود على المضاف لا المضاف اليه اذ هو غير مقصود له الذي يرجع عليه الضمير وغيره لا يسلمه وفي الانتصاف المعنى على عوده الى الحفرة لانها التي يمتن بالانقاذ منها حقيقة واما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلا يستلزمه فالناجي الهوي الى الحفرة فيكون الانقاذ منه انقاذا منها لكن الاول ابلغ واوقع مع ان اكتساب التانيث من المضاف اليه جوزه ابو علي رحمه الله في التعليق من الضرورة وانما خالفه في الايضاح والذي اوقع الزمخشري فيه انه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقد مر انهم كانوا صاروا اليها لولا الانقاذ الرباني فتولغ في الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه وبهذا اندفع قول ابي حيان رحمه الله لا يحسن عوده الا الى الشفا لانه المحدث عنه والشفا الطرف ومضاف الى الاعلى كشفا جرف هار والاستدلال كما هنا واعلم ان الاصل ان يعود الضمير على المضاف اذا صلح لكل منهما ان لو تبادر ويجوز عوده على المضاف اليه مطلقا عند صاحب الانتصاف وقال الواحدي انه يعود عليه بشرط كونه بعضه او كبعضه كقوله جرير اري مر السنين اخذن مني وقول العجاج طول الليالي اسرعت في نقضي فان مر السنين وطول الليالي من جنسهما وكذا ما نحن فيه **قوله** مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف للجر ورسم مصدر محذوف او حال منه اي يبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة وقد مر تفصيله في البقرة واما اول الهداية بالثبات او الزيادة لان الخطاب للمؤمنين وقد مر الكلام فيه في الفاتحة وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله ارادة الخ اشارة الى انه للتعليل وليس للترجي لاستحالته عليه تعالى وقد مر تحقيقه في اول البقرة والكلام فيه **قوله** من للتبعيض الخ يعني ان فرض الكفاية ينفع في الخارج من البعض فلذا اتى بمن التبعيضية لانه يجب على البعض من غير تعيين فان المختار انه يجب على الكل كما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك اثم الجميع ولا معنى للوجوب عليهم سوى هذا اذ لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وهو غير معقول بخلاف الاثم بواحد منهم كما في الواجب المخير واما ان له شرائط فلا تنافي الوجوب لان عليهم تحصيلها ولهذا ذهب بعضهم الى ان من للبيان على هذا القول والاكتساب للكل

في امور الناس العامة كالحسبة وهي معروفة **قوله** خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم لان
خاطب الكل لانه واجب عليهم كما مر وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم ما قيل بعض
على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض ارباب الحواشي فانه قال
ان هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لان معناه انه يجب على بعضكم الامر الذي وهذا
صريح في انه يجب على البعض قلت قد مر ما يدفعه لان الوجوب على بعض غير معين لا يعقل
فتعين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة للقيام به فتامل وقوله ولا شك انه ما
مجاز **قوله** او للتبيين الخ قال العلامة في شرح الكشاف اختلف الاصوليون في ان الواجب
على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عليهم بفعل بعضهم او على البعض غير
معين ولما كان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها
على بعض غير معين قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى انها على الجميع قال من للتبيين
وفي تجريده اخرج من اهل كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر
يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان وما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله كنتم خير امة الخ ومنه تعلم وجه جعل البيان
واختيار ذكر منكم على تركه الاخصر واما التبعيض السابق بالنسبة الى فعله فانه من العقل
لا الى الوجوب ومن لم يفهم مغزاه قال انه خطا اذ غير عبارة الكشاف وان اراد الاعلام
لا يناسب اخره فتامل **قوله** وعطف الامر بالمعروف الخ يعني انه من عطف الخاص على العام
للنكتة المعروفة فيه وقيل يعني ايضا دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر وقيل عليه ليس لانه
منه لانه ذكر بعد العام جميع ما تناوله اذ الخير المدعو اليه اما فعل ما مور او ترك
منهي لا بعد واحد من هذين حتى يكون تخصيصهما بتمييزهما عن بقية المتناولات
فالاولى ان يقال لانه ذكر الدعا الى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد العناية به الا ان يثبت
ما يخص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بعض انواع الخير ولا اراه ما بناه على انه
به المصنف رحمه الله مما يشمل امور الدنيا وان لم يتعلق بها امر ونهي لا يرد عليه ما ذكره
نظر لانه يكون حينئذ الامر من فروض الكفاية **قوله** المخصوصون بكمال الفلاح
اشارة الى الحصر المستفاد من المسند وتعريف الطرفين وانه باعتبار الكمال اذ قد يوجد
الفلاح في غيرهم وقوله وروي الخ اخرجه احمد وابو يعلى والخير والفلاح متقاربان
فان قلت الحديث لا يدل على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر مع التقوى وذ
الرحم قلت اجيب بان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي ذلك او هو داخل في الدعا
الى الخير وفيه نظر **قوله** والنهي عن المنكر الخ قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي
عنه مندوب فلا وجه لما قاله وقيل لو فسر المنكر بما يعاقب عليه كما ان المعروف
ما يثاب عليه لتم الكلام ولا يخفى ان ما ذكره مبني على ظاهر نقيض **قوله** والاظهر
العاصي يجب ان ينهى الخ وان كان ظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على
خلافه لانه ماول بان المراد نهيه عن عدم الفعل ولا عن القول لان الواجب عليه
نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي ولانه نهى
عن الكذب لا عن النهي مع عدم الفعل المتبادر منه **قوله** والاظهر ان النهي
مخصوص الخ التخصيص المذكور ماخوذ من التشبيه وقيل انه شامل للاصول والفروع
لما يرى من اختلاف اهل السنة فيهما كالماتريدي والاشعري وانما النهي عن الاختلاف فيما
ورد فيه نص من الشارع او اجمع عليه **قوله** اختلاف امتي رحمة قال السيوطي
رحمه الله عزاه الزركشي في الاحاديث المشهورة الى كتاب الحجة لنصر المقدسي بدون سند ورواه
الطبراني والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم مهما اوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في
كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن سنة مني فما قاله اصحابي ان اصحابي بمنزلة النجوم
في السما فايما اخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة واخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ
ان اختلاف اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للناس ولفظ البيهقي لعباد الله وروي
عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما سرني لو ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا
لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ومنه تعلم ان المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن
المراد اختلاف الصحابة والمجتهدين المقتدى بهم وعلما الدين الذين ليسوا بمبتدعين هذا
هو الحق الذي لا محيد عنه فما قيل انه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع
وانما وقع في كلام بعضهم فظنه حديثا وفسر باختلاف الهمم والحرف والا فهو مخالف
لنصوص الايات والاحاديث كقوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ونحوه قوله
عليه الصلاة والسلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وغيره من الاحاديث الكثيرة والذي
نقطع به ان الاتفاق خير من الخلاف لا وجه له ولو كان المراد اختلاف الصنائع ونحوه لم يكن
لقوله صلى الله عليه وسلم امتي وجه **قوله** من اجتهد الخ الاجران اجر الاجتهاد واجر
اصابة الحق وفي الثاني اجر الاجتهاد فقط وهو حديث صحيح اخرجه الشيخان وغيرهما
وهذا يقتضي ان المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيب كما ذهب اليه بعض
اهل الاصول وقوله وعيد ظاهر والتهديد لان التشبيه بالمغضوب عليهم من الغضب
واولئك اشارة للذين تفرقوا لا للمتشبهين بهم ولا للجميع كما قيل **قوله** نصبها
بما فهم من الفعل الخ اي الاستقرار او باذكر مقدرا وفيه وجوه اخر ذكرها المعرب
وغيره فنقل العامل فيه عذاب وضعف بان المصدر الموصوف لا يعمل وقيل عليهم واورد
عليه انه يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد بانه اذا اعظم فيه ففيه حل عظيم
في غيره اولى وبانه ليس المراد التقييد والكاينة بالمد الحرف وقوله يوم من الاوم
وهو العلامة **قوله** على ارادة القول الخ جواب عما يقال ان جواب اما لا يترك
فيه الفا الا في ضرورة الشعر فكيف حذفت هنا فاجابوا عنه بان الممنوع حذفها وحدها
واما مع القول بطريق التبعية فشايع سايغ حتى قيل انه لم يوجد عنه ولا صح
انه لما كثر حذف القول استتبعها ولا يرد عليه انه لا يلزمه استتباعها كما لا يخفى
قوله تعالى واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم لان المراد انه يقال لهم ذلك
لان هذا القول هو الجواب بدليل ما في حيزها اذ التقدير فيقال لهم افلم تكن اياتي
تتلى عليكم وانما اورده صاحب اسرار التنزيل لانه اديب لا يعرف النحو كما قاله ابو
حيان والمراد منه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه
كما قيل وقوله ايمانكم اي با لايمان بالله في عالم الذر او المراد بالايمان الايمان
بالقوة والفطرة وهذا الامر للاهانة لتقريره وتحققه **قوله** بسبب كفركم
الخ الباء للسببية بناء على ان الاعمال سبب له او انه يقع في مقابلتها من غير نظر الى
السببية فعلى الاول الباء السببية وعلى الثاني للمقابلة نحو بعته بكذا وليست
بمعنى اللام كما توهم **قوله** يعني الجنة الخ جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير
بالحال عن المحل والظرفية حقيقية او بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كما هو في

نعيم وعيشي رغد اشارة الى كثرته وشموله له شمول الظرف واما الرحمة التي هي صفة ذاتية
فلا يصح فيها الظرفية ويدل على هذا التفسير مقابلتها بالعذاب ومقابلتها للخلود
وهذا المجاز نكتته ما ذكره وكان حق التقديم لبشرة ولكن اخر لما ذكر ومطلعه ايها
الذين امنوا ومقطعه اخره ومحل انقطاعه فالكلام فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة
الجليلة وانما قال اخرجه مخرج الاستيناف لانه للتاكيد معنى وانما كان استينافا ظاهرا
اذ يستحيل الخلو منه الخ الاستحالة ماخوذة من نفي الارادة دونه او الارادة ثابتة له
المذكور وهو اشارة الى دفع ما يتوهم من ان نفي الشيء يقتضي امكانه في الجملة بانه قد يكون
كان مستحيلا كما في نحو لم يلد ولم يولد وقوله لا يحق اي لا يجب عليه شيء حتى يكون تركه
كله او بعضه ظلما ولا يحول بينه وبين ما يريد شيء حتى يبطله بالاخذ منه لانه المالك
وقيل المراد لا يريد ما هو ظلم من العباد لان المقام مقام انه لا يضيع اجر المحسنين
وانه المجازي ولا يخفى ان سوق الكلام يخالفه كما صرح به النحرير وقوله بمجازيه الخ
بيان لارتباط الكلام بما قبله قوله دل على خيريتهم فيما مضى الخ يعني ان كان
الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود في الماضي سواء انقطع او دام او لا فقوله لم
خير امة لا يشعر بانهم الان ليسوا كذلك وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للازلية ونحوها
وقد يستعمل للزوم الشيء جدلا ولا فرق فيها بين ما مضى بزمان كثير او قليل ولولا
وقيل انها تدل على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة
والمراد بما بين الامرانه في عله معروف بينهم قوله استيناف الخ بيان لتركه [illegible]
كانه قيل لم كانوا خير امة فقال تامرون الخ وقيل انه صفة ثانية لامة ووجه تقدمه
ما عدا الايمان التصديق به في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه فيلزمه الايمان بجميع
ما جاء منه وثبت انه حكمه والدليل عليه قوله تعالى ولو امن اهل الكتاب مع ايمانهم بالله
كما في الكشاف ولذا ذكره المص قوله وانما اخره الخ كان حقه ان يتقدم لشرفه ولانه
على خلاف المتبادر حرك الذهن الى ان ينشط لتوجيهه فتوجيهه حينئذ تلوح الى مكان النكتة
لانه من الاخبار عن حصول الجملتين وتفويض الترتيب الى الذهن ولو قدم لرتبته
لهذه النكتة كذا افترع الطيبي فتامله قوله واستدل بهذه الاية على ان الاجماع
اي اجماع هذه الامة لانها لا تجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ودلت عليه هذه الاية
بالالتزام لانهم اذا امروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يكن اجتماعهم على منكر والا لم
ينهوا عنه لاتفاقهم عليه وانما يتم للاستغراق اذ لا يصح امراة معروف ونكرة معروف
ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس للحديث ولئلا اخ كما توهم ولو قيل قدر الامر
بالمعروف واخره اهتماما ولم يرتبط الايمان بما بعده صح وهو وجه اخر وقوله ولو
اجتمعوا اي صحة اجتمعوا وهما بمعنى قوله ايمانا كما ينبغي لانهم مؤمنون بزعمهم
والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية لا رياسة او منصبة وقوله وهذه الجملة
الخ يعني منهم المؤمنون وما عطف عليه وكذا نبين وكم وما عطف عليه للاستطراد
وهو ان يذكر في اثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له والفرق بينه وبين الاعتراض
مر الكلام فيه وكذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما اعني ولو امن لانها متعلقة
على كنتم خير امة مرتبطة بها على معنى ولو امن اهل الكتاب كما امنوا وامروا بالمعروف
كان خيرا لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعدهما وكون
كل منهما نوعا من الكلام والاول انما يستعمل في الضد اليسير كما يشهد به الاستعمال

وتولية

وتولية الادبار مجاز عن الانهزام معروفة قوله ثم لا يكن احد ينصرهم الخ العموم ماخوذ
من ترك الفاعل وقوله ما يكون يمنعهم هو الذي بتفسيره السابق والدبرة بسكون الباء الانهزام
ومالتهم ماخوذ من ثم والنجح ماخوذ من النصر لان المحتاج اليها عاجز وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة
على جملة الشرط والجزاء وثم فيه للترتيب والتراخي الاخباري ولو حمل على الحقيقي لان النصر مدة
فيما بان انما بعد الاول متراخية صح وكذا في القراءة الاخرى قوله على ان ثم للتراخي في الرتبة
لا في الزمان لمقارنته ولا في الوجه الاول كما قرر الزمخشري وان نص على انها كذلك في
الوجه الاول لكن تفاوت الرتبة ثمة بين الاخبارين وهنا بين الخبرين وهو المتبادر عند الاطلاق
فلا فرق بين الاميين كما توهم ونفيد تعليقهم لترتبه عليهم ترتب الجزاء على الشرط وكونها
من المغيبات شاهد قوله هدر النفس والمال الخ فسر به لانه لا ذل فوقه وقدمه لان
قوله الا بحبل من الله ورسوله يقتضيه بحسب ظاهره وضرب الذلة على تشبيها بالقبة استعارة
بالكناية واثبات الضرب تخييلا او تشبيه احاطتها واشتمالها عليهم به استعارة تبعية وجعل
النحرير هنا كونه كناية كما في فيه ضربت على ابن الحشرج وهو فاسد وتحقيقه في البقرة
وسيأتي اشارة المص اليه في ضرب المسكنة قوله استثناء من اعم عام الاحوال الا ان
هذه الاضافة من قبيل حب رمان زيد حيث لا رمان فان المقصود اضافة الحب المختص بكونه
للرمان الى زيد وكون القصد الى اضافة اعم العام الذي لا اعم منه في الجنس الذي منه الاشيا
من الفاعلية او المفعولية والحالية او نحوها لا الاضافة العام ومثاله ابن قيس الرقيات
فان الملبس بالرقيات ابن قيس لا قيس وفي مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم
الاضافة وتحقيقه ان مطلق الحب مضاف الى الرمان والحب المقيد بالاضافة الى الرمان مضاف
الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد قطيفة لافراده ثم لما كان الاستثناء مفرغا
وهو لا يكون من غير الموجب الا عند استقامة المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما
ذكر وهو يرجع الى التاويل بالنفي اي لا يسلمون من الذلة الا في هذه الحال وقوله
بذمة اشارة الى ان الحبل مجاز عن الذمة المتمسك بها والتفسير الاول راجع الى تفسير
الذلة الاول والثاني الى الثاني واشار بقوله في عامة الاحوال الى الاعم المقدر المستثنى
منه حالة الاعتصام قوله رجعوا به الخ اشارة الى ان اصل معنى باء رجع وان
الرجوع به كناية عن استحقاقه واستيجابه من قولهم باء فلان بفلان اذا كان حقيقا ان
يقتل به اي صاروا احقاء بغضبه وهي ارادة الانتقام منهم واما تفسيره في الحديث بالاقرار
فمجاز قوله ذلك اشارة لما ذكر اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبياء عليهم الصلاة
والسلام ليس حقا في اعتقادهم مع تحقيقه وجعل ذلك الثاني اشارة للكفر والقتل لا الى
الانتقام وقوله وقيل اشارة الى مرجوحيته هذا السبب تكرير ذلك وقوله معلل وتسبب
تفنن في العبارة وقوله في المساوي متعلق بسواء واورد عليه ان الظاهر تركه كما
في الكشاف لايهامه ان يكون لكل منهم مساوي لكن بعضهم اكثر من بعض فيها والقائمة
من قام الامر بمعنى استقام والانا الساعات مفردها انا بالقصر بوزن عصا وقيل انا
كمعا وقيل اني بفتح فسكون او كسر وقيل انو فالهمزة منقلبة عن واو او ياء وهو
منصوب على الظرفية متعلق بيتلون او بقائمة قوله عبر عنه الخ مر عنه
التهجد اي عبر عن صلاة الليل بالتلاوة والسجود لانه ابين اركانها المميزة
لها عن العادة افضل فيها جهرية وابلغ في المدح مما لو عبر بالتهجد لاحتماله
معناه اللغوي ولانه تصويرها باحسن هيئة قوله لما روي الخ اخرجه

ابن حبان والنسائي ولعل المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة او رواية فيه والا فقد قيل
انه يحتمل ان اهل الكتاب يصلونها ولكن لا يؤخرونها لذلك الوقت وقوله من خير الخ
خبر ليس ومن اهل الاديان حال من احد مقدم عليه وجملة يذكرون الله صفته وسمي نودا الاخرى
مأخوذ من قائمة وغير متعبدين مأخوذ من جملة يتلون ويسجدون في صلاة من يؤمنون بالله
واليوم الآخر والمداهنة المداراة مجاز من الدهن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقوله
وقوله الموصوفون بتلك الصفات من حقيقته في اولئك هم المفلحون وقوله وما يفعلوا
اشارة الى ان المقصود المدح والدلالة على الرعي واستحقاق الثواب الانصاف بتلك الصفات
السابقة **قوله** فلن يضيع ولا ينقص الخ يعني ان الكفران والشكر عبارة عما ذكر اذ لا نعمة
لاحد عليه حتى يكفر او يشكر وهو مجاز لا مشاكلة كما قيل وقوله البتة مأخوذ من لن
لتأكيد النفي كما مر لكن الشكر ونقيضه يتعدى باللام على المشهور وهنا عدي لمفعول
نايب الفاعل والها لتضمنه معنى الحرمان وقرئ بالتاء وفاقة وجعل اولا مفعولا
كما في اولى والقراءة بالغيبة بالنظر الى امة وبالخطاب بالنظر الى كنتم او التفاتا **قوله**
بشارة لهم الخ يعني في ذكر العلم بعد الصفات المذكورة اشارة الى انه علم حالهم فيجازيهم
فيوفيهم احسن ما عملوا وفي موضع المتقين موضع الضمير ايذان بالعلة وانه لا يفوز عنده
الا اهل التقوى فقوله ان الذين كفروا الخ مؤكد له ولذا فصل **قوله** من العذاب الخ
الغنا بالفتح مصدر اغنى غنا اي اجزاء كما في الصحاح فشيئا مصدر لانه لازم او من البدل
او الابتداء وهو متضمن معنى الدفع والمنع وشيئا مفعول به وقال الحاجب ليس هنا بمعناه
اللغوي بل العرفي وهو اللازم **قوله** ما ينفقون الكفرة الخ خص السمعة والمفاخرة
بالكفرة لانه شانهم وهم مجاهرون بالكفر فلا يراؤن واما المنافقون فلا ينفقون على الكفر
وانما ينفقون على المسلمين وذلك اما رياء او خوف فلا معنى لما قيل لا وجه للتخصيص بالكفرة
قوله برد شديد الخ اصل الصر كالصرصر الريح الباردة فيكون معنى الكلام ريح فيها
ريح باردة وهو كما ترى يحتاج الى التوجيه فقال في الكشاف فيه اوجه احدها ان الصر
صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد
الثاني ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجيء به على اصله الثالث ان يكون
كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة يعني ان الصر صفة بمعنى بارد
موصوفة محذوف اي برد بارد فهو من الاسناد المجازي كظل ظليل وفيه بعد لان
المعروف في مثله ذكر الموصوف واما حذفه وتقديره فلم يعهد او هو مصدر حقيقة
بمعنى البرد واستعمل له بمعنى البارد مجاز وهنا جاء على الاصل وهو اظهر الاجوبة او
هو صفة واردة على التجريد كقوله وفي الرحمن كاف اي هو كاف وجعله بعضهم احسن
الوجوه والمص رحمه الله تركه واقتصر على الاولين **قوله** والمراد تشبيه الخ
يعني خص الحرث بعد ذكر الاكفار يكفي في التشبيه كما حرث لانه ينتفي ان اهلاكه
عن غضب من الله وهو اشد ولان المراد عدم الفايدة في الدنيا والآخرة وانما هو في هلاك
مال الكفار واما غيره فيثاب على ما هلك له لصبره عليه فلا يضيع ذلك بالكلية كما صرح
به في الكشاف وحرث كفار اشارة الى ان المراد بالظلم الكفر واستاصله بمعنى قلعه
باصله وافنيته وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي الاداة هو المشبه
به كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه وقد مر في قوله تعالى او كصيب من
السماء وان تقدير ذي انما هو لصورة مرجع الضمير وانه اذا صرح بتشبيه المثل لا

اذ

[illegible] فيتساق اليه المثل من الجانبين المماثلة ولذا قدر في هذه الاية المهلك او الاهلاك على
انه من المركب الحسي او العقلي والوجه فيه الحدوث والضياع ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق
فشبه اهلاك الله باهلاك الريح والمنفق بالحرث وحبط الله اعمالهم هباء بما في الريح الباردة
من جعله حطاما ويحتمل على صيغة المفعول **قوله** وقرئ ولكن الخ وتقديم انفسهم على العامل
للفاصلة لا للحصر والا لا يطابق الكلام لان مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون انفسهم لا انهم
يظلمون انفسهم لا غيرهم وعلى قراءة التشديد انفسهم اسمها وجملة يظلمون خبرها والعائد
محذوف تقديره يظلمونها وليس مفعولا مقدما واسمها ضمير الشان لما ذكر وقوله ولكن الخ
من قصيدة للمتنبي يمدح بها سيف الدولة اولها

لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقي * وللحب ما لم يبق مني وما بقي * ومنها

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق *

ومن شرطية لجزمها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولانها تبقى بلا خبر **قوله**
وليجة وهو الذي الخ الوليجة من الولوج بمعنى ما كان داخل الشيء كالبطانة التي تلي الجسد
واستعيرت لمن اختص بك بدلالة قولهم لبست فلانا اذا اختصصته والشعار بالكسر اللباس
الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار هو اللباس الذي يكون فوقه وسمي شعارا لانه علامة
لصاحبه وقوله عليه الصلاة والسلام الخ رواه الشيخان قاله صلى الله عليه وسلم حين فتح
حنينا في حديث طويل اي انتم الخاصة والبطانة وغيرهم العامة والدثار **قوله** من المسلمين
الخ يعني الضمير للمسلمين ومن دونكم اما بمعنى غيركم لان دون بمعنى غير كقوله تعالى أأنت قلت
للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله اي غير الله او بمعنى الادون والدني اي ممن لم
تبلغ منزلته منزلتكم في الشرف والديانة **قوله** لا يقصرون الخ يعني الالو التقصير
والخبال الفساد مطلقا واصله الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والمرض
يقال الا في الامر يألو بضم اللام اذا قصر الوا واصله ان يتعدى بحرف الجر فهو لازم ولذا قدر
تعديه للامر وفي فيكون ثانيا منصوبا على نزع الخافض والى مذهب ابن عطية او متعد الى مفعولين
كما قالوا لا الوك نصحا وجهدا بمعنى لا امنعكه ولا انقصكه على التضمين لان من قصر في حقك
فقد منعك قال السمين رحمه الله والتضمين قياسي على الصحيح وان كان فيه خلاف وراه او
متعد الى واحد بمعنى الوك ونحوه وهو الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض اي لا يالونكم
في الخبال او تمييزا ومصدرا في موضع الحال ففيه ثلاثة وجوه **قوله** تمنوا عنتكم وهو
شدة الضرر قال الراغب في مفرداته الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد
من المعنيين والعنت من المعاتنة كالمعاندة لكن المعاتنة ابلغ لانها معاندة فيها
خوف هلاك وعنت فلان اذا وقع في امر يخاف منه الهلاك ويقال للعظم المجبور اذا اصابه
الم فهاضه قد اعنته فمن قال الود اعم من التمني لانه في المحال او المستبعد ولذا
اثبتوها عليه لانه لا يناسب مقام التحذير لانه اذا تصور بعد ما يوده من الوقوع
فاذ عليه ان بعده غير معلوم فتعبيره به بعد عن التامل لم يصب وقوله لا يتمالكون
انفسهم اي يملكون منعها مما جبلوا عليه فابدوا فالمسلمين على هذا وهو احسن من
تفسير قتادة بابدا بعضهم لبعض لانه لا يناسب ما بعده وقوله ليس عن روية واختيار
بل فلتة ومثله يكون قليلا **قوله** والجمل الاربع الخ في الكشاف فان قلت كيف موقع
هذه الجمل قلت يجوز ان يكون لا يالونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كانه
قيل بطانة غير مانعتكم الخبال بادية بغضاؤهم واما قد بينا فكلام مبتدأ ولكن منه

نعم

به

وابلغ ان يكون مستانفات كلها على وجه التعليل للنهي عن اتخاذهم بطانة قيل تعين الاخير
قد بدت البغضاء وقد بينا الايات لظهوره وما تخفي صدورهم حال وان ودوا ما عنتم
وتاكيد لقوله لا يالونكم خبالا فحكمه حكمه ولذا لم يذكره عند تفصيل الموانع وقيل لا عطف
وفرق بين الصفتين نعني انه صفة وانما كان احسن لما في الاستئناف من الفوائد وزيادة
من الدلالة على خلاف المقصود وايهامه لا قيل وهو تقييد النهي وليس الغرض
واما على كلام المص فيه لا يالونكم ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء قد بينا الايات لا وما
تخفي صدورهم لما مر فلا حاجة له الى ما سبق من التوجيه والحدس الظاهر عند الناس
وقوله للتعليل اي لبيان وجه النهي كانه قيل لم نهيتم عنه وليس المراد انها كلها
مستقلة ترك عطفها للاستقلال وقيل الاحسن ان يجعل كل مستانف عما قبله على
الترتيب كانه قيل لا نتخذهم بطانة فاجيب لانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم
يفعلون ذلك فقيل لانهم يبغضونكم ولما ترتب كل على الاخير صح جعلها كلها علة للنهي
عن اتخاذهم بطانة واورد عليه انه لا يحسن في قد بينا اذ لا يصلح تعليلا لما قبله والنفا
ويصلح تعليلا للنهي وان كان الاحسن ان يكون ابتدا كلام فتامل **قوله** اي انتم اولاء الخاطئون
الخ الخاطئ بمعنى المخطئ هنا وان قيل بينهما فرق وليس هذا محله وفي اعرابه
مذاهب للنحاة اظهرها انه اسم مبتدا واسم الاشارة خبره والجملة بعده حال لازمة
فيها ما في الاشارة او التنبيه من معنى الفعل كما حقق في العربية لان العرب قالوا
ها انت ذا قائما فصرحوا بالحالية وان كان المعنى على الاخبار بالحال لانه المقصود
بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد وقيل انتم مبتدا والجملة خبره
نقله المعرب عن ابن كيسان وغيره وهولاء منصوب على النداء او الاختصاص وضعف
بانه خلاف الظاهر وان الاختصاص لا يكون باسم الاشارة وقيل هو مبتدا وخبره
مستانفة للبيان وقال الرضي ليس المراد من ها انا وها انت ذا تعريف نفسك
او المخاطب اذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع الفعل المذكور بعده منك
او من مخاطبك وانه كان غير متوقع فالجملة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا
محل لها اذ هي مستانفة وقال المص تعرب هي حالية في محل نصب وفي لان ما
اذ هي المقصود الذي تم به الفائدة ورده بما بيناه في حواشيه قيل فقد فات
المص ارجح التوجيهات وهو كون يحبونهم جملة مستانفة ولو قال او خبرا لكان
لم يعتنه فلعله سبق قلم وما سوي الحال ابتداع منه من ناوه علم الاطلاع
ومتابعة العقل مع انه لا يخفى حال الحال ولا يخفى انه مجازفة منه فان
المتقدمين جوزوا في هذه الجملة الخبرية كما مر نقله ووجوه التركيب اجمع
فيها وما ذكره الرضي هو الظاهر من كلام العرب وما قاله بحث نظهر جوابه
بالتامل فلا تغتر بالتجويز العقلي وعلى ان المعنى تحبون هولا يكون المشار
اليه الكفار ويتغاير مدلوله ومدلول الضمير وقوله او صلة بناء على ان
اسما الاشارة تكون موصولة كما مر واذا عمل فيه معنى الاشارة فعاملها
بحسب التحقيق واحد لانه في معنى اشير اليكم في هذه الحالة وسياتي تحقيقه
ان شاء الله فلا يرد ان اسم الاشارة خبر وعامله المبتدا او الابتدا وعامل الحال
معنى الفعل فيه والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كانه ازدراهم
لظهور خطئهم فافهمه **قوله** بمعنى الكتاب الخ كلمة تاكيد للجنس لا الكتاب وكذا

من

من قبيل الحاوي الكامل كما قيل تعسف وكونهم لا يومنون بكتابكم ماخوذ من فحوى الكلام
ومبالغته واشار بقوله والكل تومنون الى ان الجملة حالية ولذا قرنت بالواو
والمعروف فيه تقدير انتم ولم يجعل معطوفا على ولا يحبونكم او يحبونهم كما ارتضاه ابو حيان
لانه في معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب فانه محض الصواب وان اعتذر له بان
المعنى يجمعون بين محبة الكفار والايمان وهما لا يجتمعان لبعدهما والحالية مقررة للخطا
فتامل **قوله** وفيه توبيخ اي في قوله ها انتم الخ لا في هذه الجملة فقط كما توهم وقوله
لم يجدوا الى التشفي سبيلا المراد بالتشفي شفاء الصدر بنيل المراد وعض الانامل عادة
النادم والعاجز فلذا فسره بما ذكر **قوله** دعا عليهم بدوام الغيظ الخ هذا امر الكناية لان
الموت على الغيظ يلزمه استمراره عرفا ويلزم من ذلك قوة الاسلام وتزايده مضر العدو
قال الطيبي رحمه الله يشير الى انه من كناية الكناية غير مدعو بموتهم بالغيظ بل ملزومه
الذي هو دعا ازدياد غيظهم الى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام
واهله ولكن لان مجرد الموت بالغيظ او ازدياده ليس مما يحسن ان يطلب وبديع قلت
المجاز على المجاز مذكور واما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في
قواعده الاصولية ونقل فيهما خلافا الا انه ما الفرق بين الكناية بوسائط والكناية
على الكناية فانه محتاج الى التامل الصادق ومن العجب ما قيل كونه دعا عليهم مما اتفقت
عليه كلمتهم وفيه خفا اذ في الدعا الا ان يخاطب ليدعو عليه بل الله تعالى وبيان منه ابلاده وهو
غفلة عن قولهم قاتلك الله وقولهم [illegible] وغيره مما لا يحصى
قوله بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب الخ ان كان الخطاب لكل من يقف على الكلام
فلا كلام في كون التعجب على حقيقته وظاهره وان كان النبي صلى الله عليه وسلم فهو
خارج مخرج العادة مجازا او المراد منه تعظيم الله والنظر فيما تكل العقول عنه مودوبا
عليه على ما حققه الزمخشري وغيره في قوله اسمع بهم وابصر كما سياتي ومن لم
يتنبه لهذا قال النهي عن التعجب المذكور يفيد ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يعلم الا انه عليما في الصدور فالوجه الاول وهو من قلة التدبر **قوله**
والمس مستعار للاصابة اي فان المس اللمس الخفيف فيتجوز به عما ذكر بعضهما
بعضو وان المغايرة بينهما للتفنن فلا ينافي لم يعتبر في احدهما بالمس وفي الاخر بالاصابة
وقد سوي بينهما في غير هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة تسوهم وان تصبك
مصيبة وقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا والاحسن ما قيل
انه للدلالة على افراطهم في الشر والحسد لان المس اقل من الاصابة كما هو الظاهر
واذا شامهم اقل خير ساءهم وغيره اولى منه واذا فرحوا باعظم المصائب مما يرثى له
الشامت والحاسد فهم لا يرجى ودهم لانهم اصلا فكيف تتخذونهم بطانة فهلا انتبه
بالتام **قوله** بفضل الله وحفظه الخ على الاول وللنفي المترتب على ذلك وعلى الثاني
نفي عدم المبالاة به وفي الكشاف هذا تعليم من الله وارشاد في ان يستعان
على كيد العدو بالصبر والتقوى وقالت الحكما اذا اردت ان تكبت من يحسدك
فازدد فضلا في نفسك ومنه اخذ الشافعي رضي الله عنه قوله

اذا ما شئت ارغام الاعادي ● بلا سيف يسل ولا سنان
فزد في مكرماتك فهي اعدى ● على الاعدا من نوب الزمان

وقد قيل عليه ان ما ذكره الحكما معناه انك اذا ازددت فضلا في نفسك ازداد

نقل

المشوذ احترافا بنار الحسد فكان هذا مقابلة له بالابينا والاصرار الاسد وماقال الله
انكا ببركة الصبر والتقوي لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق تكون في
كنف الله وحمايته من ان يضرك كيد عدو وتكلف الجواب بان فضلا مطلق ينصرف
الي الكامل وهو التقوي وكذا الكتب محمود على ما هو من جهة الدلالة الاولى
عنيرة والظاهر انه تنطيل له لاشتراكهما في المنع عند الاشتغال بالعدو والاخذ
بالطاعة او تكميل النفس كما ان في الاول كفاية التعوذ في الثاني كفاية بهلاك
العدو **قوله** ومنه الدالج اي لاتباع ضمة الضاد كما تقول في المجزوم والامر
المضاعف المضموم العين والجزم مقدر ويجوز الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك
الساكن فلا حاجة الي ما قيل انه مرفوع بتقدير الفا **قوله** واذ كرالخ اشارة الي
ما مر في امثاله وقوله من حجرة عائشة رضي الله عنها اشارة الى انه على تقدير
مضاف اذ المعنى من عند اهلك وقرأة اللام شاهدة لانه بمعنى هيا وسوا للمؤمنين
بما اذ ليس محل التعويه والزيادة غير فصيحة في مثله والمقعد والمقام محل القعود
والقيام ثم توسع فاطلقا بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود
وقد يطلق على من به كمثل لهم المجلس السامي والمقام الكريم **قوله** سميع الاقوالكم
عليم بنيا تكم اذ كان سميع وعليم كرحيم من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل كما
ذكره سيبويه بعد ايراد لتقديره متعلق له واللام للتقوية كما صرح به في قوله
ان ربي لسميع الدعا وان كانا صفة مشبهة فلا عمل لهما في المفعول فهذا بيان
لمحصل المعنى والحديث المذكور رواه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن اسحاق
وقوله من مجلس اي احيث مكانه يعتمد به اذ لا مقام فيه ولا طعام والاشارة
الي الخروج برايه والمقود به والاصل فيه التعدي بعلي والبرء الخالية التامة
لانها معدة للعقد وقوله او لنما خيلا لم يذكره لان المراد كثرة الشهدا وجعله
خيرا لما فيه من الاجر العظيم وذباب السيف طرفه والثلم ثالمثلثة الكسر وقوله
فاولته هزيمة في النهاية فاولتها ان يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة وادخال
يده في الدرع تحصين اصحابه يعادون لانه معصوم ولهذا لم يقل لبستها
وقوله فلما رأوا ذلك اي ما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم ولامته الاز
ونبذد الغا عقب الدرع وقيل السلاح والشعب بالكسر الطريق في الجبل
وشعبت الشي بمعني فرقته وجمعته ضد وعدوه الوادي بضم وسكون
جانبه وقوله عبد الله بن جبير هو ابن نعمان الانصاري وهو الصحيح
ووقع في البخاري وفي الكشاف بحيرو هو علم اخر والرما لشدة رميهم
اميرا والنضح بالنبل الرمي مستعار من نضح الما وقوله متعلق بمنع علم
يعني على التنازع لابهما معا فان كانا صفتين فظاهر ايضا لا انها تعلق في
الظرف والا فظاهر وليس المراد تعنيد كونه سميعا عليما بذلك الوقت
وجناح العسكر جانبه وله جناحان وقلب وساقة ومقدمة ولذا سمي
خميسا وقوله في دمنا الغي بالمد والضم اي مقدارها وهو مروي عن السدي
وقوله لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته اي عزم ان يرجع والشوط بشين معجمة
وواو ساكنة وطا حايط عند جبل احد ومكانه القريب منه واصل معناه
المرة من الجري فمن قال الشوط بالمهملات الخلط اي لا بلغوا مقادير

الخلط اي المحاربة ومخالطة العدو وفقد خلط وقوله الخزرك ابن ابي اي انقطع ورجع لنفاقه
وقوله انشدكم الله قسم اي اسالكم بالله والله منصوب والحيان المراد بهما الطائفتان السابقتان
والظاهر انه ما كانت عزيمة اي ان الهم المذكور وتانيث ضميره لمراعاة الخبر اي لم يكن ذلك عن
عزم وتصميم على مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم ومخالفته لانه لا يصدر مثله من مؤمن
بل مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله

> اقول لها اذا جشات وجاشت * مكانك تحمدي او تستريحي

لان من نصره الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مخذول منافق ولذلك قال
بلم اشارة الي انه ليس من المسلمين وقوله ولا تتوكلوا على غيره الحصر من تقديم المعمول وبكل
اسم رجل من الجاهلية سمي باسمه بير حفرها ثم سمي ذلك المكان جميعه به واذلة جمع قلة
وكثرته مضاعفا لم يجمع على ذلل ولا على ذلائل لانه جمع كثرة وتفسيره الذل له تجدد
العدة لانه ليس بمعنى الذل المعروف وبتفعوا كم باوة سببية متعلق بالنعم ومن نصره
بيانا لما وقوله او بنعم الله عليكم فهو كناية او مجاز عن نيل نعمة اخرى توجب الشكر
وقوله او بدل ثان والاول اذهب وعلى هذا فالموعد المذكور باحد ولما كان النصر
بالملائكة ببدر اشار الي قوله هذا كان مشروطا فيه فلذا لم يقع لتخلف شرطه **قوله**
والاتيان بلن الخ لانها لتاكيد النفي كما مر وهو مذهب لبعض النحاة وقوله بالف الملائكة
اشارة الي التوفيق بين ما وقع في الايات وقوله للتكثير والمتدرج اشارة الي الفرق بينهما
كما مر وقوله الزيادة اي على الثلاثة الاف بان جعلها خمسة **قوله** وهو في الاصل الخ اي من
فارت القدر اذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث اي بطؤ ومن فورهم دينا والفوارة
القدر وفوارة الما على التشبيه ونصف به النار والغضب مجازا وقوله مسومين الخ ماخوذ
من التسويم ومسومين على الفتح بمعنى معلمين من السمة وهي العلامة نقل انهم كانوا بعمائم
صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل محذوفة الاذناب وعلى قراءة الكسر فالمعني انهم
سوموا انفسهم ومعلميها بعلامات او هما من الاسامة والمراد الارسال لهم او لخيلهم
وقوله الابشارة هذا يقتضي انهم عرفوهم باعلام النبي صلى الله عليه وسلم لهم بقوله
تسوموا الحديث وهو حديث مرسل رواه ابن اسحاق وغيره وفيه انه اول يوم وضعت
فيه الصوف واما الطمينان القلب فلا يقتضيه لانه بكثرة الجند مطلقا وهو المراد من
الاسباب والحث على عدم المبالاة بالتاخير لتاييدهم بالملائكة بدلهم واقتصه جمع قطع
بمعني متعلق به وجد الحكمة على فعله النصر على ما يقتضيها لانه المناسب للمقام **قوله**
متعلق بنصركم الخ فيكون في شان بدر لما قتل فيه من المشركين فقطع طرف منهم وقتلهم
يوم فكبتوا وهكذا علي تقديرات يجعل اذ يقول ظرفا لنصركم لا بدلا من اذ غدوت
لئلا يفصل باجنبي ولانه كان يوم احد واما تعلقها بالنصر فهل العامل فيه النفي
المنقوض بالا والنصر الواقع مبتدا ظاهر كلام المص رحمه الله الثاني وكلام الكشاف
الاول والالف واللام للعهد اي النصر الواقع في يوم بدر وسكت عنه الزمخشري
ولا يعمل في الجنس لصح اي وما نصر الله الا اعزاز دينه وخذلان اعدائه وصناديد جمع
صنديد وهو الرئيس قال الطيبي جعلهم اطرافا لانه كان في الواقع كذا وتنكيره
لما يدل عليه وفي الاساس هو من اطراف العرب اي اشرافها وقيل تخصيص الطرف
لان الاطراف التي يتوصل بها الي توهينه وازالته قلت كون الاطراف بمعنى الاشراف
والناس تستعمله الان لعكسه والكبت الغيظ والغم المؤثر وقيل ان كبتهم كون

بجعني كبده اي اصاب كبده كوراه بمعني اصاب رئته وانه مراد المتنبي بقوله

لاكبت حاسدا واري عدوا ۵ كانهما وداعك والرحيل ۵

اي لاوجع كبده ورئته وشبه الحاسد بالوداع لما فيه من زوال نعمة الوصال التي يتمناها الحاسد والعدو بالرحيل لانه قاتل مبغوض وهو معني حسن وانما حمل او على الترديد والتنويع لانهما وقعا **قوله** عطف على قوله اويكبتهم الخ اي الشاذ عطف على ما قبله من قوله ليقطع اويكبت ويحتمل عطفه على ينقلبوا وله وجه قال النحرير وجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر واما على تعلقها بقوله لقد نصركم الله فلان النصر الواقع من اظهر الايات فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام وتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لجحودهم بالايات وان اريد تعذيب الدنيا بالاستئصال فان قيل هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلنا يصلح سببا للاسلام الذي هو سبب التوبة عليهم فهو سبب لها بالواسطة **قوله** ويحتمل ان يكون معطوفا الخ قال قدس سره لما كان في وجه سببية النصر للتوبة والتعذيب خفا وفي الفصل مع الاعتراض بعد ذهب بعضهم الى انه ليس معطوفا على يقطع بل باضمار ان من عطف الفعل المضارع المنصوب على الامر او شيء وهو من عطف الخاص على العام وفي كونه باونظر وذهب بعضهم الى انها بمعنى الا ان وموقعه في النحو وقيل في الفرق بين العطف على الامر وشيء ان الاول سلب توابع التوبة من النجاة والدو وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب يعني انك لا تزيد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام وان لم يريد كرتبتهم وقيل هذا اذا كان الامر بمعنى الشان وكذا ان يحمله بمعنى التكليف والايجاب اي ليس ما تامرهم به من عندك ولا يخفى ما في حمله على التكليف من التكلف **قوله** روي ان عتبة بن ابي وقاص الخ اخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو في الصحيح من حديث سهل بن سعيد وليس فيه ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف اليا وهي من مقدم الاسنان وفيه تصريح بانها لم تقلع من اصلها بل كسر طرفها وهو المصح به في السير وانما اول الظلم باستحقاق التعذيب لانه المتفرع على التعذيب ولولاه لكان الظاهر العكس وقال النحرير رحمه الله ان قوله سبحانه الخ يشبه ان يكون وجها اخر في معنى ليس لك من الامر الخ وهو انه نوع معاتبة على انكاره فلاح القوم وكذا القتل الاخر فانه نفى له صلى الله عليه وسلم ان يدعو عليهم وقيل هما الحديثان سببا النزول وقوله فله الامر كله اي لا لك فهو بيان لما قبله **قوله** صريح في نفي التعذيب الخ هذا رد على الزمخشري اذ قيده بما ذكر بقرينة ما قبله واستدل به على مذهبه من وجوب تعذيب العاصي واثابة المطيع ولا يخفى ان التقييد خلاف الظاهر وان تعليقه بمشيئته ناطق بالاطلاق مع ان الاية في الكفار فكيف يستدل بها على اعتزاله الفاسدة لكن العصبية تعمي وتصم وقوله فلا تبادر الى الدعاء الخ مبني على القيد الاخير **قوله** لا تزيدوا زيادات مكررة اشارة الى ان التضعيف بمعنى التكرير مطلقا وعن الخليل رحمه الله التضعيف ان يجعل الشيء مثلين او اكثر وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله وفي الكشف الضعف اسم ما يضعف الشيء كالثني اسم ما يثنيه من ضعفت الشيء بالتخفيف فهو مضعوف على ما نقله الراغب بمعنى ضعفته وهو اسم يقع على العدد بشرط ان يكون معه

يزداد اخر فالكثرة النظر فيه الى ما فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه الى ما دونه فاذا قيل ضعف العشرة لزم ان يجعلها عشرين بلا خلاف لانه اول مراتب تضعيفها ولو قال له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا قيل هو اخو زيد اقتضي ان يكون زيد اخاه واذا لزم المزاوجة دخل في الاخوان وعلى هذا له ضعفا درهم منزلا على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء على ما يتوهم ان ضعف الشيء موضوعه مثلا وضعفيه موضوعه ثلاثة امثاله بل ذلك لان موضوعه المثل بالشرط المذكور وهذا مغزي الفقهاء في الاقارير والوصايا ومن البين في ذلك انهم الزموا في ضعفي الشيء ثلاثة امثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان اربعة امثال ومنه يظهر انه لا حاجة الى اعتذار الازهري رحمه الله عنهم بانه على المتعارف العامي لان المعتبر في الاقارير ونحوها الاعلى الموضوع اللغوي وكذلك ظهر انه لو قال له علي الضعفان درهم ودرهما والضعفان من الدراهم لم يلزمه الا درهمان كما لو قال له الاخوان وكذلك لو قال اعطه الضعفين كان امرا باعطاء زوجين وهذا مقتضى قول الراغب هو الزوجين لان كلا منهما يزاوج الاخر ويضاعفه وظهر انه تفسير ابي عبيدة في قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين اي ثلاثة اعذبة كما ذكره الازهري وايده بانها توجب الحد مرتين فكيف يزاد في عذابها وان قوله اولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا لتنزيله على عشرة الامثال كما ذكره ايضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد كما مر وحاصله ان تضعيف الشيء ثم عدد اخر اليه وقد يزاد وقد ينتهي الى اول مراتبه لانه المتيقن ثم انه قد يكون الشيء المضاعف ملحوظا معه فيكون ضعفاه ثلثه وقد لا يكون فيكون اثنان وكل هذا مما لا في اللغة لا عزة كما توهمه واخطاه فانه مما اضطرب فيه كلامهم **قوله** ولعل التخصيص الخ دفع لما يتوهم من انه لم ينه عن الربا مطلقا بل اذا كان مضاعفا فاجاب بانه وقع منهم كذلك فلذا احتج ومثله لا مفهوم له والتعقيب بالكفا المهملة وفي التعليل وقيل ان حرمته علمت من دليل اخر كاية احل الله البيع وحرم الربا وقوله راجين الفلاح اشارة الى ان الرجا منهم لا من الله وان الجملة في موضع الحال وقوله بالنحو متعلق باتقوا واشارة الى ان التقوى بمعناها اللغوي وان الكافرين وضع موضع المرابين للتغليظ والتهديد وان الحاقه عليهم لما بينهم لهم في تعاطي ما تعاطوه وجعلها مخلوقة معدة لهم اشارة لما ذكره وترغيبا وذكر لا ونشر مرتب وعزة التوصل تستفاد من الترجي ولما كانت المبادرة الى ما بفعله المبادرة اول المفعول بما ذكره **قوله** ذكر العرض للمبالغة لانه اقصر الامتدادين وزاد في المبالغة بحذف اداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السما بل هو كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين لذلك قال النحرير وهو مناف لتعود المصر انها خارجة عن هذا العالم وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن جرير وفيه دليل على ان الجنة مخلوقة كما يدل عليه الفعل الماضي وكونها خارجة عنه لانها اعظم منه فلا يمكن ان يكون محيطا بها وفيه نظر لانه مبالغة ولم يقصد ظاهره كما مر والسراء الحالة التي تسر وفي الرخا والضراء التي تضر وهما فالمراد بهما ظاهرهما او النعيم كما عهد في امثاله ويطلقون بتشديد اللام من الاخلاد **قوله** الممسكين الخ بيان معناه وحقيقته ولما كان الامساك فعلا اختياريا اقتضى انه عن قدرة لا عن عجز لانه هو الممدوح والحديث اخرجه احمد وعبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه وفي ملي قلبه بما ذكره جزاء من جنس العمل

قوله التاركين الخ المؤاخذة مفاعلة من اخذ والمراد المعاقبة المسببة عنه والله في الفردوس وقوله الا من عصمه الله استثنا منقطع ان كانت لعلة على ظاهرها ومتصل ان كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصايص في الامم السالفة لا ينفي تفضيل هذه الامة من كل الوجوه حتى يتكلف لنا وثيلو بما لا طايل تحته وقوله فعله بالغة في القبح كالزنا جعل التنا او التنوين للمبالغة وخص الزنا بالتمثيل لان سببا لنزولها ذلك كما ذكره الواحدي رحمه الله قوله بان ادنبوا اي ذنبا كان فهو من ذكر العام بعد الخاص وعلى ما بعده هما متغايران واو للتنويع على الوجوه واشار بقوله تذكروا الى انه ليس المراد مجرد ذكر اسمه كما انه ليس المراد مجرد ذكر اسمه كما انه ليس المراد بالاستغفار مجرد طلب المغفرة بل الندم والتوبة قوله والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة سعتها نوخذ من انه لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شمول المغفرة والرحمة وعمومهما بعضهما فان قلت هذا مزدد بين الخاص والعام وقد تعدد ان او لا يعطف مثله فما وجهه قلت وجهه بانه مزدد بين فريقين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لذنب صدر منه وكونهما وكان من خصصه احترز عن هذا وكون الاستفهام في معنى الاستثنا المنزع ظاهر واما احتمال ان الجملة حالية بتقدير قايلين فتعسف بارد قوله ولم يصروا على ذنوبهم غير مستغفرين الخ غير مستغفرين حال من الضمير في يصروا والمجموع تفسير لقوله لم يصروا لان الاصرار الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة واما توهم ان عدم الاستغفار قيد في عدم الاصرار والمعنى لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا طايل تحته كذا قاله النحرير رحمه الله وقوله ما اصر من استغفر الحديث اخرجه الترمذي وابو داود عن الصديق رضي الله عنه قوله وهم يعلمون حال الخ قيد الحال بعد الفعل المنفي كما جميع القيود قد يكون راجعا الى النفي فيكون المنفي مثل ما جيتك لاشتغالي بامورك او مشتغلا بها بمعنى تركت المجي لذلك وقد يكون الى ما دخله النفي مثل ما جيتك راكبا وما ضربت تاديبا وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفايدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع الجهل اولى واذا قيد الفعل المنفي فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل مثل ما جيت راكبا بمعنى جيت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا انه نفي للصمم والعمى واثبات للخرور وان النفي انما يرد على كلام مقيدة بالحال يكون اثباتا للذات ونفيا للحال وهذا ايضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على اثبات الاصرار ونفي العلم وثانيهما ان يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفا كل من الامرين مثل ما جيتك راكبا بمعنى لا مجي ولا ركوب وهذا ايضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم او بمعنى انتفا الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته وهذا هو المناسب في الاية اي لم يصروا والمعنى ان عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي ان يحمل وحرف النفي منصب عليهما معا والحاصل ان القيد في الكلام قد يكون نفي القيد بمعنى انتفا كل من الفعل والقيد او القيد فقط ورد بان المعنى انهم عالمون بقبحه وحيا به حتى لو تركوا الاصرار لكسل او تنفر طبع لم يكن له جزا لان الجزا على الكف لا على العدم والا لكان لكل احد اجور لا تتناهى لعدم قبايح لا تتناهى مما لا يخطر بباله وقد

صرحوا به في الاصول وقوله وهم يعلمون تقييد للنفي والنفي راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المترتب عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزا وعبر المص للمبالغة او لعدم ميل الطبع لم يبلغه وفيه بحث قوله خبر للذين ان ابتدات به يعني انه في هذه والجملة اعرابان وفي كل منهما ما يعين ترك العاطف وقوله ولا يلزم الخ ردة على الزمخشري في زعمه اتحاد الله على خلود العاصين ولا دلالة فيها على ما ذكره المص رحمه الله وهو الحق واستند عليه بما مر في النار وقوله على لا قول اعني جعله جزاء ولا اذ اما اذا اجعل بيانا لما قبله فلا يرد عليه لانه بالغ في الاول في وصف مقدم بالتي في هذه وقوله فصل اي انتم بالتخفيف اي نفاصلها واحدها وقوله مستوجبون لمحبة الله اي مستحقون لها بالتفضل والكرم منه فليس مما لا الذهبنا والتعلل الى التخصيص من كثرة التصدق وكظم الغيظ وتدارك التقصير بالتوبة والاستغفار وقدر المخصوص وقد ذكر اي ما ذكر لانه اشمل من تلك والجزا المحسنين يكون زيادة وامتنانا بخلاف الاجر فانه على قدر العمل قوله وقايع الخ السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بها هنا الوقايع السالفة لانها جارية على عادة الله وقال المفضل السنة بمعنى الامة من الناس وانشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله المعنى المشهور وهو ظاهر وقيل السنن هنا بمعنى الاديان ولا يخفى بعد المقام عنه وان رجحه بعضهم قوله اشارة الى قوله قد خلت الخ يعني ذكر الوقايع السالفة للامم المكذبة بيان لكم وكونه زيادة بصيرة وموعظة لان المؤمنين متعظون مستبصرون وكونه للقران بعيد عن السياق وكذا اخر قوله تسلية لهم عما اصابهم يوم احد الخ ولا تهنوا من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الى تعلقه بما سبق من قصة احد يعني وان كان ظاهر لفظه العطف على سيروا في الارض بحذف الربا وما معه استطراد والافظ نية النظم فيها صعبة وقيل انه اشارة الى نوع اخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين وقيل في ربطها ان المشركين كانوا يرابون وينفقونه ويبذلونه على مصالح الحرب فربما هم المسلمون بذلك فنهوا عنه فلما قال لهم ليس لكم من الامر شي فبدل انه عما ذكر ولا يمكنه ما قدروا الا في وجه الربط انهم نهوا عن التعبيد بهم المانع عن الاشتغال به لانه انفع لهم في الدنيا بالغنايم والنصر وفي الاخرة فتامل قوله وحالكم انكم اعلامنهم شانا يعني ان هذه الجملة حالية واشتراكهم في العلو بناء على النظر الى عمهم او العلو بمعنى الغلبة والحرب سجال لكن العاقبة للمتقين وقوله ان كنتم مؤمنين ليس على ظاهره لان ايمانهم متقرر ثابت ولكنه تهييج لهم وتحريض ولذا قيد انه متعلق كالتعليل لان الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم تسلية لهم عما اصابهم يوم احد فلا يجري على ظاهره وكون الشرط للتعليل فايدة حسنة اشار اليها الزمخشري في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اوليا الى قوله ان كنتم خرجتم والجمهور بفتحتين مهملة وبا مثناة تحتية وشين معجمة من الغزا وقوله قيل انه خالفوا امر الرسول صلى الله عليه وسلم في اشتغال من خلفه بالغنايم الذي كان سببا لما مر والتداول التعاقب على امر بان يكون لهذا مرة ولاخر اخرى ومنه اخذت الدولة قوله ان يمسسكم قرح قيل المضارع لحكاية الحال لان المساس مضى واما الاستقبال ان فبتقدير كان اي ان كان مسكم قرح وان لا تقلب

كان لعقوبته في المعنى او على ما قيل انها قد تعلق في الماضي من غير قلب **قوله** فيوما الخ
بنصب يوما والذي ذكره النحاة رفعه وذكر الزمخشري في شرح ابيات الكتاب انه من شعر للنمر بن
تولب وهو

ان الناس قد احد ثوا شيمة ۞ وفي كل حادثة مؤتمر
يهينون من حقروا شيبه ۞ وان كان فيهم يفي او ير
ويعجبهم من رأوا عنده ۞ سواما وان كان فيه الغمر
فيالاي يا لناس لو يعلمون ۞ للخير خير وللشر شر
فيوم علينا ويوم لنا ۞ ويوم نسا ويوم نسر

قيل الاحسن ان يقدر فيوما يكون الامر علينا اي بالاضرار ويوم لنا اي بالنفع ليكون
ملائما لقوله ويوم نساء من سيء فلان اصيب بحزن من ساءه احزنه ويوما نسر من
سره جعله مسرورا وانشده ابن مالك فثوب لبست وثوب اجر ويوم نساء ويوم
على ان ثوب ويوم رفع بالابتداء بتقدير الوصف اي ثوب لي ويوم لنا والعابد من الخبر
قال والبيت لامرئ القيس الثاني وفيه خلط في الرواية فان المصراع الاول لامرئ القيس
من قصيدة معروفة وكان ابن مالك اشار اليه والخبر لم يتبادل كلامه **قوله**
والمداولة كالمعاورة المتابع فيال تعاورا القوم فلانا اذا تعاونوا عليه بالضرب واحدا
بعد واحد ثم ترجع للتعاقب مطلقا كالتداول **قوله** والايام يحتمل الوصف والخبر
والبدل والبيان وقوله نداولها يحتمل الخبر والحال لف ونشر مرتب واليوم بمعنى
الوقت لا اليوم العرفي وتعريفه للعهد اي اوقات النصر تكون تارة لكم وتارة لغيركم
الاشارة مشار به الى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسرها ما بعدها كقوله ربه رجلا
ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما في هذا فراق بيني وبينك قال العلامة في حواشيه
قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده واشار اليه وهذا الوضع ما مر من قوله
وكذلك جعلناكم امة وسطا فتنبه له **قوله** عطف على علة محذوفة لكان الفعل
ليعلم بدون واو وعلى انه تعليل لما قبله احتاج للتاويل كما مر بان يقدر معطوفا
عليه محذوف لقصد الابهام وتكثير الفائدة اي نفعل ذلك الايام لعلها ولحكم وفوايد
جمة وليعلم الخ محذف العلة لا المعلل وقوله ايذانا اي من اول الامر والاولى ذكره
لدلالة على ما ذكر لكن في الحذف ابهام انه مما يطول لتعدده ويقصر عنه البيان ولا يحيط
به علم البشر واليه اشار بقوله ما لا يعلم ولا شك ان فيه ما ليس في الذكر وقيل
انه معطوف على ما قبله باعتبار المعنى لان معناه لجرى عادتنا بذلك وليعلم **قوله**
او الفعل المعلل به محذوف الخ بخلاف الاول فانه مذكور والمحذوف العلة فالعلم
كناية عما ذكر لان علمه بهم يستلزم وجودهم كذلك لانه مجاز عن التمثيل بطريق
اطلاق اسم المسبب على السبب وجعله الزمخشري تمثيلا بتشبيه الحالة بالحالة
ومعناه فعلنا فعل من يريد ان يتميز الثابت عنده من غيره وانما لم يحمل الكلام
على حقيقته لدلالته على ان العلم يحصل بعد الفعل وعلمه تعالى ازلي لا يتصف
بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمؤمن والكافر حاصل قبل ذلك الفعل وقوله علم حد
اي علم ثابت كما يأتي **قوله** والقصد في امثاله ونقايضه اي اثبات العلم ونفيه
كقوله ولما يعلم الله الآتي بمعنى ان الرمز والحكمة في التعليل محمول على الكناية
عن التمييز ليعلم الذين امنوا وفيه الثابتين على الايمان بطريق البرهان فان الله

دليل على ثبوتهم ولا يخفى انه اما ان يكون المراد من اثبات العلم اثباته في الخارج فيلزم ان يكون اثباته في
الخارج ازليا وان لم يصح الاستدلال بعلمه تعالى على ثبوتهم اذ صحة الاستدلال انما هو بالاستلزام
او يكون المراد اثباته في علم الله ولا يخفى ان اثباته في علم الله وعلمه تعالى واحد فلا وجه للحكم
بالقصد الى الاول دون الثاني واجيب باختيار الاول ولا يلزم ازلية المعلوم في الخارج
لان المراد من العلم تعلقه بالحادث بالوجود الخارجي وبهذا اسقط ما قيل ان المثبت هنا هو
التمييز لان المعلوم الذي هو المؤمنون ولا حاجة الى ان المراد ليعلم الثابتون على الايمان
والمقصود ولتحقق الثبات على الايمان بطريق البرهان والمراد بالتمييز التمييز في الخارج
الذي هو كناية عن التحقيق لان التمييز عند الله الذي هو لازم علمه وذلك في قوله
وعلمنا ذلك اشارة الى التداول او المذكور في قوله وتلك الايام الخ وقوله وقيل الخ هو
مختار الزمخشري وغيره اي المراد بالعلم تعلقه التنجيزي المترتب عليه الجزاء قال الزجاج
المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس ويقع منكم وانما تقع المجازاة على ما علم الله من
الخلق وقوعا لا على ما لم يقع وفي الانتصاف التعبير عن نفي المعلوم بنفي العلم خاص بعلمه
تعالى وكلام الزمخشري يقتضي عدم اختصاصه وهو الظاهر فتامل **قوله** ويكرم ناسا منكم
بالشهادة الخ شهداء جمع شهيد بمعنى قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكنى
بالاتخاذ عن الاكرام لان من اتخذ شيئا لنفسه فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطنعتك لنفسي لان الشهيد مقرب في حظيرة القدس وعلى الثاني هو كقوله
لتكونوا شهداء على الناس المعدل به وكذلك جعلناكم امة وسطا اي خيارا حتى تكونوا
اصحاب عزم وصبر كما هنا مما يبتليهم بصبرهم من الشدايد **قوله** الذين يضمرون اخذه
من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الايمان وظاهرهم يوافق باطنهم والقرينة عليه
سبب النزول من قصة ابن ابي المنافق وكذا تفسيره بالكافرين ووجه التنبيه ظاهر
لان المحب يتمنى مواجبه واذا لم يرد ذلك كان لا محالة استدراجا **قوله** ليطهرهم
ويصفيهم المحص في اللغة تخليص الشيء مما فيه عيب يقال محصت الذهب اذا ازلت
خبثه قال الراغب فالتمحيص هنا كالتزكية والتطهير وفي الادعية المأثورة اللهم
محص عنا ذنوبنا وقوله الدولة قال الراغب بالفتح والضم بمعنى واحد وقيل بالضم
في المال وبالفتح في الحرب والجاه وقيل بالضم اسم الشيء المتداول وبالفتح مصدر ولما كان
المؤمنون قد تمحص ما فيهم ونظهر والكافرون تخبث كلهم المحقوا والمحق تنقيص
الشيء قليلا قليلا ومنه المحاق **قوله** بل احسبتم يعني ان ام منقطعة مقدرة ببل
وهمزة الاستفهام للانكار وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولذا تركه
المصنف رحمه الله وقوله ولما تجاهدوا اشارة الى ما مر من ان نفي العلم عبارة عن نفي المعلوم
ويجري فيه الوجوه الاخر قبله وفيه رمز الى ترك الربا وان المقصود من الفعل علم
الله لا الناس ووجه الدلالة على انه رمز كناية من التبعيضية وفي بعض النسخ لما
يجاهد بعضكم **قوله** والفرق بين لم ولما الخ اي النافيتين الجازمتين قال
الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل
واذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل كانه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله
ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل
فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار ابي حيان التوقع في لما ومن فتح الميم جعله مؤكدا
بنون خفيفة محذوفة في الدرج كقوله ۞

اذا قاد قدني قاد با سمخلقه لتغنيني عين ذا انا بك اجمعا

على رواية فتح اللام وحده فجايز قيل مطلقا وقيل بشرط ملاقاة ساكن بعدها وقيل ان فتح الميم اتباعا للام في تحريك احد الساكنين ليبقى تفخيم اسم الله ولم تركه هذا فيما بعده لبعده **قوله** نصب باضمار ان نصب ما مصدرا ومفعول معه والناصب له ان المصدرية على الصحيح وقيل الواو وتسمى واو الصرف وجوز فيه الوجه الثاني في لما يعلم وعلى قراءة الرفع قيل هو مستانف وقيل حال بتقدير مبتدا اي وهو يعلم الصابرين واليه اشار تباو يلهما لا تمنية **قوله** اي الحرب فانها من اسباب الموت الخ فالتمني للحرب لا للموت فانه لا يطلب الدعاء به كما صرحوا به او انه جايز لا مطلقا بل بتمني الشهادة ولا يرد عليه ان في تمنيها تمني غلبة الكفرة لانا فضله متمني الشهادة الوصول الى نيل كرامة الشهدا لا غير ولا يذهب الى ذلك وهمه كما ان من يشرب دوا النصراني فقصد الشفا لا نفعه ولا ترويج صناعته لان غلبة الكفرة لا يكون بموت واحد وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه واشار بما سياتي الى جواب اخر وهو ان المقصود توبيخهم على ذلك المسنود فيه انه ينوي اللهم احيني ما علمت الحياة خيرا لي وامتني ما علمت الممات خيرا لي كما صرح به المصنف **قوله** اي فقد رايتموه معاينين له الخ قال الزجاج رايتموه وانتم بصرا كما تقول رايته كذا وليس في عيني علة اي رايته روية حقيقية اي في حال موكدة مقترنة بالواو كما مر تحقيقه والتعبير بالروية دون القتل كناية عن انهزامهم وقد شاهدوا من قبل بين ايديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك وعلى تمني الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا **قوله** فسيخلو كما خلوا بالموت او القتل الذي توهموه ولو تركه كما في الكشاف لكان اولى لكن هذا المناسب لقوله او قتل **قوله** انكار لارتدادهم الخ والارتداد ماخوذ من قوله انقلبتم على اعقابكم لان معناه رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكسار عن رسول الله واستسلامهم له ولذا فسر الانقلاب بالادبار والانكار هنا بمعنى انه لم يكن ذلك ولا ينبغي له انكار لما وقع او هو اخبار عما وقع لاهل الردة بعد موته وقيل بما وقع من الهزيمة لشبهه به والنكير ترتيب الارتداد على خلوه بموت او قتل والفا استينافية او لمجرد التعقيب لا للسببية فانه لا يتسبب على خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسياتي ما يعلم منه جوابه **قوله** وقيل الفا للسببية الخ هذا رد على الزمخشري حيث قال الفا معلقة للجملة الشرطية بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار ان تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم بعد هلاكه بموت او قتل مع علمكم ان خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب ان يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه قال النحرير لا خفا في ان الفا تفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الخ تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم بعد هلاكه بل سببا للتمسك بدينه كما هو حكم ساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام ففي انقلابهم على اعقابهم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت

الرسل انتهى فقد حمل كلامه على انكار التعقيب لان كلامه مزاج فيه ومنهم من حمله على التعقيب الانكار والارتداد انسب بكلام العلامة ثم اعلم ان صاحب المفتاح رحمه الله صرح بان هذه الاية من قبيل نقل الاراد اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بلا استعظام هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرو من الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرو عن الهلاك قال النحرير وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف قد خلت من قبله الرسل حتى كانه لم يجعل وصفا بل ابتدا كلام لبيان انه ليس متبريا عن الهلاك كساير الرسل في انه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه ليس الا رسولا كساير الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما وجب بدينهم وهو مزاج كلام المصنف رحمه الله ومنع ان يلزم من حمله على قصر القلب ان يكون المخاطبون منكرين للرسالة فقد اخطا خطابينا وذهل عن الوصف يعني جملة قد خلت فانها صفة لرسول وقيل حال من الضمير فيه والامع الاول وهو تصحيح للسلمي وان من جعله قصر افراد لم يلتفت الى الوصف ومن جعله قصر قلب نظر اليه وهو الفا معترض لما قال العلامة من ان صاحب المفتاح لم يلتفت الى قوله قد خلت الخ فكانهم ذهبوا الى انه صلى الله عليه وسلم رسول ولا يموت فقيل ما هو الا رسول يموت كساير الرسل وحينئذ لا يترتب عليه الانقلاب فيبطل فايدة الفا ولا يطابق قوله المعرضين بهم في قوله فان مات الخ كما يجي ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد اخطا لانه اثبت الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم والقوم لم ينكروها والانكار ارتدادهم لكن المصنف صرح بانه لم يرتد احد منهم انتهى ووجه الرد عليه ان التقييد في محله وان من قال بقصر القلب لا خطا في كلامه كما توهم ثم ان في كلامه مجا من وجهين الاول ان رده على العلامة تخطية القايل بالقلب انما يتوجه لو علم كلامه حتى يقال انه لاحظ معنى الصفة او لم يلاحظ الثاني انه ادعى لزوم ان جملة قد خلت مستانفة وهو بعيد فيخالف للقواعد في الجمل بعد النكرات والداعي له الفا لو كانت صفة لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز ان يكون صفة موكدة لمعنى القصر منافية عنه في التقييد كذلك ما زيد الا عالم يعلم الدقايق والحقايق فانه لا ينافي القصر لي معنى انه عالم لا جاهل وهذا الحكمة لطيف في التوابع الواردة في باب القصر وهذا هو القصر القلبي للطيبي وشبهه في المشي لكنه لاحظ الصفة فانه قال التركيب من القصر القلبي لانه جعل المخاطبين بسبب ما صدر عنهم من النكوص على اعقابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم كانهم اعتقدوا انه ليس حكمه حكم ساير الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام في وجوب اتباع دينهم بعد موتهم بل على خلافه فانكر الله عليهم ذلك وبين ان حكمه حكمهم الخ فان قلت كيف خوفوا قتله صلى الله عليه وسلم مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس قلت اجابوا عنه بانه لا يعلم ذلك كل احد والعالم به قد يذهل عنه لهول المقام مع اجوبة اخر **قوله** روي انه لما رمي الخ عبد الله بن قمية بقاف وميم وبا وهمزة وقابوزن سفينة علم من القماة وهي الصغر والحقارة وهذا مخالف لما سبق في قوله ليس كما الامري من انه عتبة بن ابي وقاص لكن ابن الجوزي والطيبي صححوا هذه الرواية وقوله حتى قتله اي قتل مصعبا رضي الله عنه والصارخ قيل انه الشيطان وانكفا الناس استعارة بمعنى رجعوا والى عباد الله ما فعل اي ارجعوا وعباد الله مفعوله وانحاز بمعنى اجتمع وقوله وشد بسيفه اي حمل واصل معنى الشد العقد ثم قالوا شد في عدوه بمعنى اسرع قال ويجوز ان يكون اصله شد حزامه للعدو **قوله** بل يضر نفسه اخذه من توجه النفي الى المفعول فانه يفيد انه يضر غير الله وليس

الانفسه وقوله بالثبات عليه اشارة الى انه مجاز ووضع فيه الشاكرين موضع الثابتين
على الاسلام لانه ناشئ عن تيقن حقيته وذلك شكر له قال هو ابن النضر التابعي **قوله**
الا بمشيئة الله او باذنه لملك الموت الخ ها هنا شيآن ما كان له ان يموت وباذن اللّه فالاول
انما يستعمل في الفعل الذي يقدر عليه اختيارا فجعله الزمخشري تمثيلا بان ادرج تحرج
فعل اختياري لا يقدر عليه الا باذن والمراد عدم القدرة عليه والثاني اذن الله وهو مستعار
للمشيئة والتيسير كما ان الاذن يسير الدخول على المحجب وبعض شراح الكشاف لم يفرق
بينهما وقوله او باذنه لملك الموت فيكون الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به وقوله
بالاجال والاقدار لف ونشر ووجه التشجيع والوعد ظاهر **قوله** مصدر مؤكد الخ اي
لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الاجل المأذون فيه المعين الذي
كما ناموجلا ولا يضر التوصيف لانه معلوم مما سبق ايضا فليس كل وصف يخرج عن التاكيد
فلا يرد عليه انه ينافي كونه موجلا صفة له فتامل وقيل الموجل بمعنى الاجل لمعرفته وفي الايلاء
وتاخير والفرق بينهما ظاهر والتعريض بذكر الدنيا وان منهم من ارادها والانهماك
الانهماك في الغنيمة اي اعتنائهما والمسارعة اليها والمراد بالشاكرين المريدين للاخرة في ابتهاء حرابهم
واسناده الى الله ما لا يخفى من المبالغة **قوله** اصله اي الخ اختلف في هذه الكلمة هل هي
بسيطة وضعت كذلك ابتداء والنون اصلية واليه ذهب ابو حيان وغيره وعليه كل الانواع
موافق للرسم وقيل الكاف مركبة من اي المنونة والكاف واختلف في اي هذه فقيل اي التي
في قولهم اي الرجال وقال ابن جني رحمه الله انها من قولهم اوي يأوي اويا فاعلت بالاعلال
المشهور فحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب
اخرى فكم وكاين بمعنى واحد وعلى هذا فاثبات تنوينها في الوقف والخط على خلاف القياس لانه
يبيح اصلها وفيها لغات احديها بالتشديد على الاصل والثانية كاين بوزن كاعن كاسم الفاعل
واختلف في توجيهها فعن المبرد رحمه الله انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنائه
ولا لافادته التكثير وقيل اصلها المشددة فقدمت اليا المشددة على الهمزة ثم حذفت اليا
الاولى للتخفيف فقلبت الثانية الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها او الثانية لثقلها بالحركة
وقلبت اليا الساكنة الفا كما في اية وتطبيره في حذف احدى اليائين وقلب الاخرى الفا
دون القلب الماني طائي في النسبة الى طي اسم قبيلة فان اصله طيئي بيائين مشددتين
بينهما همزة فحذفت احدى اليائين كما مر وقلبت الاخرى الفا فقيل طائي وقيل ان احدى اليائين
حذفت قبل القلب ثم قدمت وقلبت والثالثة كاين بيا بعد الهمزة وبها قرا ابن محيصن
رحمه الله الرابعة كيئن بعد همزة مكسورة الخامسة كين بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة
ونون قال • كيئن من صديق خلته صادق الاخا • ابان اختباري انه لي مداهن •
وتفصيله في الدر المصون واعلم ان الكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ومن قال به فقد
تعسف وموضعها رفع بالابتداء والخبر قتل ومميزها يجيء ويجوز نصبه والغالب فيه
ويكون جملة خالية من ضمير قتل او من نبي لتخصيصه بالصفة او معه حال وربما يكون
فاعله او جملة قتل صفة نبي ومعه ربيون خبر او معه ربيون فاعله او الخبر محذوف
تقديره مضى ونحوه وان كان ربيون نايب فاعل قتل فالجملة خبر او صفة نبي والخبر محذوف
وفي خبرها التبعة اوجه واذا اسند القتل الى النبي ورد عليه انه ينافي قوله انا
لننصر رسلنا فاما ان يكون المقتول من الانبيا والموعود بنصرهم الرسل او هو عام كما
صرح به في بعض الروايات والمراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي في تقتلهم في حروبهم الله

ذهب الحسن وابن جبير وجماعة قالوا لا نعلم نبيا قتل في حرب واليه مال الزمخشري او المراد نفي
باعلائهم ونحوه لا على الاعداء مطلقا وقوله عن حق باعلى معتادهم في ابدال الهمزة في المواد
بالعين لتخفيفها لفظا وخطا كما يقولون في الصرف وقولهم وعلى تقدير الراي لعمري لغة فيه
نادرة كنم العين وهو قسم والتنظير به لنصرهم في المركب كالمزدوج وقوله فصار كيئن بكاف وياء ساكنة
وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطاي مر توجيهه **قوله** بيان له يعني انه تمييز لكاين كتمييز
والاكثر فيه الجر بمن ومن ثم بعضهم انها لازمة ويرده انه ورد منصوبا في قوله • •
اطرد الياس بالرجا فكاين • املا حم يسره بعد عسر • واما جره بالاضافة فيمتنع للتنوين اوضرورته
والجر بغير خلافا لابن قتيبة وابن عصفور ومعناها التكثير في الاكثر وترد للاستفهام نادرا
قوله ربانيون الخ يعني انه منسوب الى الرب كرباني والالف والنون للمبالغة والضم والكسر على
هذا كالتغيير القياسي بعد الفتح موافقا له ومخالفا وقيل الضم والكسر منسوب الى الربة بالضم والكسر
لغة فيه بمعنى الجماعة وبيا النسبة للمبالغة كاحمري ومن قال معناه الكثير العلم من ربا يربو
فقد اخطا لاختلاف المادتين وقوله منسوب الى الربة اي بالكسر بناء على ان الضم ليس
لغة فيها ومنهم من قال انه لغة كما مر وقوله وبويده الخ لان التضعيف للتكثير وهو
يناسب اسناده الى الجمع واعتبارا لمعنى فيه او رجوعه الى كم خلاف الظاهر وايدا ايضا بما مر
من انه لم يقتل نبي في حرب قط **قوله** فما فتروا الخ جدهم بكسر الجيم يعني اجتهادهم ولو قرئ
بالحاء المهملة على انه كناية عن الضعف لم يبعد وقوله من قتل نبي يناسب الوجه الثاني
لانه ابلغ والاظهر في الضعف وقيل انه يلائم الوجهين لان قتل الربيين معه يفيد قلة
انصار من يرمع علو وقوله او بعضهم اشارة الى ان اسناده القتل اليهم بمعنى قتل
بعضهم او اكثرهم كما يقال قتل بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر الضعف بمعنى الفتور
ليكون متغيرا تاسيسا والا فاصل معناه الضعف وفسر بالضعف عن العدو وهو عدم
المقاومة او في الدين بان يتغير اعتقادهم لعدم النصر كما مر من قولهم لو كان نبيا ما غلب
وهذا ناظر لما مر **قوله** وما خضعوا للعدو واصله الخ استكان بمعنى تضرع او خضع
واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لان الخاضع يسكن لمن خضع له فالالف
للاشباع وهو كثير ولا يختص بالضرورة كما قيل او من الكون فوزنه استفعل والالف
منقلبة عن واو والسين مزيدة للتاكيد كانه طلب من نفسه ان يكون لمن خضع له
وقيل لانه كالعدم وهو يطلب من نفسه الوجود فقوله ان يكون بالموقتين والتحتية
ووجه التعريض ظاهر وقيل انه من قول العرب بات فلان بكينة سوء اي بحالة سيئة
او من كان بكينه اذا اذله قاله الازهري وابو علي فالالف منقلبة عن ياء وقوله
فتنصرهم الخ لان محبة الله للعبد انما هي بفعل ما يريده وهذا هو المناسب هنا •
قوله وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم الخ الثبات والقوة يستفاد من عدم الفتور
والضعف والاستكانة من قولهم ربنا على التفسير الاول والاسراف تجاوز في فعل
ما يجب والذنب عام فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم وقوله
ليكون عن خضوع يجعلهم انفسهم مذنبة مسرفة وطهارة يعني من الذنوب بالمغفرة
وهو اقرب للاجابة وقوله ليكون تعليلا لتاخير طلب التثبيت من ثم **قوله** وانما
جعل قولهم خبرا الخ الجمهور على نصب قولهم خبرا وان وما بعدها اسم وعن عاصم عكسه
ورجح الاول بانه اذا اجتمع معرفتان فالاعرب ان يجعل الاعرف محكوما عليه
والمصدر المأول اعرف لانه بمنزلة المضمر اذ لا يوصف ولا ينكر والثاني ليس كذلك

لانه قد ينكر كتابي وما كان هذا القرآن ان يفترى اي افتراء وقد صرح به في شرح التسهيل ثم
الم يرد لانه على جهة النسبة اي الفاعلية والمفعولية والحدث مستفاد من الفعل فهو زائد
على زيادة معنى وهو كونه صادراً عنهم في الماضي فيكون اكثر تعيينا وهو ينفي زيادة التعريف
بخلاف اضافة المصدر الصريح فانها لا تدل على ذلك صريحا ومعنى ما كان ما صح وما استقام وفي
الانتصاف ان فائدة دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه باعتبار الكون **قوله**
فاتاهم الله بسبب الاستغفار الخ الملجأ بوزن الحذر بمعنى الالتجاء وهو ماخوذ من الدعاء
والتضرع والنصر والغنيمة الخ ما فيه من امور الدنيا تقييد لثوابها وما تعلق بالآخرة
من ثواب الآخرة والاعتداد به من وصف بالحسن حيث كان ما عداه ليس بحسن عنده والتي
تستفاد منه الغاية **قوله** نزلت في قول المنافقين الخ فالمراد بالكافرين المنافقون وقولهم
ما قيل ارجاف منهم والا لم يبع تبده وعلى القول الآخر الطاعة للخضوع والانقياد لامر
ونستخر بمعنى نفتتن جبرهم وقوله بالنصب اي نصب الجلالة وقيل هو عام الخ فالمخاطب
هم المؤمنون جميعا والخاطب على الاول الصحابة والكافرون للعهد لا المنافقون اما
اليهود والنصارى او المشركون وقوله عن ولاية غيره هو ابو سفيان وما عداه عن اللوم
قوله يريد ما قذف الخ فالرعب رعب المؤمنين باحد قيل وثنا فيه السين الاشعار
على التاكيد ولقائل نعني للعام القابل وليستاصلوهم يعني ليقتلوهم جميعا ونقلوهم
من اصلهم وعلى هذا فالرعب رعب المشركين وقوله بالضم اي ضم عين الرعب وهي الاصل والسكون
للتخفيف وقيل هما لغتان وقيل الاصل السكون والضم للاتباع **قوله** بسبب اشراكهم
به الخ فالباء سببية وما مصدرية والجهة تفسير لما وجه تفسير لسلطانا لانه لما يقع
على الخصم فالنون زائدة والتسليط الزيت اعد من السهم وقيل النون اصلية وقوله ولا نزله
النهم بها بنحو اي يدخل لحل وههنا هذا لما فيه انتفا المقيد لا ينافيه انه اللازم وهذا اللوم
السالبة لا تقتضي وجود الموضوع فحاصله انه سلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو مزتن
مغايرة واوله لا يعرج الارتياب هو الخ اي لا حجة بها حجتين يحمي ولا حجة حتى يرتقيا فالرد انها
جميعا **قوله** اي مثواهم موضع الظاهر الخ فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من التعبير
بالمشتق فانه يقتضي ان ماخذه علة الحكم كما مر **قوله** اي وعده اياهم بالنصر الخ يعني
ان المصدر مضاف لفاعله وصدق يتعدى لمفعولين وقد يتعدى لواحد فهذا اشارة
الى ما مر في قوله الا تصبروا وتتقوا الخ ومعنى يرشقونهم يرمونهم بالسهام والرماة مع
رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله يقتلونهم اصله معنى حسه اصاب حاسته
بآفة فابطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل وقيل للقتل حسيس ومنه جراد محسوس
اذا طبخ كله عن الراغب رحمه الله ومن لم يقف عليه استبعده واصل معنى الفشل الضعف
وضعف القلب بالجبن والرأي من ضعف العقل والتعين وكذا ضعف الرأي من ضعف العقل
ولذا لكن ضرها بها وقوله قلت مكانه اي في مكانه ولزمه والمعنى كالمرمي بمعنى المقصود
ومن الظفر والغنيمة بيان لما وفاعل اراكم الله **قوله** وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم
الخ في حقية هذه قولان قيل حرف فجري بمعنى الى ومتعلقها تحسونهم او صدقكم او محذوف
تقديره دام لكم ذلك وقيل حرف ابتدا دخلت على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها والجزاء
قيل تنازعتم والواو زائدة وقيل صرفكم وثم زائدة وهو ضعيف جدا والصحيح المحذوف
وقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وابو البقا بان لكم امركم ويدل ما
بعده وقدره المص رحمه الله امتحنكم وقدره ابو حيان انقسمتم وكل وجهة والمركز

ما يصم الذي امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلزومه **قوله** كفكم عنهم الخ اي بترك القتال
وتحول الحال من الغلبة اي ضدها والمراد بالابتلا الامتحان وهو استعارة تمثيلية اي يعاملكم
معاملة من يمتحن ليتبين امركم والا فالامتحان على الله محال وقوله ولما علم من ندمهم اي فانه
سبب للعفو فيقتضي الفضل والكرم فالمراد بالتفضل محض التفضل لا ما يقابل ما يجب وادعى بعض
بعض الدولة اما لهم واما عليهم **قوله** او بمقدر كاذكر الخ هذا على قراءة الياء التحتية
المذكورة في الكشاف ظاهر واما على قراءة الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر
يا محمد اذ تصعدون يعني لما فيه من خطابين بدون عطف فالصواب اذكروا واجيب بان المراد
اذكر جنس هذا الفعل فيقدر اذكروا لا اذكر ويحتمل ان يكون من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
ولا يخفى انه خلاف الظاهر وقد سنح لنا ان اذكر متضمن لمعنى القول والمعنى قل لهم حين يصعدون
الخ ومثله لا مانع منه كما تقول قد لزيد القول كذا فان الخطاب الحكمي مقصود لفظه فلا
ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتامل واشار الى ان المقصود هنا معنى الذهاب في
الارض مطلقا واصله الذهاب الى جهة العلو ويقابله الانحدار وكلام الراغب يفرق بين الصعود
والصعد فانه الذهاب في العلو وهذا الذهاب مطلقا وفيه نظر وقيل انه اشارة الى علوهم
بالتحير وكقولهم ابعدت في كذا وارتقيت فيه مرتقى فكانه قال اذا ابعدتم في استشعار
الخوف والاستمرار على الهزيمة وقوله الاصعاد اشارة الى ان القراءة المشهورة بضم حرف المضارعة
وتركيبه ثلاثيه والهمزة فيه للدخول كاصبح اذا دخل في الصباح **قوله** لا يقف احد لاحد الخ
يعني انه من لوى بمعنى عطف فالمراد به وقف وانتظر لان من شان المنتظر ان يلوي عنقه ونفسه
ايما بالرجعون وهو قريب منه وقرئ يلوون وتقدم توجيههما ومعنى من يكرمن يرجع
وكونه يقابل اولى والمراد الساقة من العسكر او جماعة اخرى مطلقا وقوله عطف على صرفكم
نبه عليه ان فيه طول الفصل بين المتعاطفين فالظاهر عطفه على تصعدون وقصد فان كان
شار الفظا بنحو ما من معنى لا اضافة اذ اليه وفاعل اثابكم ضمير الله وقيل الرسول صلى الله عليه
وسلم كما سياتي ومجاز الخ تفسير لاثابكم فمتعلقه محذوف وقدر به ما ذكر **قوله** غما
متلابسا بغم يعني ان الباء للمصاحبة والظرف مستقر والغم القتل والجرح والثاني الارجاف بقتل
النبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يكون وغلبة المشركين لان الظفر كان للمؤمنين
والارجاف هو الاخبار بما يورث الاضطراب من الاخبار الكاذبة ويقال للاكاذيب اراجيف
وحقيقته الاضطراب فقط وقوله او مجازاكم الخ فالباء فيه سببية متعلقة باثابكم
والغم الاول للصحابة رضي الله عنهم بالقتل ونحوه والثاني للرسول صلى الله عليه وسلم
بمخالفة امره **قوله** لتتمرنوا الخ التمرن مزاولة الامر واعتياده ولما كان الغم للطائف
سببا للجزع لا لعدمه اوله بما ذكر لان من اعتاد شيئا صار طبيعة له لا يوله ولا يجزعه وعلى
الزيادة ظاهر ولا يخفى ان تاكيدها وتكريرها يبعد الزيادة **قوله** وقيل الضمير
للرسول صلى الله عليه وسلم هذا خلاف الظاهر وهذا اخره ومرضه والمراد باثابكم
اساكم بالهمز والدال اي جعلكم اسوة له متساويين في الحزن واللغة الفصيحة فيه
اساه اساوا سي فقيل مولدة وقيل رديئة وعليه فالتعليل ظاهر وعلى الاول الاثابة
مجاز عن المجازاة او تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع والتثريب التعيير والاستقصا
في اللوم وقوله عليكم الخ تفسير لخبير وفي نسخة عالم **قوله** انزل عليكم الامنة
امنة كم النعاس الخ هنا بياض لحمد المعنى وقوله وعن ابي طلحة الخ حديث صحيح
رواه البخاري واختلف في الامنة فقيل مصدر كالمنعة بدليل قراءة السكون وقيل

جنح مانع كبروه وفد له كانها المرة انما الحكم بها لانها لم تعتضد بامارة من الامن فانا النعتر دالم
مطلقا لكن لو وقع مما في زمان يستبشر فيه بالمرة والبدل هنا بدل اشتمال وعلى الحالية لابد كونها
من النكرة لتقدمها وعلى انه مفعول له فالامن بمعنى كونهم امنين ليتحد فاعلهما فلا يرد ما اعترض
به عليه لكن يلزمه تقدير معمول المصدر عليه وهذه عادة الله مع المؤمنين حيث النعاس
في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي رضي الله تعالى عنه في صفين وهو من الواردات
الرحمانية والسكينة **قوله** اوقعتهم انفسهم في الهموم الخ يعني ان اهمته اما بمعنى جعله
ذا هم وحزن او جعله مهتما له ومقصودا وهذا من الاول لان ما يعتني به يحصل الهم لفقده
وكلاهما منقول عن الازهري فان كان من الاول فالمعنى ان انفسهم اوقعتهم في الحزن وان كان
من الثاني فالمعنى ما يهمهم الا انفسهم لا النبي صلى الله عليه وسلم وغيره والحصر مستفاد
من المقام **قوله** صفة اخرى الخ الحالية من ضمير اهمتهم لا من المبتدا وقوله بالنعت
المصدرية المؤكدة لانه يجب ما يضاف اليه فلذا قدر غير الظن وقوله الذي يحق ان
يظن به تفسير للحق وضمير يظن للظن فالاسناد مجازي كجد جده فلا يتوهم انه يقتضي
ان الظن بمعنى المظنون فيكون مفعولا به لا مفعولا مطلقا **قوله** الظن المختص الخ
اما من اضافة الموصوف الى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق
وحاتم الجود فهي على معنى اللام اي المختص بالصدق والجود فالمصدرية والثالث
اللام لمرله او من اضافة المصدر لفاعله اي ظن اهل الجاهلية اي الشرك والجهل بالله
وهي اختصاصية حقيقية ايضا والى هذا اشار المص رحمه الله **قوله** يقولون
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون الخ فالقائل من كان من
المنافقين للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني القائل بعض المنافقين لبعض وعن
العلامة ان قوله يقولون هل لنا الخ تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون
ترجمة للخبر كما لا يصح ان يقول اخبرني زيد قال لي لا تذهب وكذلك لا ما الاطباق فيه
كنحو نهاني قال لي اضرب وامرني قال لي لا تضرب ومن هذا المثال يظهر ان ما يتوهم من
ان البدل يقولون وهو خبر ليس بشيء وتحقيقه ان المطابقة بين الحكاية والمحكي لابد
وحاصل السؤال ان متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له
والجواب ان الاستفهام طلب علم فيما يشك او يظن فجاز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه
ان الظن او العلم متعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام فهذا كما يقول لك مدعيا
هل تسعفني في كذا فتقول ظننت بما سوا اشارة الى انه مما يجب عليه القطع
بالاسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام الناشي عن الظن الفاسد وفي الاية وجه اخر
وهو ان الاستفهام انكاري لا حقيقي نحو حمزة واوثر الاول لان هذا ايد فيه الهم اخذ
فولهم لو كان لنا من الامر شيء وهذا السؤال على القول الاول واما على الثاني فهو
بمعنى هل لنا الا نمكن من التدبير فلا يرد ولد وانما طن السؤال تصويبهم راي عبد الله
تبعه وقوله انا منعنا اشارة الى ان الاستفهام غير حقيقي وما بعده اشارة الى
على ظاهره **قوله** اي الغلبة الحقيقية الخ فالامر بمعنى الشان والشاذ والاله
وقوله واوليائه اشارة الى ان كون الغلبة لله كناية عن غلبة اوليائه وحزبه
من الله بما لا نعلم فعله او الامر بمعنى القضاء مخصوص لا يشاركه فيه غيره يفعل
ما يريد **قوله** حال من ضمير يقولون الخ واما جعله حالا من فاعل قل والا لقيل
فلا يخفى حاله فبعض يقولون بالقول النفسي او يقول بعضهم لبعض لانه لو كان جهلا

لم يكونوا منافقين واما الاستئناف ففي جواب سؤال كانه قيل ما الذي اخفوه فقيل وهو
احق للكثرة فوائده وقلة الاعتراض بين الحال وذيها ولان بدل الحال حال ولا مقارنة بينهما
لترتبه على ما قبله لا لانه لا يجتمع قولين من متكلم واحد لان زمان الحال المقارن ليس مبنيا على
التضييق مع ان القول اذا كان نفسيا لا يتاتى هذا التوجيه وقوله كما وعد الخ اشارة الى تفسير
الامر السابق بالنصر والظفر وقوله او لو كان لنا اختيار مبني على تفسيره هل لنا بانا منعنا
من التدبير وهو راي ابن ابي في عدم الخروج من المدينة فقوله لم نبرح بالمدينة **قوله**
لما غلبنا ولما قتل من قتل الخ القائلون ليسوا ممن قتل لاستحالته فلذا اوله بغلبنا وقتل
منا على ان القتل بمعنى المغلوبية او الاسناد مجازي باسناد ما للبعض للكل **قوله** اي
لخرج الذين قدر عليهم الخ المضاجع ان كان بمعنى المحل فذهب استعارة للمصارع وان كان
بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو حقيقة وقوله لا معقب لحكمه اي
لا ياتي بعده ما يغيره فان قلت كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة مع بروز المتولين
الى احد قلت المراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا للقتال بجملتهم وهو لا ينافي خروج بعضهم
لامر اخر واما ان المراد من كتب عليهم القتل الكفار الذين قتلوهم بان يخرجوا من عسكرهم
ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلونهم في بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن كما قيل فبعيد
لان الظاهر من عليهم انهم مقتولون لا قاتلون **قوله** ليمتحن ما في صدوركم الخ تقدم ان الامتحان
مجاز عن الاظهار وان مثل هذا التركيب متعلق بفعل معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية
او جوابها والظاهر انه معطوف على انزل عليكم ولا فصل بينهما لان ما بعده الى هنا من متعلقات
المعطوف عليه او على جملة اخرى محذوفة واما عطفه على لكيلا فبعيد وتوسط تلك الامور
يحتاج الى نكتة وقوله من الاخلاص والنفاق يدل على انه عنده معطوف على انزل وانه عام
للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين فقط لانهم المعتد بهم ولان اظهار حالهم مظهر لغيره
وما قيل انه يدل على ان الخطاب في هذه الاية للمؤمنين والمنافقين معا فان اظهار الاخلاص
يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الاية على انه للمنافقين لانهم
القائلون لو كان لنا الخ وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعتراض عليه اقوى ليس له وجه
مع كون السياق على ان الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص وقد اعترف به
القائل كما سياتي وهو الذي حمل الزمخشري على تخصيصه بالمؤمنين فتدبر **قوله**
وليكشفه ويميزه الخ قد مر معنى التمحيص واسناده في النظم سابقا للمؤمنين يقتضي
ترجيح الوجه الثاني الذي اقتصر عليه الزمخشري وعلى التعميم يفسر بالتبيين والمراد
بما في قلوبهم الاعتقاد ولذا قال بما في قلوبكم ولم يقل قلوبكم ولا يرد عليه ان الخطاب
للمنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوسواس كما مر وذات الصدور ما في القلوب
التي هي اجلها لتمكنها فيها كانها مالكة لها وقيده بقوله قبل اظهارها لانه صيغة
المبالغة عليه ان تعلقها بها لا تكون كذلك وحصله وعدا ووعيدا بناء على العموم
الذي ارتضاه والعالم بالخفيات لا يحتاج الى الامتحان والتجربة فهذا دليل على انه
تمثيل كما مر **قوله** يعني ان الذين انهزموا يوم احد الخ في الكشاف استزلهم
طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم اي ان المنهزمين باحد كان
السبب في توليهم انهم كانوا اطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعتهم
التاييد وتقوية القلوب حتى تولوا يعني ان التولي غير الاستزلال وقيل استزلال
الشيطان اياهم هو التولي وانما دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان الذنب

بجر الذنب كما ان الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم بقبول ما زين لهم من الهزيمة
وقيل ببعض ما كسبوا ترك المركز الذي امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالثبات فيه فجرهم ذلك الى الهزيمة
وقيل ذكرهم خطايا لهم فكرهوا لقاء الله معها فاخروا الجهاد حتى يصلحوا امرهم ويجاهدوا على حالة
مرضية وقوله ببعض ما كسبوا كقوله ويعفو عن كثير يعني ان في الاية وجهين مبنى الثاني
على ان الزلل الذي اوقعهم فيه ودعاهم اليه هو التولي وببعض ما كسبوا اما الذنوب السابقة
ومعنى السببية انجرارها اليه كما في الطاعات تجر بعضها الى البعض واما قبول ما زين لهم
الشيطان من الهزيمة واما مخالفة امره صلى الله عليه وسلم بالثبات في المركز واما الذنوب
السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها فاستزلال الشيطان ايقاعهم في التولي في
ايام تلك الذنوب حالة القتال والوجه الثاني اربعة اوجه لا خفا فيها واما الخفا في الاول
المبني على ان الزلل ليس هو التولي والانهزام بل الذنوب المفضية اليه من جهة منعها التأييد
وتقوية القلب والمعنى ان الذين تولوا انما سبب توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض
الذنوب اي ايقاعهم في الزلل ودعاؤهم اليه بان اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التأييد الالهي
وقوة القلب فلذا تولوا والجار والمجرور اعني ببعض لغو متعلق بالايقاع والتعريض للزلل والاثم
فيه بان اطاعوه فاقترفوا الذنوب كما يقال استزله الشيطان بقتل المسلم فقوله استزلال
الشيطان هو التولي وذلك لكونه زللا عن موقف الحق والمركز المأمور به واذا اريد به الذنوب
فبالمعنى الاخير والمص رحمه الله اشار الى رده نبه على اخص وجه وصرح بترك المركز وغيره وارجعها
الى تزيين الشيطان بالحرص على الغنيمة والحياة ولم يتركهما كما توهم وقوله ببعض ما
كسبوا ليس بعض زائدة ولا حاجة اليه بل اشارة الى ان في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب
الاستزلال او ان هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا فانه يستحق به عقوبة ازيد منها
لكنه تعالى من بالعفو عن كثير ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة
ولذلك ذيله بقوله ان الله غفور حليم **قوله** يعني المنافقين الخ فسر الكفار بهم لانهم هم
القائلون كابن ابي وهم كفرة في نفس الامر وقوله لاجل اخوانهم الخ جعل اللام تعليلية لانهم ليسوا
بقولهم اذا ضربوا فلا حاجة لنا وقيل واما تسمية الاخوان للغائبين والحاضرين والقول
لبعضهم وهم الحاضرون والضرب لبعض آخر كما قيل فتكلف لا حاجة اليه سوى كثرة التنزل
وعموم الاخوة للحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد وتقدم انه يجمع على اخوة
على اخوان لكنه غلب في الثاني **قوله** اذا سافروا الخ اصل الضرب ايقاع شي على شي واستعمل
في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه واما قابل الغزو به لانه قد يكون
بدونه كما في احد **قوله** وكان حقه اذ لقوله قالوا الخ يعني ان متعلقه ماض فحقه
اذ لانها للمضي ويجعله لحكاية الحال الماضية تبع فيه الزمخشري وقد اعترض بوجهين
الاول ان حكاية الحال انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال الثاني
قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الارض واجيب بان
اذ للاستمرار كما صرح به الزجاج من انها تكون لمجرد الوقت وقصد الاستمرار وبانها
لاخوانهم في موضع الجزاء معنى فيكون المعنى اذا ضربوا الخ قالوا لو كانوا عندنا الخ
القول به باعتبار آخره لان المعتبر في مثله المقارنة العرفية كقوله تعالى فاذا افضتم من
عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا لا يصحح ما ذكره الزمخشري والمص ولا يدفع
الاعتراض لانها اذا كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا يكون لحكاية الحال وكذا اذا كانت
جوابا اذا يصير مستقبلا فلا تتاتى فيه حكاية الحال المذكورة واجيب ايضا بان النظر

تعليلية الخ يعني ان اذا ظرف لما يحصل للاخوان حتى يقال لاجلهم في حقهم ذلك كانه قيل قالوا لاجل
الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا بعضهم حتى كانوا غزى بعد وهذا لا يصح بحسب العربية فكانه نحى
نحو ما قاله ابو حيان رحمه الله من انه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بان يقدر العامل فيها مضافا
مستقبلا اي انهم لو كانوا عندنا انا على اخوانهم لفظا لا معنى على حد عنده درهم ونصفه والتقدير
قالوا مخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا او كانوا غزى لو كان اخواننا الاخرون الذين تقدم موتهم
وقتلهم عندنا ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن
الضرب والغزو لئلا يصيبهم ما اصاب الاولين ونقل في المغني انها تكون للحال بعد القسم ولو
حمل عليه هذا لصح من الكدر لكنهم تركوه لانه غير مسلم عندهم **قوله** جمع غاز كعاف وعفى
لا ينبغي جمع بينه فاعل على فعل بالتشديد كشاهد وشهد ومن نوادر الجمع في القتل ولهذا
استشهد عليه بعض في قول امرئ القيس

وغبرة الآفاق خاشعة الصوى ● لها قلب عفى الحياض اجون

بمعنى مغارة فيها ان لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علامة للمفازة والقلب
جمع قليب وهي البئر القديمة وعفى بمهملة وفاء جمع عافي دارس واجون جمع آجنة بمعنى
متغيرة والمص رحمه الله اشار الى محل الشاهد منه وقرئ بالتخفيف بحذف احدى التاءين
او الفا واصله غزاة ويجمع ايضا على غزاء وغزى كالكرام وغزي كعفي وغازون وقوله يدل على
اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لانه تصريح بانهم ليسوا عندهم **قوله** فاللام للتعليل كما في
متعلق بقالوا الخ هذا اما داخل في التشبيه او خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا وليس
هذا علة لقولهم فيجعل مجازا بان يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة عليه
ويستعار له حرفه وهو المسمى بلام العاقبة او خارج عنه متعلق بلا تكونوا اي لا تكونوا
مثلهم ليجعل اعتقادكم الظاهر لهم حسرة فذلك اشارة الى الاعتقاد الذي يتضمنه القول والنهي
المنزل عليه بالنهي قيد ويجعل الحسرة في قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله
ما يعيقهم اي يبوء بهم الغم والحزن **قوله** اي هو المؤثر في الحياة والممات صرف المحيي عن معناه
الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وانما الكلام في احداث
ما يؤثر فيهما وجعله تهديدا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل في القرآن للمجازاة على المعلوم
والحي والموت لم تنفيا نيلوهم فيما ذكر لكن يذمهم على الخروج من المدينة بقتلهم
وقرئ متم بالضم من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وبالكسر من مات يمات مثل خفتم
من خاف يخاف كما هو مقرر في التصريف واللام الاولى موطئة للقسم واللام الثانية في جواب القسم
وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقوله اي محمتعناه وهو معنى قوله ساد
مسده وقدم القتل على الموت اولا لانه اكثر ثوابا واعظم عند الله فترتب المغفرة والرحمة
عليه اقوى وقدم الموت في الثانية لانه اكثر وهما مستويان في الحشر وقوله وان وقع
ذلك اي الموت لا التقدير **قوله** لالى معبود كما في الكشاف اسم الله لما كان اسما
للذات الجامع لصفات الكمال على وجه الكمال اذ ذكره في معرض الوعد منبيا عن تمام الرضى
والكرم والرحمة وفي معرض الوعيد عن غاية السخط والانتقام وتقديمه يدل على الحصر
اي اليه تحشرون لا الى غيره فلا رجاء ولا خوف لاحد وادخال لام القسم على المعمول المقدم
مشعر بتأكيد الحصر الاختصاص وبان الالوهية هي التي تقتضي ذلك وقوله الذي توجهتم
اليه تقتضي ذي هذه الجملة مقدر بقرينة ما قبله اي ولئن متم اي قتلتم في سبيل الله فلو
حمل على العموم لكان اولى وقوله لا لغيرها ماخوذ من التاكيد بالقسم ولما كان المقصود من

ذكر الحشر كما منه الجزاء قال منوفي الخ **قوله** والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا برحمة
وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه الكشاف ولما كان مخالفا لما تقرر من ان الحصر انما يستفاد
من التقديم لا من التاكيد بما الزائدة ونحوه ذهب شراحه الى ان الحصر انما استفيد من تقديم
الجار والمجرور وزيادة ما انما تفيد تاكيد ذلك قال الوافي في كلامه حذف اي ما مزيدة ولكن
مقدم للتاكيد والدلالة على اللف والنشر التقديري ولا يخفى ما فيه من العناية التي
تسلامة الامير وقد وقع من الزمخشري هذا في مواضع من كشافه ولا قرينة على ما ذكر
ولو قيل ان الحصر انما استفيد من التقديم لدلالته على الاهتمام به والتاكيد ايضا يؤيد
على كل فلا مانع من دلالته على الحصر نصا لان تاكيد سببيته تفيد انه لا سبب غيرها
ولعل هذا مراده لكن الشراح لم يعولوا عليه لانه لم يذكره احد من اهل المعاني
وكم في كتابه من امثاله وقد صرح به في بعض كتبه وربط الله على جاشه اي تقوية
قلبه من قولهم فلان رابط الجاش بالهمزة اي شديد القلب كانه يربط نفسه
عن الفرار لشجاعته وانما جعل اللين مسببا عن ربط الجاش لان من ملك نفسه عند
الغضب كانه كامل الشجاعة والفظاظة سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب
القساوة وعدم التاثر والمراد برحمة الله ما ربطه به تاديبا وارحمة التي خلقها الله
في طرفيه **قوله** وشاورهم اي اصحابك عليه الصلاة والسلام ما مورا بالمشاورة
مع الاصحاب واختلف هل امر بها في امور الدنيا والدين او في امور الدنيا فقط اي المتعلقة
له صلى الله عليه وسلم ذهب الى الثاني ومن جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول فقال
فيما لم يكن فيه وحي بالاتفاق فقوله في امر الحرب بناء على الثاني او لانه المناسب
للمقام والاستظهار التعوي وقوله تطييبا لانفسهم هذا منقول عن السلف كقتادة
الحسن في الاحكام مصرحا بان يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع
اقدارهم ولتقتدي الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم انهم اذا استفرغوا
مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك
تطييب نفوسهم ولا رفع اقدارهم بل فيه ايحاشهم لان اراءهم غير مقبولة ولا معول
عليها فهذا تاويل ساقط لا معنى له فان المشاورة حينئذ لم تفد شيئا واذ تقرر
هذا فلا بد ان يكون لمشاورته اياهم فائدة وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم
معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رايه عمل به وما خالفه ترك من غير لوم وفيه ارشاد
للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم واشعار بمنزلة الصحابة وانهم كلهم اهل
اجتهاد وان باطنهم مرضي عند الله وفيه تامل وقوله لتقتدي السورى ماخوذ من الفا
قوله في امضاء امرك على ما هو اصلح لك الخ اي ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية
بل مراعاة الاسباب مع تفويض الامر اليه تعالى كذا في شروح الكشاف وفي كلام القوم
ما يخالفه وهو راجع الى التوفيق وقراءة عزمت على التكلم تفيد صحة اسناد العزم الى
الله تعالى وقد صرح به اهل اللغة وانه بمعنى القطع والايجاب منه قال ام عزمة
الله كما حكاه الازهري ووقع في اول مسلم وشرحه وكلام المصنف ظاهر فيه وفي ان
المشاورة فيما لا نص فيه وقوله فينصرهم ويهديهم لان من احب اعانة محبوبه وبلغه
مطلوبه من بعد لانه الخ بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان ويقال نقله
على الاستعارة كما في الكشف فقوله بعد خذ لانه وارد على الزمان بعد ذلك
وقوله بمعنى جاوز وارد على المكان كما تقول جئت بعد فلان ومن بعده بعد

واحد لكن من تقدم على ابتدا المجرور في المغرب تقول فلان في قول محمد وانه كان بالذي لا بعد له بمعنى
ليس بعده فان في الجودة اخذه من قولهم هذا الشيء مما بعده غاية في الجودة والرداءة فاختصر
وادخل عليه لا النافية للجنس كذا في شروح الكشاف ويعلم من التوكل عليه كفاية المهمات
واعتبار التمرة ومن تقديم المتعلق انه لا ناصر سواه **قوله** وما صح لنبي ان يخون الخ يعني
المراد الاخبار بانه يمتنع عليه امتناعا ظاهرا قويا لما في الامتناع من ان هذه الصيغة ترد
للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان لله ان يتخذ ولدا ما كان لكم ان تنبتوا شجرها فاما اذا كان
مبالغة في النهي فهو خبر اجري مجرى الطلب مبالغة وفي الانتصاف ان هذه الصيغة وردت
نهيا في مواضع من التنزيل نحو ما كان لنبي ان تكون له اسرى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا
للمشركين وهي واردة فيما لا تختص باحدهما كما قيل ومنافاة النبوة للخيانة ظاهرة وامثل
الغل والاغلال الاخذ في خفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم
قوله والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به الخ وحديث القطيفة
اخرجه ابو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه وظن متعلق على اتهم وفي
الكشاف فيه زيادة وهي كما لم تقسم يوم بدر فقال صلى الله عليه وسلم الم اعهد لكم ان لا تتركوا
المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا فقال صلى الله عليه وسلم بل ظننتم ان نغل ولا نقسم
لكم فنزلت وكذا هو في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل وتركه المصنف لما فيه من مخالفة ما
ياتي في الانفال من قسم غنائم بدر **قوله** واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه
وسلم الخ والطلوا لعل الجواسيس على العدو واحدهم طليعة وقد يطلق على الجماعة ايضا
والمراد من التغليظ المبالغة في المنع حيث جعله مما تنزه عنه النبي والاغلاب على الترك كما
لو انه اشرك وفي شرح الكشاف ان لفظة التغليظ قبيحة لان عادة الله مع حبيبه صلى الله
عليه وسلم التلطف لا التغليظ وكذا الكر على النحرير قوله عدا ذي ذلك تسمية غلولا
الالحاق الزلة عليه صلى الله عليه وسلم وانه مخالف للادب وقوله لم يقسم للطلائع اي
لم يعطهم قسما وقوله ثانية يعني كما بالغ في النهي بصيغة الخبر المستعملة في الممتنعات
كذا بالغ في تسمية الحرمان غلولا وقيل النهي عن الحرمان الذي هو ادنى صفة من الغلول
نهي عن الغلول بطريق المبالغة والتسمية الاخرى مبالغة في ذلك فتامل **قوله**
والمعنى الخ وما صح له ان يوجد غالا الخ في هذه القراءة توجيهات منها انه من اغله بمعنى
وجده غالا كقولهم احمده واجلله واجبنه بمعنى وجده كذلك ومنها انه من
اغله بمعنى نسبه للغلول كاكذبه اذا نسبه للكذب والمعنى النبي عن نسبة ذلك اليه
قوله يات بالذي غله الخ والحديث الذي اشار اليه ما رواه الشيخان والذي نفس
محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا يغل احدكم شيئا الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه
وفي معناه احاديث اخر فالاتيان على ظاهره وعلى ما بعده الاتيان به مجاز عن الاتيان باثمه
تعبيرا بما عمل عما لزمه من الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه وتقدير
المضاف وقوله كالبرهان لانه يلزم من توفية كل ما صح جزاءه ان يجزى باغله **قوله**
فلا ينقص ثواب مطيعهم تفسير لعدم الظلم والتي فيه ان ذلك بطريق الوعد على
الله تعالى لا بمقتضى الحكمة والعدل ولا يرد عليه انه ليس مذهب اهل السنة
كما قيل وقد تقدم الكلام على قوله افمن الخ وقوله وبئس المصير اما تذييل واعتراض
او معطوف على الصلة بتقدير وبقال في حقهم وبئس المصير ولم يذكر في مقابلة
الجنة لان رضوان الله اكبر وهو مستلزم لكل نعيم عندهم فافهم والفرق بين المصير والمرجع

بان الثاني يقتضي مخالفة ما صار اليه ما جعلهم الي ما كان عليه في الدنيا لان التغيير يقتضي
الانفعال من حال الي حال اخري كما دل الطين خزفا وللعبير اسم مكان ويحتمل المصدرية **قوله**
شبهوا بالدرجات الخ اي هو تشبيه بليغ بحذف الاداة والضمير لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط
من الله جميعا شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا وعلي تقدير ولا تشبيه والمراد الفرق
ذوو درجات اي منازل او احوال متفاوتة وفيه نظر **قوله** عالم باعمالهم الخ سمع فيه الحرف
والحس خلافه قال في شرح المواقف اتفق المسلمون علي انه سميع بصير لكن اختلفوا في معناه
فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسن البصري انه عبارة عن علمه تعالي بالمبصرات
والمسموعات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان علي العلم
فانا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وان في الحالة الثانية
حالة زائدة هي الابصار **قوله** انعم علي من امن الخ يعني ان المنة علي مؤمني قومه
العرب المستفاد من قوله من انفسهم لزيادة انتفاعهم بها في الدنيا بالغنائم والعز
السرمدي ككونه الامانة فيهم وعلمهم ما لم يكونوا يعلمون لفهم لسانه وفي الاخرة
بما لا عين رأت ولا اذن سمعت والقراءة الاخري بجر الجارة لمن المشدد النون واعرابها
ما ذكره المص رحمه الله وترك احتمال كون اذ مبتدأ المذكور في الكشاف لما فيه من مخالفة
جمهور النحاة مع تكلفه **قوله** من نسبهم او من جنسهم الخ يعني كونه منهم اما نسبا
فيحتمل قريش او جنسا فيعم العرب وكونه صلي الله عليه وسلم من اشرف القبائل يعني من البيوت
والبطن ما دون القبيلة كالفخذ وتفصيله في اللغة والمراد من دنس الطباع ما كان فيهم
من الجاهلية وفسر الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا المعروفة بغير وحي متلو لمقابلة
الكتاب **قوله** وان هي المخففة واللام هي الفارقة اي المزيدة للتاكيد والفرق بين ان المخففة
والنافية وان هذه اذا دخلت علي جملة اسمية جاز اعمالها في الاسم الظاهر خلافا للكوفيين
والشاع بطل مذهبهم وانما عملها في ضمير شان او خبره مقدرا فذكره مكي والزمخشري وتبعه
المص رحمه الله ورده ابو حيان بانه لم يقل به احد من النحاة وانها اذا دخلت علي الفعلية
كما هنا وجب اهمالها والاكثر كون مدخولها ماضيا ناسخا ككان ودونه ان يكون مضارعا
ناسخا نحو وان يكاد الذين كفروا وهو قياس ودونه ان يكون ماضيا غير ناسخ نحو شلت يمينك
ان قتلت لمسلما اهـ … غير ناسخ نحو ان يزينك لنفسك واما قول الحلبي ان الاولي الاول
وهو معني كلام المص بجنسه تشبيه معني لا اعراب بخلاف الظاهر وان ومعه تقديرهم بانها
لم يريدا بقولهما وان الشان تقدير ضمير الشان بل جعل الجملة حالا ابتدا ونيل الشان والقصة
لئلا يختلف زمان الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال قبل زمان التعليم لكن كون
القصة كذلك مستمر وادعي انه تاويل شائع في الحال الذي يتقدم زمانه علي زمان
تحقق العامل وفيه تامل **قوله** الهمزة للتقريع والتقرير الخ جملة قد اصبتم اي نلتم وذلك
صفة مصيبة وقلتم جواب لما فانه ظرف بمعني حين لا حرف وجوب لوجوب علي الصحيح
تستعمل للشرط يليه ماض لفظا ومعني والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصب الجزا
واني هذه جملة اسمية مقدمة الخبر وهي معمول القول ومجموع الجملة معطوف علي قوله ولقد
صدقكم الله وعده الي هنا والتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما اجنبي والهمزة متخللة
بين المتعاطفين للتقرير بمعني التثبيت او للحمل علي الاقرار والتقريع علي … الفعل
كذا قال الخبر وفيه دفع لما قيل ان العطف علي ما مضي فيه بعد ويبعد ان يتخلل
في الفواد لكن فيه نظر لان عطف القصة علي القصة كما ذكر لكن هذا من جملة تلك

القصة فلا بعد قصة اخري **قوله** او علي محذوف الخ في تاويله نظر لانه يقتضي العطف علي ما تقدم من
بعد الانكار المجمع مستقبلا ومنه متعقب والعطف عليه والهمزة مقدمة من تاخير والعطف علي مقدر وصاحب
المغني لم يحقق مسلك الزمخشري فيه فخلط الطريقين والعطف علي مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرفه
اي قلتم … كما مر بيانه وجمل المثلين ضعفا وقدر تحقيقه وقوله والحال بيان للمعني المراد
الفراني الجملة حالا لانه يحتاج الي تكلف وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بجعل الاسر كالقتل
ان الامر كانوا قادرين علي القتل وهو كان رضي الله عنه يعدم القتل كان تركه مع الفدية لا ينافي الاصابة
وقوله من اين هذا مقول القول وفسر اني بمعني من اين اصابنا هذا الا بمعني كيف كما مر تحقيقه
لان قوله من عند انفسكم يدل عليه ولو كانت بمعني كيف لم يطابق الجواب ومعني كونه من عند
انفسهم انهم السبب له لا الفاعل والخالق **قوله** ومن علي الخ لانهم اختاروا الفدا الصادق
او لم تقتلوهم لم يتعبد او علي غير واحد كما سياتي تفصيله وهذا رواه الترمذي والنسائي
وحسنه وقوله ان يصيب بكم ويصيب منكم قال الخبر اصاب منه هزمه ونال منه ما اراد واصاب
… واحدا من العدو ما اراد ويوم احد بمعني الحرب لان ايام العرب وردت بهذا المعني كثيرا
قوله فباذن الله بقضائه الخ قيل انه اشارة الي ان الظرف خبر مبتدأ ودخول الفا لتضمنه معني
الشرط وجه السببية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة التخلية بل العكس نحو ما بكم من نعمة
من الله اي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان قيد الامر قد يكون المطلوب وقد يكون الطا
وكذا الاخبار وتقدير هو اي بيان للمعني والا فالتقدير باذن الله يكون وجعل الاذن مجازا
عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته انما تكون عند الامر او الرضا وليعلم عطف علي باذن الله
والمراد التمييز بحصول العلم قبل الاصابة وفيه بحث لانه ما المانع من حمل القضاء والتخلية سببا
لاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبهم ثم ان حمله بمعني التخلية تبع فيه الزمخشري وقد اورد عليه
انه نقله فانه مذهب المعتزلة لان غلبة الكفار ليست بارادة الله عندهم لقبحها واما عند
اهل السنة فالاذن بمعني الارادة وكانه غفلة عن قوله بقضائه وفي كلام النحرير
دفع اوله **قوله** وليتميز المؤمنون والمنافقون الخ قد قرر سابقا ان اثبات علمه كناية
عن اثبات معلومه علي وجه برهاني والمعلوم هنا هو الايمان والكفر ثابت قبل اصابتهم ما
اصابهم فانه يظهر ولو اورد بالاثبات لصح وليعلم مر انه عطف علي باذن لسببه علي سبب
لا يصح عطفه علي علة محذوفة للابهام كما مر فسقط ما قيل ان اراد التمييز عند الله
فزمان … متمايزتان في علمه ايضا وان اراد عند الناس ورد انه لا وجه لتفسير
علم الله به ولا حاجة الي ان المراد لتميزهم فيتميزوا عند الخلق فاكتفي بلازمه وقوله
او هلا … مبتدأ اي معطوف علي مجموع ما قبله او هو اعتراض **قوله** تقسيم للامر عليهم
الخ الظاهر ان المراد بالامر طالبهم وجوز فيه ان يكون مستأنفا وقوله عن الانفس والا
اي التقسيم وامتو الهم بيان لمتعلقه ويحتمل الدفع بان لا يظهروا الكفر فيكون ذكره هنا
فالمعني حينئذ ادفعوا المسلمين وهو بعيد وقوله بتكثير السواد اي اناس يعلم
من مقابلته القتال والتحلف وقوله يروي بالتشديد والتخفيف ويكثر منه علي حد قوله
يجرح في عراقيبها نصلي **قوله** لو نعلم ما يصح ان يسمي قتالا يعني نفي علم القتال كناية
عن ان ما هم فيه ليس قتالا بنا علي نفي العلم بنفي المعلوم لان القتال يستدعي
التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة او مغالبة وهذا القاء للتهلكة لا قتال المراد
انا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان علم الله يجعله الاختياري من لوازم
القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها والدخل اصله معناه الانتفا ثم استعمل

للعناد وهو المراد قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان لاعتزالهم الخ الاعتزال بمعنى
الانقطاع ويومئذ اصله يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا اي وقت قولهم هذا كانوا اقرب منهم للكفر
قيل ذلك لظهور اماراته قيل الظروف كلها متعلقة باقرب لما فيه من الاتساع لكن تعلق الكفر
باعتبار الزيادة وتعلق الايمان من حيث المفعولية كانه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم
من الايمان وصلة القرب تكون من والى تقول قرب منه واليه ولا تقول له فقيل اللام بمعنى
الى او من يعني انه لا يتعلق حرفا جر او ظرفين بمعنى بمتعلق واحد الا في ثلاث صور ان يتعلق
احدهما به مطلقا ثم يتعلق به الاخر بعد تقييده بالاول كما مر تحقيقه في كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا او ان يكون الثاني تابعا للاول ببدلية ونحوها او يكون المتعلق افعل التفضيل
لتضمنه الفاضل والمفضول الذي بمنزلة تعدد المتعلق كما في المقيد والمطلق
للحنظلة وقول ابي البقاء وغيره جاز اذ يعمل اقرب فيهما لانهما يشبهان الظرف في هذا ابراد
منه وطلبا لاشارة الى انه كثر في الظرف التغاير الاعتباري يحمل هذا عليه فلا يرد عليه ان الظاهر
ان المسوغ لتعلقهما تغاير واحد تشبيههما بالظرف وليس كذلك وفي الدر المصون ان اقرب
الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن فاذا قلت زيد اقرب
من العلم من عمرو فمن الاولى للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا حاجة
الى ان اللام بمعنى الى انتهى فما ذكره الشيخ مردود وقيل ان اقرب هنا من القرب
بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته وليلة القرب اي الورود والمعنى
هم اطلب للكفر وهو يتعدى باللام قوله وقيل هم لاهل الكفر الخ يعني انه على
تقدير مضاف وهو اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر اعني نصرة كما تقول انا لزيد
اشد نصرا لعمرو ولا يبعد ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف ايضا وقوله تخذيلا
من الخذلان وهو عدم النصرة قوله يظهرون خلاف ما يضمرون الخ هذه الجملة اما
مستأنفة او حال من ضمير اقرب وقوله بافواههم قيل انه تاكيد على حد ولا طائر يطير
بجناحيه وقيل انه بيان لانه كلام لفظي لا نفسي واما تفسير المص رحمه الله له كقول الزجاج
انه تصوير لنفاقهم وان ايمانهم موجود في افواههم فقط فينبغي كونه تاكيدا لهذه
الفائدة فكانه على المص رحمه الله اذ يقول او تصوير ولا يتبعه وفسر بعضهم التصوير
بالتعبير لانه يجرد اللسان لانه وقع في نسخته تعبير وكانه غلط من الناسخ
من النفاق وما يخلو به الى قوله بعلم واجب اي يقيني قطعي بدليل مقابله
بدلا من واو يكتمون الخ فهو كقوله واسروا النجوى الذين ظلموا وعلى الجر الوجهين
فهو من باب التجريد كقوله يا خير من ركب المطي ولا شرب كان ما يكفي من غلا واستشهد
لابدال المظهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر الفرزدق منه

فلما تصافنا الاداوة اجهشت ... الي غضون العنبري الجراضم

فجاء بجلمود له مثل راسه ... ليشرب ما القوم بين الصرائم

على حالة لو ان في القوم حاتما ... على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي مكسورة والقصة في اقتسام الما بالمقلة
عند ضيق الماء يكون حجر صغير يسمى مقلة يوزن رفعه لشرب قدر ما يعم مخادن
العنبري اي رجل من بني العنبر كان رغيبا له الزيادة لشرهه وشدة عطشه ولبعد
بطنه وهو معنى الجراضم بضم الجيم والراء المهملة والف وضاد معجمة فميم والصرائم
جمع صريمة وهي منقطع الرمل ويقل فيه الما والاجهاش التفزع الى الغير مع تهيؤ

للبكا وسفود الحديد معروف واسند لها الاجهاش لان مخايله تظهر فيها واعرب يغدو حالا
لانها تغدو من العطش قوله اي ان كنتم صادقين اي ما ادعيتموه سبب النجاة ليس بمستقيم
ولا بد من استقامته فليتنا جميعا اما الاول فلان اسباب النجاة كثيرة غايته ان القعود والنجاة
وجدا معا وهو لا يدل على السببية واما الثاني فلان المهروب عنه بالذات هو الموت الذي
القتل احد طرقه واسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر اسبابه وانتم لا تقدرون على ذلك
فاذا كان متعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من ان سبب نجاتهم القعود عن القتال لا
اياه ما صرح به من الحكم لو اطاعونا ما فعلوا فالظاهر انه غير متعلق ولجواز قتلهم في مضاجعهم
وفي الكشاف روي انه مات يوم قالوا هذه المقالة منهم سبعون منافقا بعدد من قتل
باحد قوله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لكل احد الخ كون الاية في شهدا
احد هو الذي في اسباب النزول وحكى قيل ان كونها في شهدا بئر معونة مروي عن السلف
ولذا مرضه المص رحمه الله وعلى قراءة الخطاب المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم
او لا من يصلح على الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا لو قعدوا ما قتلوا
عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به قوله والمفعول الاول محذوف الخ
تقديره الزمخشري ولا يحسبنهم الذين قتلوا امواتا اي لا يحسبن الذين قتلوا انفسهم
امواتا واعترض بان فيه تقديم المضمر على مفسره وهو مخصوص بابواب ليس هذا منها
وردها بانهم وان لم يذكروه لكن عود الضمير على العامل المتاخر لفظا جائز لتقدمه رتبة
وعليه ونحوه في افعال القلوب الى غير الفاعل جائز وقد صرح في شرح الكشاف بجواز ظننته
زيد منطلقا فهذا غريب منه واما حذف احد مفعولي باب علم وظن فلا يمتنع اختصارا لا ا
وما هنا من الاول فيجوز مع انه يجوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله فان قيل كيف
كان في المقتولين قيل لانهم احيا ونفوسهم باقية مدركة وقيل انهم تيقنوا كونهم احيا
لكنه ينهاهم عن الظن بكونهم امواتا لا ان يحمل نفيا لانه ورد تاكيد النفي وان قل او
هو نهي من حسبانهم انفسهم امواتا في وقت ما ويناسبه تقدير بل هم احيا للاستمرار
قوله بل احياء هذا تخريج الزجاج واورد عليه الفارسي ان الامر يقيني فلا
يؤمر فيه بحسبان ولا يصح الا الحسبان لا اعتقدتم او اجعلتم اذ لا دلالة للمذكور عليه
ورد بانه يكفي مطلق قرينة على اي حال وهذا تخاصل ولغضب واما الامر بالحسبان والظن
فلا مانع منه بل التكليف بالظن واقع نحو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار لامرا بالقياس وتحصيل
الظن واما ان المراد اليقين وتقدير احسبوا المشاكلة فتعسف لان الحذف في المشاكلة لم
يعهد قوله ذوو زلفى منه يعني ان عند هاهنا للقرب المكاني لاستحالته ولا بمعنى في
علمه وحكمه كما يستعمل له عندي في نحو عند ابي حنيفة كذا لعدم مناسبة المقام وعدم مناسبة
نافع فان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه يدل على التحقق لان المقام مقام مدح وهذا
التفسير انسب به وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه اخر بل في معنى القرب
شرفا ورتبة واختلف في رسم ذوو ونحوه فرسمه بعضهم بدون الف لان الالف
انما تزاد بعد واو ضمير الجمع الاسمية نحو قالوا وهذه ليست ضميرا ومنهم من رسمها
بالالف ومثله تثنيتها ذواتا والضمير في يرزقون للحياة الابدية من كونهم احيا والقرب
من عند الله والتنعم من قوله يرزقون قوله يسرون بالبشارة الخ البشارة
الخبر السار والاستبشار طلبها والمعنى هنا على السرور بما علموا من حالهم
فاستعمل في لازم معناه وهو استفعال او معطوف على فرحين لتاويله بيفرحون

والمراد بالخلفية التاخر في زمان شهادتهم او في رتبة فضيلتهم وان لاخوف بدل من
الذين بدل اشتمال وجوز فيه النصب بنزع الخافض اي لان لا والخوف وقوع المكروه والحزن
ضد الفرح وخصه بفوات المحبوب لان اكثر استعماله فيه وبه تتم مقابلة الخوف وجوز فتحه
ولا وجه لما قيل ان خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما في بين ذراعي وجبهة الاسد
والاية تدل على ان الانسان غير الهيكل المحسوس الخ الهيكل بمعنى البدن وهو يطلق عليه
كثيرا يعني ليس الانسان مجرد البدن بدون النفس المجردة بل هو في الحقيقة النفس المجردة
والاضافة على البدن لشدة التعلق بها وهي جوهر مدرك لذاته اي من غير احتياج
الى هذا البدن لو قطعه بعد مفارقته بالتنعم ونحوه واما جواز ان يتوقف ادراكها على
بدن اخر كما في حديث الطير الخضر فلا يدل عليه مع عمومه لاهل العذاب وكونه مدركا لذاته
باضافة مدرك لجميع اللذة بعيد في الجواف طير خضر الخ قيل هو على ظاهره وان
ارواح الشهداء اعني نفوسهم التي بها الادراك والتمييز تحل ابدان الطيور المتنعمة في
الجنة فتلتذ بذلك او تتمثل طيورا خضرا او تتعلق بها فيمن جعلها مجردة وقيل المراد انها
تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك او تكتسب زيادة كمال وهذا ايلاء التاديل
المعلقة تحت العرش ومثاوة الحديث فقصد سد باب التناسخ ومن هذا الحديث اخذ الك
المشهود النفس خضرا بمعنى انها تميل للكامل وتشتهيه ومن انكر تجردها وجعلها ريحا
او الانفاس وقد الحياة المذكورة بحياة اخرى او بالحياة المعنوية وهي بقا الذكر الحسن
وحكم الايمان ونقوا بهم الامجاد من احد نه وجدنه محمود او دكما انهم مدعوا بانهم
يستبشرون بحصول النعمة والفضل وعدم الحزن واللحوق لمن خلفهم والبيان لقوله
ان لاخوف لانه بنعمة الله وفضله او والاستبشار الاول بدفع المضار وهذا في كما ان
لوجود المسار وقوله عطف على فضله هو مؤيد للنجاة او على نعمة على الاخر
على انه استيناف الخ والاعتراض على القول بانه يكون تذييلا وفي اخر الكلام ولا
يشترط ان يكون في وسطه ولا حاجة الى تكلف توجيه له اصلا دال على ان له
اجرهم على ايمانهم هو ماخوذ من التعليق بالمشتق كما مر مرارا واجابة العلماء
لا يعتد به ولا يتم وهو من المسايل المبينة في الاصول ووجه دلالة النظم عليه ظاهر
خبره للذين الخ يعني اجر مبتدأ مؤخر والجار والمجرور خبره والجملة خبر المبتدأ
الاول او الجار والمجرور خبر واجر فاعله ومن بيانية وفيه تجريد ومبالغة كما تقول
لي منك عالم وانما حمل عليه لانهم كلهم محسنون متقون والروحاء مفتوحة ورا
ساكنة وحاء ومد موضع بين مكة والمدينة وقوله ندجاي دعا وقوله يوما او وقعتها
وايام العرب وقايعهم وحمراء الاسد مضاف الى الاسد اسم موضع على ثمانية اميال
من المدينة وليست بدر الصغرى لانه هذه في وقعة احد وبدر الصغرى بعد سنة
وقوله وكان باصحابه القرح يعني جراحات من حرب احد ومعنى تحاملوا على انفسهم
تكلفوا احمال المشقة عليها وكان المشركون هموا بالرجوع الى المدينة فلما بلغهم الملا
خلفهم خافوا وذهبوا يعني بالناس اركبا الخ فالناس الثاني غير الاول
وال فيهما للعهد لكن الناس الاول ان كان الركب فظاهر لانهم جمع وان كان نعيما فالحق
عليه ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلي بالالف واللام الجنسية على الواحد منه
مجازا كما صرحوا به او باعتبار ان المدنيين لكلامه كالقائلين لهم روي
الخ رواه ابن جرير وغيره وضمير انه لابي سفيان رضي الله عنه ومن الظاهر ان محل

مرور

معروف بين مكة والمدينة بكسائهم خلا الطعام او الطعام نفسه ونشطوا بمعنى عاقوهم عن
الخروج وعزمة ان ينال خرج ابو سفيان ولم يرجعوا او انه لا ينفع القتال لخوفه وقوله
اتوكم في دياركم يعني احدا والشريد العاد **قوله** الضمير المستكن للقول الخ قيل في رجوعه
الى الفاعل ضعف لان الجمع المطلق على واحد مجازا فلا يجوز اعاد ضميره اذ لا يقال مفارقه شاب
باعتبار ان المراد نعيم ورد بانه يكون كرجوع الضمير للفظ والمعنى ولا مانع منه ويجوز ان
المزيدة اي فزادهم ايمانا بسبب ذلك تنبيه قوله ان المراد بالناس نعيم هذا اما
ذهب اليه المفسر وتبع السهيلي وقال ابن عبد البر وابن حجر في اماليه هذا الموارد منسنا
وانقله الثعلبي عن مجاهد وعكرمة وقال الواقدي وابن اسحاق انهم ناس من عبد قيس
وروى نسب فيه انقطاع وابهام والخبر بتسميته نعيما في مقاتل وهو متروك ودوقعت
في التسمية تسند قوي فيهم متهم وسافه **قوله** وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص
الخ والكلام فيه معروف في الاصول والحديث والمص رحمه الله نبه بكلامه اولا على ان الاعمال
داخلة في الايمان فزيادته ظاهر وثانيا على انه نفس التصديق والاعتقاد يقبل
ذلك واما من لم يجعل الاعمال منه ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان
فيأول ما ورد فيه بانه باعتبار المتعلق وما يؤمن به وقوله بضعف حتى يدخل صاحبه
النار معناه يضعف حتى يوقع صاحبه في امور توجب دخول النار والا فالايمان
لا يوجب النار بل الجنة ولو مثقال خردلة **قوله** حسبنا وكافينا الخ يعني انه بمعنى
اسم الفاعل ولذا وصف به النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل لفظية لا تفيده تعريفا
ويعلم منه ان المصدر الماول باسم الفاعل له حكمه في الاضافة وفي عطف جملة نعم الوكيل
الانشائية على حسبنا الله الخبرية كلام فمن جوزه مطلقا او وجعل له محلا من الاعراب لنا
بالمزدوا الامر عنده ظاهر وتفصيله في حواشي المطول وقوله المؤكد اليه اشارة الى
ان فعل بمعنى مفعول وقوله فرجعوا من بدر المراد بدر الصغرى وهي بعد احد بسنة
قوله قد تقدم عليهم بالتثبيت الخ التثبيت وما بعده معلوم مما مر وقوله
حثهم بالحاء المهملة بمعنى ايقاعهم في حسرة وندم على ما فاتهم ويحتمل الاعجام اي نسبه
الى الخسارة والضلال وحزم مبني للفاعل ونفسه مفعوله او مبني للمفعول ونفسه
تاكيد للضمير المستتر وما فاته ثابه مفعوله الثاني **قوله** يريد به المثبط نعيما الخ
نعيم ذلكم اشارة الى المثبط والمصوف بقوله ان الناس قد جمعوا لكم بالذات وهو نعيم او بالواسطة
كابي سفيان والشيطان بمعنى ابليس خبر على التشبيه البليغ او الشيطان صفة على
التشبيه ايضا ويحتمل ان يكون مجازا حيث جعله هو فان كان الاشارة الى القول فلا بد
من تقدير مضاف اي قول الشيطان ويكون الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة
فاما على تقدير المضاف وان احتمل ان يكون الشيطان مستعارا له لكن فيه تكلف
بجمع التقدير والتجوز فلذا تركه المص رحمه الله كغيره والتجوز في الاضافة
الى ابليس لانه بوسوسته وتسببه فعل كان قوله **قوله** اولياءه القاعدين عن
الخروج الخ يعني اولياءه يحتمل ان يكون ثاني مفعولي يخوف والاول محذوف
اي يخوفكم من اوليائه اي ابي سفيان ومن معه لتوكلكم فلا تخافوهم فان الظاهر
عود ضميرهم الى الاولياء فيكون نهي الخوف بهم لبلايم النهي عن الخوف منهم ويحتمل
ان يكون المذكور هو المفعول الاول وعلى ان المراد بهم القاعدون عن الخروج معه
صلى الله عليه وسلم والثاني متروك او محذوف للعلم به اي يوقعهم في الخوف

وليه

او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه فلا يبعد عود ضمير تخافوهم علي اوليائه بل هو راجع الي
الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فهو رد له وبني الخطاب في ذلك القول
ان كنتم مومنين للقاعدين او للخارجين معه صلى الله عليه وسلم او للجميع قال النحرير الظاهر
الاول لان للخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا حسبنا الله ويجوز ان يكون للجميع
والقصد التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب للقاعدين فاولياوه علي احد الوجهين
من وضع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان **قوله** الضمير للناس الخ
الناس الثاني هو الذي في قوله ان الناس قد جمعوا لكم وقوله علي الاول اي على التفسير الاول
لقوله اولياءه اذ المراد به القاعدين عن الخروج معه من المنافقين والمخوف بهم هم ابو سفيان
والمشركون وهم المراد من الناس الثاني كما مر وعلي تفسير الاولياء الثاني هم عين الناس الثاني
فيعود اليهم الضمير ولذا رجحه الزمخشري لقربه وتبادره والمص عكسه **قوله** وخافون
امري الخ فالخطاب بقوله فلا تخافوهم كما مر المومنون وقوله ان كنتم مومنين مع تحقق
ايمانهم الهاب وتهييج لهم فان كان الخطاب للجميع ففيه تغليب واما حمل الخطاب الظاهر
علي الالتفات وان كان لا تكلف فيه بخلاف الظاهر ولذا ترك الالتفات اليه **قوله**
يقعون سريعا يعني ان المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفي والا فتعديتها بالي
والمعني لا تحزن لخوف ان يضروك الخ يعني المنهي عنه الحزن لخوف ضررهم بدليل ما بعده
لا الوقوع في الكفر لانه امر قبيح يحزن له فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود
في مثله وفي الفايدة ان المعني يسارعون في اظهار ما يلوح منهم من اثار الكيد للاسلام
موالاة المشركين وهو راجع الى هذا التفسير لان كيدهم وضروا لانهم هو عين الضرر لا
يرد عليهم ما قيل انه ايضا قبيح يفتقر الى تاويل **قوله** اي لن تضروا اولياء الله الخ
قدر المضاف للقرينة العقلية عليه وكونهم انما يضرون انفسهم ماخوذ من ان الله لم
يجعل لهم حظا في الاخرة لمسارعتهم للكفر وقوله شيئا مفعول اي بواسطة حرف الجر
واليه اشار بقوله يضرون بها ولا حاجة الى تاويله بما يتعدي بنفسه اي مفعول به او المعني
علي المصدرية ضررا ما **قوله** وهو يدل علي تمادي الخ لانه ان لم يمت كفرهم لم ينقطع
نصيبهم من الاخرة قيل وما ذكره من وجه ذكر الارادة تبع فيه الزمخشري وهو مبني علي
مذهبه في ان ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجه ذكرها لانه
لا يخرج عن ارادته شيء من خير او شر وليس بشيء لانه لم يقل انه لم يرد كفرهم ولم يرض
اليه فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه نكتة سرية لا داعي لتركها
وقوله مع ما فيه من الحرمان عن الثواب مستفاد مما قبله **قوله** تكريرا للتاكيد الخ لما كان هذا ومثل
قبله واحدا بحسب المال والظاهر يتوجه بانه تاكيد له او المسارعون للكفر المنافقون ادمن
ارتد وهذا عام لكل كافر فاريد به تتميما وتنبيها علي انه لا يختص بهم وجوز الزمخشري
العكس بان يكون الاول عاما للكفار وهذا خاص بالمنافقين اعيدوا بالذكر لانهم اشد منهم
في الضرر والكيد وقوله وعن ارتد من العرب في نسخة الاعراب وفي ذلك المراد بالاول
المنافقون او من ارتد وهؤلاء اليهود **قوله** والذين مفعول وانما نملي لهم بدل الخ
اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فالمفعول المتعدي بهم اذ حسبوا ما ذكر
الذين احد المفعولين ولا يجوز الاقتصار في هذا الباب على الصحيح واما المانع
لتاويله بالمصدر لا يصح حمله علي الذوات فلا يقع ثانيا في باب علم الابتدا في الاول
اي حال الذين وشانهم او في الثاني اي اصحاب انما الخ او هو بدل مفعول دبا للذات

واذ

ان المفتوحة مع اسميها وخبرها تسد مسد المفعولين لحصول المقصود من تعلق افعال
القلوب بالنسبة الاسنادية لا باعتبار الحذف اختصارا اي لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة لهم
وان كان راتبا لانه ليس مرادهم هنا لم يرسل بالا في الاخري لوقوعه فيما بعد في بدلية وقوله
او المفعول الثاني معطوف على قوله بدل وهو اشارة الي وجهي التقدير السابقين واما قيده
بقوله لانفسهم لانه خير للمومنين لنيل الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره ومما تمسك به فكان
خبرا المقصد لكنها كتبت في المصحف العثماني موصولة وهو المراد بالامام في اصطلاح القراء المص
تبع واتباعه لازم ووجهه مشاكلة ما بعده والحاملي الاكثر فيما في الاملا بمعنى الطول ليس
غير الازدياد اثامهم وتفسيره بالتخلية هو الذي في الكشاف وتفسيره به مبني علي مذهبهم
ان ثباتهم الكفر وقد خلي بينه وبينهم لانه ارادة وخلقه فيهم وشانهم مفعول معه
والطول بكسر الطا وفتح الواو والحبل الذي يطول للدابة لترعي فعلي هذا هو استعارة
قوله استيناف بما هو العلة للحكم قبلها بين نهيهم عن حسبان خيريته بانه لازدياد
اثمهم والقايلون بان الخير والشر بارادته تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا اما لانه غرض
واما لانه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل افعاله بالاغراض واما
المعتزلة وان قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مرادا له عندهم ومطلوبا وعرضا فلذا جعلوا
ازدياد الاثم هنا باعثا عنه فعدت عن الجواب جنيا لا غرضا يطلب حصوله ولما لم يكن الاز
متقدما علي الاملا هنا والباعث متقدم جعلوه استعارة بناء علي ان سبقه في علم الله
شبهه بتقدم الباعث في الخارج قيل ولم يذهبا الي انها لام العاقبة مع قلة تكلفه
لان هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو كان الاملا لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد
القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان املايهم خيرا لهم فلذا
قرد المص رحمه الله وعند المعتزلة لام العاقبة مخالف لمذهبهم كما سمعته فلذا
تكلف بعضهم له ان المراد بقوله لام العاقبة الغاية للارادة **قوله** علي معنى ولا
تحسبن الخ علي هذه القراءة الاملا لارادة التوبة لان الاملا للازدياد منفي وعلي القراءة
الاخرى هو مثبت في الامر منفي ضمنا ولا تعارض بين القراءتين لان عند اهل السنة يجوز
ارادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لانه مشروط كما اشار اليه المص رحمه الله
بقوله ان انتهوا الخ وانما يمتنع الاعتراض ولا وجه لجعلها حالية **قوله** علي هذا يجوز
ان يكون الخ يعني ان ما في هذه القراءة مصدرية وليزدادوا اخبار ولما لم يكن الاملا
الذي للتوبة والدخول في الايمان ملايما لمقارنة العذاب المهين بدل الثواب جعل
الواو حالية داخلة في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة ان يتوب ليزدادوا ولا يكون له
عذاب وهذا المعنى لا يحصل بالعطف نعم للاعتراض وجه ولذا قال المص رحمه الله
يجوز وان المصدرية سابكة للجملة وما المصدرية سابكة لصلتها فلا يتوهم انه
كيف تبنوا الحرف متعدد واما تصحيح العطف ويكون لهم عذاب معطوفا علي ليزدادوا
فقيل عن الرد وعلي القراءة الاخرى يجوز العطف والاعتراض ايضا وقراءة الفتح في
الثانية شاذة **قوله** الخطاب لعامة المخلصين الخ اي خطاب انتم وهذا هو الذي
يقتضيه الذوق والا كان الظاهر علي ما هم عليه او ليذركم فما قيل انه يحتمل ان
يكون للمومنين وعدا لهم بتصفيته حوزتهم عن الكفار وتمييزهم او للمنافقين
تهديدا لهم لم يذكره الا لعدم مناسبة للنظم ولا داعي لتلوين الخطاب بمرد كرر
التراد وهي من مادة او ميزه مشددا واما امازه مزيدا فلا يوجد في اللغة كذا

قال الحريري وانشده في القاموس وهو حجة عليه **قوله** وما كان الله ليوتي احدكم الخ
فسره بهذا المناسبة سبب النزول وان احتمل انه لا يطلع جميعكم بل يختص به من اراد ونيب
ما يدل على الغيب من العلامات التي تدرك بالفراسة الصايبة والالهام الرباني لبعض
اهل الكشف من الانفس القدسية واما اول امنوا بما ذكر لان الخطاب عام للمنافقين وهم
مومنون ظاهرا فمجتبين كمصطفين لفظا ومعنى وقوله ولا يقولون الا ما يوحى اليهم اي في
امر الشرايع وهذا لا ينافي اجتهاده صلى الله عليه وسلم لانه ماموريه فهو مستند الى الوحي
ايضا وقوله وروي الخ رواه ابن جرير عن السدي واما المذكور بعده فقال السيوطي رحمه
الله لم اقف عليه والمراد بالامة في قوله امتي امة الدعوة ويجوز ان يراد الاجابة وهو
عام لمن في عصره وغيره ويحتمل ان المراد من في عصره فقط وقوله حق الايمان لما مر وفسر التقوى
بالمعنى اللغوي وخصه بما ذكر لانه انسب بالمقام ولا يتبادر بمعنى لا يتقدر ويجد **قوله**
تدرّ منسا فالخ مر توجيهه وقوله محذوف لانه لا يتخلون الخ تكرر في هذا الكتاب والكشاف
جواز حذف احد مفعولي هذا الباب وكلامه في سورة النور انه اذا اتحد الفاعل والمفعولين
كما في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فهم جهنه بعصمهم انه يشترط في حذفه
ذلك واجيب بان المراد منه للقران اذا فوت الدلالة وظهرت القرينة وهنا كذلك على ان الذين
يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول وهو تكلف لم يذهب اليه
احد من النحاة واما جعل هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع للبخل او الايتا
على انه مفعول اول فضعيف لا يليق بالنظم وان جوزه بعضهم تبعا لابي البقاء قال
المعرب انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولي حسب وهو مراد ابي البقاء بقوله انه تاكيد فلا
وجه لرده بان الضمير لا يوكد المظهر **قوله** والمعنى سيلزمون الخ بالبنا للفاعل والمفعول
قيل انه اشارة الى ان ما في الاية والحديث تمثيل ولا طوق حقيقة وفي قوله زكاة ماله
اشارة الى ان الوعيد على ترك الانفاق الواجب والحديث المذكور اخرجه البخاري والترمذي
والنسائي والشجاع هنا الحية العظيمة وفي شروح الكشاف ان من امثالهم تقلدها طوق
الحمامة والضمير للخصلة والقصة وشبهه بطوق الحمامة في اللزوم وقيل ولا يستعمل الا في الشر

فان ارادوا في هذا الشعر محبيح ۞ والافلا لعقود المتنبي ۞

اقامت في الرقاب له ايادي ۞ هي الاطواق والناس الحمام ۞

وبه صرح في الاساس **قوله** وله ما فيهما اما يتوارث الخ يعني ان الميراث مصدر كالميعاد
والاد به ما يتوارث فهو حقيقة او ان المراد انه يرثه يعني انه ينتقل اليه ويخرج من
ايديهم ظاهرا او لا يتوله حقيقة وعلى هذا فهو مجاز قال الزجاج رحمه الله اي ان الله
تعالى يفني اهلهما فيفنيان بما فيهما فليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لانهم يعلمون
ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله فيجازيكم قبل الاظهر فيجازيهم لانه في معرض
الغيبة تذييل لما بعده ومرتبا ذكون العلم عبارة عن الجزا في القراة وكونه ابلغ لان
تهديد العظيم بالمواجهة اشد **قوله** قالته اليهود لما سمعوا الخ وفي نسخة قاله
اليهود والحديث المذكور مخرج عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن اسحاق وابن جرير
ومثله سواء كان عن اعتقاد او استهزاء بالقران وهو لقا لا يصدر الا عن متمرد عظيم دفع
سماع الله له وخفايه عليه واعد له العذاب عليه وتنبع فيه الزمخشري وفي
مناسب لمذهبه في انكار الصفات ولكنه ليس مراده ذلك كما بينه شراحه بل مراده
انه تعالى سميع لجميع المسموعات فتخصيص هذا كناية عن انه اعد له عقابا مناسبة

فليس

فليس سماع تقول وريني كما في سمع السلطان حمده بدل سماع ظهور وتهديد لانه سمع ما قالوه من غير
تبليغ فهو اشد للغضب عليهم وايضا انهم انكروه ولا مجال لانكاره لانه سمعه ولهذا اكده لان
انكارهم للقول بمنزلة انكار السمع ۞ سنكتبه في صحايف الكتبة الخ يعني الكتابة حقيقية
والاسناد مجازي او استعارة والاسناد على حقيقته وقوله لا نهمله ماخوذ من الكتابة
لان من لم يهمل شيئا يكتبه وكذا من السين المفيدة للتاكيد وقوله ليس او لحرمته ارتكبوها
ماخوذ من عطفه ما سبق من جرايم اسلافهم ۞ وينتقم منهم الخ الثاني بان يقول
بما كتبت بالقلم اي ينتقم منهم بواسطة هذا القول الذي لا يقاد الا وقد وجد العذاب
قال الزجاج رحمه الله ذق كلمة تقال لمن ايس من العفو اي ذق ما انت فيه فلست بمتخلص منه
وقوله العذاب المحرق اشارة الى انه من الاضافة البيانية اي العذاب الذي هو الحريق لان
العذاب الله لا الحريق او الاضافة للتسبب لتنزيله منزلة الفاعل ۞ وفيه مبالغات
في الوعيد اي في نقول ذوقوا عذاب الحريق بذكر العذاب والحريق والذوق المنبي عن اياس
تأثير والقول للتشفي المنبي عن كمال الغيظ والغضب وقيل في قوله لقد سمع الله الى هنا
لان السماع كناية عن العقاب العظيم وجعل ما قالوه بلا نقل الانبيا عليهم الصلاة والسلام
وقوله بالكتابة واسناده لذاته وتاكيده بالسين ۞ والذوق ادراك المطعوم
الى قال الراغب الذوق وجود الطعم بالفم واصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال
له الاكل فلان ذاق كذا وانا الكلته اي خبرته بما خبره انتهى ثم اتسع فيه لادراك ساير
المحسوسات والحالات واستعمل في العذاب الشديد لان الذوق يكون لاجل الاكل فتوجه
المبالغة فيه ان معناه ان ما انتم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو اشد وادهى نحو
ذكر المص رحمه الله مناسبة ذكره هنا بانه نشا من حب المال الذي هو اعظم مصارفه وادوعها
المطاعم تناسب للتوسع في الذوق وفي الايدي ۞ اشارة الى العذاب الخ اي ذلك العقاب
والعذاب المحقق حتى كانه محسوس بسبب ما اكلتم التي قدمتموها وبسبب عدله المقتضي له والاتيا
بصيغة المبالغة سياتي تحقيقه في موضع اخر وتقديم الايدي عملها لان من يعمل شيئا يقدمه
فعله في اللسان عبارة عن جميع الاعمال التي اكثرها او كثير منها يزاول باليد على طريق
التغليب فما قدمت بلا تجوز في اليد والمص رحمه الله حمل النحو فيهما من قبيل التعبير
عن الكل بالجزء الذي يعد ارجل العمد عليه وبعض الناس لم يعرفه ففسره بما رايناتركه
خيرا من ذكره فيذل لقوله ظلام للعبيد توجيه اخر غير ما ذكره المص رحمه الله يدرك بحده
نظر البلاغة وهو الاشارة الى انهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان ظالما
لهم وارد عليه انه مخالف للمذهب الحق من ان الله المالك الحقيقي يتصرف المالك
في ملكه كيف يشا فله ان يعاقب المطيع ويثيب العاصي ولا ظلم في افعاله كيف ما كانت
لانه الفعال لما يريد وقد فسروا العدل بانه لا ينبغي له فعل فجعلوه صفة سلبية
والجواب ان ما ذكره من ان اثابة العاصي وعقاب المطيع لا تنافي ما ذكر يعني عقلا واما
كلاهما ينافي الحكمة والعدل سمعا فلا خلاف فيه قال في المسايرة وقد نص تعالى على قبحه
حيث قال ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم سا ما يحكمون فجعله تعالى سيئا وكلامهم في التجويز وعدمه اما
الوقوع فمقطوع بعدمه اتفاقا غير انه عند الاشاعرة للوعد بخلافه وعند غيرهم
لذلك ولقبح خلافه عقلا فتامل ۞ بانه لا نومن لرسول الخ الباء في قوله من بقوله
اي يذبح ذبيحة اما زايدة او لتضمنه معنى ثاني والا فهو متعد بنفسه وقوله

اليم

اي عقيد بيان لان اكل النار مجاز عن احالته الي طبعه اما استعارة على التشبيه او مجاز مرسل
لان الماكول يتخيل اخلاطا تنا سلب اخلاط الاكل وكذا المحروق بالنار ينقلب دخانا ونارا
اما جميعه او بعضه وقوله شرع بشين معجمة وراء وعين مهملتين بوزن دخن معناه سوا
قال في شرح الفصيح قال ابن درستويه كانه جمع شارع كخادم وخدم اي كالكلم يشرع فيه
شروعا واحدا ويستوي فيه المذكر والمونث وغيره واجاز كراع والفرا تسكين رائه وانكره
يعقوب في الاصلاح وقال انما شرع مصحف تكذيب والزام الخ التكذيب من قوله بالبينات
اي المعجزات فان الرسل السابقة عليهم الصلاة والسلام لم تقتصر معجزاتهم على ما ذكرتم كما
ادعيتم ومنه يعلم الالزام ايضا او الالزام بانه لعلاد التصديق بتلك المعجزة دون غيرها
لما جا الانبيا عليهم الصلاة والسلام ببينات اهـ ونقل عن السدي رحمه الله ان هذا الامر
جا في التورية فهكذا من جا يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى يا تيكم بقربان تاكله النار
الا المسيح ومحمد عليهما الصلاة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح صلى الله وسلم
وقوله في معجزاتها اخذا فيهما والظ عنه اشارة لكثرتها **قوله** تسلية للرسول صلى الله
عليه وسلم الخ اشارة الى ان قوله فقد كذب الخ جواب للشرط مأول بلازمه اي فلا تحزن وتسل
وقيل انه لا حاجة الي تاويله اذ المعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب للرسل قبلك لانهم ايدوا
ببعثتك ففيه توضيح لصدقه وتوبيخ لمن كذبه وقوله مغايرة للبينات بالذات ان يريد
بالبينات المعجزات غير الكتب لان اعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها جاز ان يكون من
عطف الخاص على العام **قوله** وعد ووعيد للمصدق الخ كلف ونشر ووجهه ان بعد
الموت يجزي كلا بما عمل والبيت شاهد للنصب مع عدم التنوين لانه المحتاج للابيات التي
لابي الاسود الدولي وهو

رايت امرا كنت لم ابله ۰ اتاني فقال اتخذني خليلا
فخاللته ثم اكرمته ۰ ولم استفد من لدنه فتيلا
فالفيته حين جربته ۰ كذوب اللسان سوما بخيلا
فذكرته ثم عاتبته ۰ عتابا رفيقا وقولا جميلا
فالفيته غير مستعتب ۰ ولا ذاكر الله الا قليلا

يعاتب من صادقه فطلب حلة له هبة او شرا فلم يعطها له وتعلل بعلل وذكر بالجر عطفا
على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه ان ينون ويكسر
لالتقا الساكنين لكنه حذف فلالتقا الساكنين في تضمنه من غير تحريك والله منصوب
به لاعتماده اي ذكرته ما كان بيننا من العهود وعاتبته اي عتاب فوجدته طالب
رضاي يقال استعتبته واعتبني اي استرضيته فارضاني **قوله** تعطون جزا
اعمالكم تاما وافيا الا ان من المقصود والتمام يشعر بان من الجزا ما يكون قبله فيدل
على عذاب القبر وبه صرح الزمخشري مع مخالفة المعتزلة فيه فلم يرتابهم في هذه
المسالة كما نقله عنه الشراح وفسر القيامة بالقيام عن القبور وهي مصدر فيه
الوحدة لقيامهم دفعة واحدة وقيل نكتته ايضا انه قد يقع الجزا ببعضها في الدنيا
وقوله القبر روضة الخ اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري وقال انه غريب
لا يعرف الا عنه ورده العراقي رحمه الله بان الطبراني اخرجه في الاوسط عن ابي
هريرة رضي الله عنه ايضا **قوله** والزحزحة الخ كلامه ان الزحزحة الجذب باستعماله لازمه
وهو البعد وكرره لان بتكراره يحصل البعد وبتخفيفه وقوله بالنجاة اشارة الى متعلقه

ويحتمل

ويحتمل انه حذف للعموم اي لكل ما يريد وذكر دخول الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن
النار دخول الجنة وهو ظاهر والحديث المذكور اخرجه مسلم وغيره يأتي راجع لمن وفي الاساس
اتي اليه احسانا اذا فعله اي يحسن الى الناس بما يحب ان يحسن به اليه **قوله** شبهها
بالمتاع الخ المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع ويشترى والمشتري بمعنى المشتري به
والتدليس قريب من التلبيس ماخوذ من الغرور لانه ما يغرّه وبلاغ بمعنى تبليغ
وانتقال الى الاخرة **قوله** اي والله لتبلون الخ يعني اللام جواب القسم والابتلا الاختبار
وهو الامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لا يهمنهم اي لا يسوءهم **قوله** من عزم الامور
الامور قال النحرير ان العزم مصدر بمعنى المعزوم اي المعزوم عليه يقال عزمته على الامر
وعزمت ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعنى انه يجب عليه ان يعزم على ذلك
او الله تعالى ومعنى عزم الله اي اراد وقصد وقطع وكذا ان يكون ذلك وحصل وذكر
المرزوقي ان حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يري فعله وكذا لم يجز
اطلاقه على الله تعالى وفيه ان قوله لم يسمع عزمت الامر فيكون معزوما من الحذف والايصال
لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه واعتزمت قال
تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من العزم لا يطلق على الله
لايهامه ما لا يليق بجنابه غير صحيح ايضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالى بمعنى الارادة
والايجاب وقرئ به فاذا عزمت كما مر ونقله ايمة اللغة كالازهري وغيره وورد
اطلاقه في الحديث كما مر واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله اي امر الخ وقوله مما
يتضمنه اي تنفيذه وفي نسخة لا مضايه **قوله** اي اذكر وقت اخذه الخ يعني ان معمول
اذ في تقدير الحادث كما مر وقوله حكاية الخ الميثاق والعهد والقسم يتعاملن معا
اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله لتبيننه جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم وقرئ
بالياء والتا لما قرر علما العربية من انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه
احدها ان يكون بلفظ الغايب كانك تخبر عن شي كان تقول استحلفته ليقومن
الثاني ان ياتي بلفظ الحاضر يريد اللفظ الذي قيل له فيقول استحلفته لتقومن
كانك قلت له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن
ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتا والياء ولو
كان تقاسموا امرا لم يجئ فيه الياء لانه ليس بغايب وقوله ولا يكتمونه يحتمل العطف
والحال **قوله** والنبذ ورا الظهر اي الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات
وعكسه جعله نصب العين وجعله بالبال وقوله اخذوا بدله او له به لئلا يكون الثمن مشتريا
وتقدم تحقيقه وقوله واعراضهما بالمعجمة جمع عرض بمعنى متاع لا يقابل الجوهر
وقوله من كتم علما الحديث من اهله وعن اهله وقعا في النسخ قال العراقي انه لم يرد
بهذا اللفظ وانما المروي في السنن من سئل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام من نار ومالا
ثم علي رضي الله عنه رفعه صاحب الفردوس وغيره ومعنى الجمه جعله في فمه كاللجام
وجعل فمه محل العذاب جزا له بجنس عمله ومن نار ترشيح **قوله** والمفعول الاول
الذين يفرحون الخ الا الاشعار بان افعالهم السابقة سبب لعدم الحسبان
والذي على هذه القراءة مفعول اول وقوله فلا تحسبنهم تاكيدا او بدل ومفازة المفعول
الثاني اي فايزين بالنجاة من العذاب ومفازة اما مصدر ميمي بمعنى الفوز
والتا ليست للوحدة لبنا المصدر عليه فمن العذاب متعلق به وهو ظاهر كلام المصنف

رحمة الله او اسم مكان اي محل فوز ونجاة ويجوز ان يستعار من المفازة للقفر فمن العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقديره خاصا اي منجية من العذاب وقوله من الوقاية بيان لما وخص ما فعلوا بما ذكر للقرينة السابقة ويجوز تعميمه وفسر اتوا بفعلوا لانه يكون بهذا المعنى كقوله كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة ابي رضي الله عنه يفعلون بما فعلوا **قوله** ومفعولا لا تحسبن محذوف وان الخ قيل هذا اذا جعل التاكيد هو مجموع لا تحسبنهم اعني الفعل والفاعل والمفعول واما اذا جعل التاكيد هو الفعل والفاعل على ما هو الانسب اذ لم يبق المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول ولا حذف الا ترى انه لم يجعل القراتين السابقتين على حذف المفعول الثاني من احد المفعولين اعني التاكيد او المؤكد انتهى ورد بان فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله او فاعله المتصل بعامله كضربتني ولم يقل به احد من النحاة وان كان فيه تحاش عن الحذف في هذا الباب اقول ليت شعري من النحاة الذين ذكرهم والمسالة في شروح الكتاب مفصلة وفي الكتاب اشارة اليها في قوله وجيران لنا كرام وفصلها ابن خروف والشلوبين ولولا خوف الاطالة لما اوردنا لك كلامهم في اتصال الضمير بغير عامله ومادكره بعينه في غير من الكتب وقد افردت هذه المسالة برسالة مستقلة وقوله والمفعول الاول محذوف اي والثاني مذكور وهو بمفازة كما مر قلت ليس هو بغافل عنه لكن وقع في كلام الزمخشري والنحاة ان الفعل المزيد للتاكيد وكذا المؤكد يتصل به الضمير فان لم يكن عاملا فيه كما صرح به في تفسير وان كانت لكبيرة في قراءة الرفع ووقع مثله في التسهيل فقال شارحه الدماميني القاعدة المقررة ان الضمير لا يتصل بغير عامله والاعتذار باصلاح اللفظ نشا منه افساد هذه القاعدة من وقوع الضمير المنفصل الى جانب الفعل لا يجوز اذا كان لغرض نحو انما قام انت فلو فصل به هنا لكان مستقبحا وفيه نظر يعلم مما تقدم **قوله** روي انه الخ هذا اخرجه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما ووجه فرحهم تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلم انه لو كان نبيا لعلم كذبهم فلما نزل الوحي تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله وقيل نزلت الخ رواه الشيخان ايضا وقوله استحمدوا اي طلبوا ان يحمدوا **قوله** فهو يملك امرهم الخ لان ملك السموات والارض عبارة عن ملكهما وما فيهما وصفة كونه رد القولهم ان الله تعالى فقير لبعده ولو قيل وفيه رد لقائل الامر وقوله ان في خلق السموات والارض تاكيد لما قبله ولذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة هنا بعد ما زاده في البقرة لان الايات على كثرتها منحصرة في السماوية والارضية والمركبة منهما فاشار الى الاولى بخلق السموات والارض والى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض ولما فرغ من ايات الربوبية بين العبودية ولما كان العبد مركبا من النفس والبدن اشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الخ والى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض وخص التفكر بالخلق للنهي عن التفكر في الخالق لعدم الوصول الى كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعاء بعده تعليما لان الدعا انما يجدي بعد تقديم وسيلة وهي اقامة وظائف العبودية من الذكر والتفكر فانظر الى هذا الترتيب ما اعجبه وهذا وجه اخر غير الذي ذكره المص رحمه الله ولعله اقرب منه فان ذكره مبني على مذهب الحكماء في اثبات الصورة والهيولى والاوضاع الفلكية المذكورة في الهيئة **قوله** لدلائل واضحة الخ وجه الدلالة على وجود الصانع تغيرها

المتلو

المتلو لحدوثها واستنادها الى مؤثر قديم واذا دلت على ذلك لزم منه الوحدة ووجه الدلالة على ما بعده اتقان هذه المصنوعات المقتضي له ولكمال القدرة ايضا ويكفي هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوة اخذه من التعبير باللب لان معناه الخالص عن الشوائب وشوائب الحس والوهم اغلاطه وقوله بتتبع امورها علمت ما فيه وقوله ويل لمن قراها الخ اخرجه ابن حبان عن عائشة رضي الله تعالى عنها **قوله** يذكرونه دائما على الحالات الخ اخذ الدوام من ذكر هذه الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل اخذه من المضارع الدال على الاستمرار واشار بقوله على الحالات الى ان الدوام ليس حقيقيا ولذا قال الزمخشري في اغلب احوالهم وقوله قائمين يحتمل ان اشارة الى ان قياما جمع قائم وقعودا جمع قاعد فانهما وردا جمعين كما صرحوا به ويحتمل انهما مصدران وان [illegible] وقوله مضطجعين تفسير لمعنى الجار والمجرور والمتعلق الخاص وقوله مناسب الخ حديث مخرج صحيح **قوله** وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث الخ وقوله وهو حجة ان رجع الضمير الى الحديث فظاهر وان رجع الى المعود به في الاية فكونه ابو حنيفة غني عن البيان ولبسط المسالة في الفروع وعند ابي حنيفة يستلقي على ظهره وقوله ان المقصود انه لا حصر في الذكر في الثلاثة دل على ان غيرها ليس من هيئة الصلاة مثله في الذكر فلا ينبغي ان يكون على غيره فتامل ومتفاد بجمع مقعد على خلاف القياس كما صرح به اهل اللغة والحديث المذكور اخرجه البخاري واصحاب السنن الاربعة وليس فيه ذكر الاية **قوله** استدلالا واعتبارا الخ اي يكون تفكرهم فيها للاستدلال على الصانع وان كان التفكر افضل العبادات لانه اجله معرفة الله ولانه لا يدخله ريا وتصنع وقوله ولا عبادة كالتفكر الخ اخرجه ابن حبان والبيهقي وضعفاه وقوله لانه المخصوص بالقلب يعني انه يقتضي الخلوص وهذا بيان لفضله في نفسه وفضله باعتبار المتعلق ما مر وقوله بينما رجل الخ اخرجه ابن حبان ووجه دلالته على شرف اصول الدين ان غايته معرفته تعالى وموضوعه نحو ذلك وشرف العلم بشرفه وجملة ربنا مقول قول مقدر حالا كما ذكره او تقديره يقولون وجعلى ان الذين مبتدا وهذا خبره **قوله** وهذا اشارة الخ الاشارة الى تفسير اسم الاشارة وبيان لوجه افراده وتذكيره فان كان اشارة الى المتفكر فيه من اختلاف الليل والنهار وان كان الى المخلوق من السموات والارض استتبع ذلك ايضا لانه بطلوع الشمس وغروبها والعدول عن الضمير الى اسم الاشارة للدلالة على انها مخلوقات عجيبة يجب ان يعتنى بكمال تمييزها استحضارا لها كما ذكر في الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقا او ما لا فائدة فيه يعتد بها وما لا يعتد به فائدة كما بين في اول شرح ابن الحاجب للعضدي **قوله** سبحانك مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة المعترضة يؤتى بها لتقوية الكلام وتاكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث لانه مؤكد لنفي العبث من خلقه **قوله** وفائدة الفاء الخ لما دل قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا على وجوب الطاعة واجتناب المعصية رتب عليه الدعاء بالاستعاذة من النار بالفاء لانه قيل فمن لم يطعك فقنا عذاب النار التي هي جزاء من عصاك والمقصود منه فوفقنا للعمل بما فهمنا من الدلالة وقيل انه مترتب على قوله سبحانك اي من هناك فقنا وقيل انه جواب شرط مقدر **قوله** فقد اخزيته غاية الاخزاء الخ في الكشاف فقد ابلغت في اخزائه وهو نظير قوله فقد فاز ونحوه في كلامهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك

ومن سبق فلانا فقد سبق يعني انه اذا جعل الجزاء امرا ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم
والخصوص كما في المثل او بالاستلزام مع التغاير كما في الايتين يكون الكلام خاليا عن الفائدة
ان حمل على ظاهره فيحمل على اعظم افراده واخص ما لترتيب الفائدة كما ذهب اليه ما وهو خزي الاية
الخزي ونحوه فلا يرد ان الاية ليست كالمثل المذكور لان فيه حمل العام خبرا وفي الاية
هما متغايران لان الشرط عذاب جسماني والجواب عذاب روحاني كما صرح به واولا انه
لا يلايم ما ذكره وبهذا عرفت وجه قوله غاية الاخزاء وجعل المثل نظيرا له والضماد اسم جبل
والذي لا امتناع في تفويله بجعله غاية ذلك وفيه اشارة الى انه لا يكتفي بتخليد لان
دخلها كما توهم وهذا من كلام رجل يسمى حنيف الحناتم ضرب العرب به المثل فقالوا
من حنيف الحناتم وهو رجل من تيم اللات كان اعرف الناس باحوال الابل في الجاهلية قال
القائل وهو القائد

من قاظ الشرف وتربع الحزن وشتى الصمان فقد اصاب المرعى انتهى

قوله وفيه دليل على ان العذاب الروحاني اقطع هو ماخوذ من التفسير الكبير قال
فيه احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على ان العذاب الروحاني اقوى قالوا لان الاية تدل
على تهديد من عذب بالنار بالخزي وهو عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني
فلولا ان العذاب الروحاني اقوى لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة
انتهى يعني انه رتب فيه العذاب الروحاني وهو الاخزاء على الجسماني الذي هو ادخال النار
وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء والشرط قيد له فيشعر بانه
اقوى واقطع والا لعكس وايضا المفهوم من قوله فقنا عذاب النار طلب الوقاية وقوله
ربنا الخ يدل عليه فكانه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل على انه
غاية ما يخاف منه فما قيل ان ارادة العذاب بالاعمال الروحية فالامر ظاهر وان اريد المعنى
المشهور فوجه الاشعار ان الشرط قرينة على ان المراد بادخال النار التعذيب الروحاني
وفيه ما فيه مما لا وجه له بعد التامل فيما ذكرناه **قوله** اراد به المدخلين الخ يعني
مقتضى السياق وما الظهر اي لمن دخلها من انصار وهو رد على الزمخشري في قوله فلا لم
لهم بشفاعة ولا بغيرها ايما الى مذهبه وفي الكشف الظاهر من الاية ان من دخل النار
لا ناصر له من دخولها اما انه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول وذلك لانه عام في
الاوقات مهمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب نصرا ولاجله كمن اخذ بعاقبة
فقلت ما له من ناصر لم يفهم من ان العقاب لا ينتهي بتغييبه وانه بعد العقاب لا ينفعه
بل يفهم منه انه لا مانع يمنعه عما حل به ثم ان سلم التساوي لم يدل على النفي وما قاله
القاضي من ان نفي الناصر لا يمنع الخ ظاهر والقول بان العرف لا يساعد غير متجه **قوله**
اوقع الفعل على المسمع الخ اختلف النحاة في سمع المعلقة بعين فذهب الاخفش وكثير من
النحاة الى تعديتها الى مفعولين وذهب الجمهور الى انه لا يتعدى الا الى واحد قال
ابن الحاجب قال وقد يتوهم انه متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال اما المعنى
فلتوقفه على مسموع واما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قال
وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفي في تعقله المسموع دون
المسموع منه وانما المسموع منه كالمسموم منه فكما ان الشم لا يتعدى الا الى واحد فكذلك
السماع فهو مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال
تبينه او يقدر في يسمعونكم اذ تدعون يسمعون اصواتكم وهو ابلغ من تقدير دعاءكم

في المغني بلامه في الامالي والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة
فقيل لا يخفى انه لا يصح ايقاع فعل السماع على الذات الا باعتبار اي سمعت كلامه وان الاوفق
بالمعنى فيما جعله حالا او وصفا ان يجعل بدلا بتاويل الفعل بالمصدر على ما يراه فيقبض
الى ان الكنة قليل في الاستعمال ولهذا اثر الوصفية او الحالية واما جعل البدلية اوفق
لان توقف صحة المعنى عليه في بدل الاشتمال كسلبه زيد ثوبه معروف في اللسان مطرد
بخلاف الحال وما قيل انه لا يجوز بعده الا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل
بعده وقول النحرير لا يصح الخ مبني على مذهب الجمهور والا فعلى مذهب الاخفش
لا يحتاج الى تعديد وقول المص رحمه الله لدلالة وصفه بيان لما في الاية والا فيكون
حالا ولذا قال وفيه المبالغة جعل الذات كانها مسموعة ولذا لا يستعمل الا فيما كان
بدون واسطة **قوله** وفي تنكير المنادي والاطلاقه الخ يعني انه قال اولا مناديا
ولم يذكر ما دعي له ثم قال ينادي للايمان تعظيما لشان المنادي والمنادي له ولو قال
اولا مناديا للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصا بما يؤدي لفظ ما
ومعناها اليه تعدي باللام باعتبار تضمين الى معنى وقوله امنوا اشارة الى ان مصدر
الفعل متعد اليه بالباء اي ينادي بان امنوا وقيل انها تفسيرية وقوله فامنا عطف
على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير
مهلة والمعنى فامنا بربنا قال النحرير ان المصدرية وان دخلت الماضي والمضارع والامر
لا ينبغي ان يجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصول الايمان في الماضي او المستقبل
او المطلوب وهو جواب عما قيل انه اذا اول بالمصدر فات معنى الطلب واخويه وهو
المقصود وهو حجة من ذهب الى انها تفسيرية وعلى التفسير فامنوا تفسير لقوله
ينادي لان نداءه عين قوله امنوا والتقدير ينادي للايمان اي يقول امنوا وليس
تفسيرا للايمان كما توهم وعلى ما اختاره المص من تقدير الجار هو متعلق بينادي لانه
المؤدي به وليس بدلا من الايمان كما توهمه بعضهم ولما ان كثيرا من النحاة ان التفسيرية
لا يتاتى فيه التكلف كما فصلته في المغني تركه المص رحمه الله ووقع في نسخة حكاها بعض
الشراح اي امنوا او بان امنوا فيكون موافقا للزمخشري في ذكر الوجهين **قوله**
ذنوبنا كبائرنا الخ حمل على ان بين متعلقيهما لانه افيد ولانه تتميم للاستيعاب واشار المص
رحمه الله الى انه المناسب للغة لان الذنب ماخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل
فيما يستوجم عاقبته لما يتبعه من الاثم العظيم وكذلك سمي تبعة اعتبارا لما
يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب واما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا
يقابل بالحسنة فيكون احق قال الطيبي ولان الغفران مختص بفعل الله والتكفير
قد يستعمل في العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضي ان الثاني اخص من الاول
وفي كلام المص ما يدفعه **قوله** مخصوصين بصحبتهم معدودين الخ الاختصاص
من المعية لانه لا اتحاد لكونها معية زمانية اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد
بل هو كناية عن الانخراط في سلكهم والعد في زمرتهم ويلزمه ان لا يكون مع غيرهم
والابرار جمع بر واما كونه جمع بار فضعف بان فاعلا لا يجمع على افعال حتى قيل
ان اصحاب ليس جمع صاحب بل صحب او صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف الالف وبعض
اهل العربية اثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه التوفي
واسناده الى الله وقيل ان نكتة قوله مع الابرار دون ابرارا التذلل وان المراد ادخلنا

بابرار فاسلكنا معهم واجعلنا من اتباعهم قال في الكشف وفيه هضم للنفس وحسن ادب مع ادلاء
مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدلا عالم وكلا يخلو عن لطف وقوله من احب لقاء الله الحديث
اخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه **قوله** اي ما وعدتنا على تصديق رسلك
الخ فهذه التصديق للرسل عليهم الصلاة والسلام لان المراد بالمنادي الرسول على الاجر زائدا
التصديق لتعديته بالبا فكانه قيل انا سمعنا رسولا يدعو الى التصديق فصدقناه فاذا
كان ذلك فاتنا ما وعدتنا من الاجر على ذلك التصديق وقوله لا تخزنا اشارة الى ان المراد به
انه واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة
اجاب بان وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب ما هو المعروف المقصود من الدعاء الترتيب
للاعمال التي يصيرون بها اهلا لحصول الوعد او الدعاء تعبدي لقوله ادعوني او التضرع
الاستكانة والتذلل لله بدليل قوله انك لا تخلف الميعاد وهذا يلتئم الذيل اتم
التئام وبهذا اسقط ما قيل انه كيف يخاف ان يكونوا من الموعودين مع طلب ما وعدهم الله
فان لم يكونوا موعودين لم يصح قولهم ما وعدتنا فالاولى الاقتصار على الامر الثاني
قوله ويجوز ان يتعلق على محذوف الخ لم يقل يتعلق بمحذوف للتصريح بعلي اي به منزلا
على رسلك او محمولا على رسلك اي حالة كونه مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل عليهم
الصلاة والسلام محملون قال تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ومتعلق الظرف
يكون خاصا اذا قامت عليه قرينة فلا عبرة بانكار ابي حيان له او التقدير على السنة رسلك
فهو متعلق بوعد وهو الثواب وقيل النصرة على الاعدا **قوله** ولا تخزنا يوم القيامة
قال الامام اشارة الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان
انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله
كان ذنبا فهناك تحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك
هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب الجسماني واخره دفع العذاب
الروحاني والمص رحمه الله اوله بانه طلب العصمة عما يقتضيه اي يقتضي الاخزاء لانه
مصدر بمعنى الوعد وتفسيره بالاثابة والاجابة هو الظاهر للمص واما تفسيره
بالبعث فصحيح لانه ميعاد الناس للجزاء فتقدير جع الى الاول والتكرير وجهه ما
ذكروه والاستقلال يؤخذ من الاعادة وعدم العطف وما ذكر من قوله من حزنه بالحا
المهملة والزاي المعجمة والبا الموحدة اي اهمه ويجوز ان يكون بالنون ايضا لانه
يقال احزنه وحزنه كما ضبط بهما في حديث اخر واما هذا فقال السيوطي رحمه الله
لم اقف عليه **قوله** اي طلبتهم وهو اخص من اجاب الخ طلبة بوزن كلمة اسم
بمعنى المطلوب اشارة الى متعلق له المقدر واستجاب اخص من اجاب كما نقل عن الفرا
ان الاجابة تطلق على الجواب ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة
السين تدل عليه اذ هو طلب الجواب والمطلوب ما يوافق مراده لانه ما يخالفه
وهو يتعدى باللام وهو الشايع وقد يتعدى بنفسه كما في قول الغنوي
وداع دعا يا من يجيب الى الندا ۝ فلم يستجبه عند ذاك مجيب
وهذا في التعدية الى الداعي واما الى الدعاء فشايع بدون اللام مثل استجاب الله
دعاءه ولهذا قيل ان هذا البيت على حذف مضاف اي لم يستجب دعاءه كما سيأتي في سورة
القصص واني لا اضيع متعلق باستجاب لان فيه معنى القول وهو مذهب الكوفيين وقوله
المص على ارادة القول يحتملهما وقوله بيان عامل اي بمعنى شخص عامل او على التعليق

قوله

قوله لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر الخ فمن ابتدائية وعلى ان المعنى انهما من اصل واحد
من ابتدائية بتقدير مضاف اي من اصل بعض وهي اتصالية ايضا بحسب اتحاد الاصل وكلام المص رحمه
فيه ناسب الاول او المراد الايصال في الاختلاط والتعاون او الاتحاد في الدين حتى كان كل واحد
من الاولياء بينهما من اخوة الاسلام وما روي عن ام سلمة رضي الله عنها رواه الترمذي والايصال
من الانثى لان المراد من الاعمال التي لا تضيع للذكر والانثى وقوله فنزلت الخ اي هذه الاية كلها
او قوله فالذين الخ وقوله وهي جملة معترضة اي قوله بعضكم من بعض اعترضت بين ما قبلها وتفصيله
بقوله فالذين الخ **قوله** تفصيل لاعمال العامل الخ اي فيه تفصيل كما يدل عليه الفا بعد الاجمال
وتعيينه بعد تعميم يشير الى تعظيم العامل وعمله والاخبار على سبيل القسم بتكفير السيئات وادخال
الجنات وتعظيم الثواب من الله الجامع لصفات الكمال واصل المهاجرة من الهجر وهو الترك فان كان الترك
الشرك كان قوله واخرجوا من ديارهم تاسيسا او الاوطان والعشاير فقوله واخرجوا الخ تفسير
وقوله بسبب ايمانهم بالله ومن اجله قال النحرير التعارف على انه يقال تعب في سبيل الله اي لاجله
وفيه والى يشير المص رحمه الله **قوله** لان الواو لا توجب ترتيبا يعني على هذه القراءة كيف يكون
المقاتلة بعد القتل فان كان القتل والمقاتلة من شخص واحد فالواو لا توجب الترتيب وقدم القتل
لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعضهم فالمراد لم يضعفوا بقتل اخوانهم اما على
التقدير والذين قاتلوا والذين قتلوا او على التوزيع اي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين
قاتلوا والى التوجيهين اشار المص رحمه الله وفسر التكفير بالمحو لان اصل معناه الستر المقتضي
للمحو فاشار الى انه غير مراد هنا **قوله** اي اثيبهم بذلك اثابة ذكر في نصبه اوجه احدها
انه مصدر مؤكد لان معنى الجملة قبله لاثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع الاثابة وان كان في
الاصل اسما لما يثاب به كالعطا لما يعطى وقيل انه حال من جنات لوصفها او من ضمير المفعول اي
مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب على القطع ومن عند الله صفة له والثواب
لا يكون الا من الله فالوصف المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكدا فلا يرد عليه انه اذا وصف كيف يكون
مصدرا مؤكدا كما قيل وفي قوله من عند الله التفات وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات واعلم ان
قوله لاكفرن الخ جواب قسم محذوف تقديره والله والقسم وجوابه خبر للمبتدا وهو الذين وزعم ثعلب
ان الجملة القسمية لا تقع خبرا ووجهه ان الجملة لها محل وجواب القسم لا محل له وهو الثاني فاما
ان يقال انه له محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية او الذي لا محل له الجواب والخبر
مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة انشائية لتاويلها بالخبر وتقديره فيقول كما هو معروف
في امثاله **قوله** والله عنده حسن الثواب على الطاعة قادر عليه كما في الكشاف انه مثل اي
يختص به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندي ما تريد يريد
اختصاصه به وتملكه وان لم يكن عنده يعني ليس معناه ان الثواب بحضرته وبالقرب منه
على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال
الشي يكونه بحضرة احد لا يدعيه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل
حسن الثواب مبتدا مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله **قوله** الخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم الخ والمراد منه امته لان سيد القوم يخاطب بشي ويراد اتباعه فيقوم خطابه
مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثاني لكان اولى لانه لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات
فليتنبه ويتقوى في دفع الحذر ولذا الخطاب عام شامل للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق
التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له صلى الله عليه وسلم
فلا يرد ما قيل ينبغي ان يراد كل احد سوى النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين

الحقيقة والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى النهي عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات
على الانتها فما وقع في الكشاف من انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ولكل احد محتمل انه
بدلا وجه له اذ الخلل انما جاء منه وعاد اليه ومن هنا يعلم نكتة سرية في اسناده الى التقلب
تفاديا عن ان ينسب اليه **قوله** والنهي في المعنى للمخاطب التسبب عن التقلب والمسبب
به والنهي ورد على الاول والمراد النهي عن الثاني اي الاغترار مجازا او كناية فما قيد التسبب
والمسبب الغرور به فنهي التقلب لينتهي غروره ليس على ما ينبغي كذا افيد يعني انه
لا يريبك هاهنا اذ هو نهي له عن الحضور لا عن الرؤية التي هي فعل الغير الذي لا يتصور
منه فكيف ينهى عنهما فاريد لازمه ونهي عنه واورد عليه ان الغارية والغرورية متضايفان
وقد صرحوا بان القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان وحقق في العلوم العقلية ان
المتضايفين لا يصح ان يكون احدهما سببا للاخر بل هما معا في درجة واحدة فالاولى ان يقال
علق النهي بكون التقلب فارا ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لان نفي احد المتضايفين يستلزم
نفي الاخر وما ذكره مبني على ان الاثر والتاثير امر واحد لا امران متغايران احدهما مترتب على
الاخر وهو وان ذهب اليه كثير لكن النظر الثاقب يقتضي خلافه فلا تكن من المقلدين والله الهادي
قوله خبر مبتدا محذوف الخ معنى في جنب ما اعد الله اي بالقياس والاضافة اليه وتسمى
قياسية وامثلة انه اذا قيس شي بشي وضع بجنبه ومثله قوله في الحديث في جنب الاخرة وليس
ويجب بالعطف على مقدر اي في نفسه وفي الخ او بالنسبة لما تم من الاضة او لانقضائه
وعدم بقائه وهذا الحديث في صحيح مسلم وقوله ما مهد واشارة الى تقدير المخصوص بالذم
والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقوله ما الدنيا في الاخرة اي ما تقدير الدنيا واعتبارها
العامل في الجار والمجرور او هو حال عاملها معنى النفي **قوله** النزل والنزل الخ يعني بضمه
او ضم وسكون اصل معناه الفندق والريع في الطعام ويستعار للحاصل عن الشي كما في
في قوله تعالى خير نزلا والنزل ما يعد للنازل ثم استعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمع
النازلين وقد جوز هنا وقوله ابو الشعر لقب شاعر لكثرة شعر العنبي اي النسر
قبيلة معروفة والمراد بالجبار الملك المتسلط وبالجبن بمعنى الجبن والبعد به ونحنا
نزلنا وجعلنا مجيئه لهم كمجيء المسافر للضيافة لعدم مبالاتهم بذلك وفي استعارة
لطيفة رينها بحد القنا اي الرماح والمرهفات اي السيوف الدقيقة نزله وقراه وهو
تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع وعلى الحالية فجعل الجنة نفسها نزلا تجوزا او بتقدير
مضاف اي ذات نزل وعلى المصدرية فهو بمعنى النزول اي نزلوها نزولا وفي نسخة نزلا
ووجه الاستدراك في الاية انه رد على الكفار فيما يتوهمون من انهم ينعمون والمؤمنون
في عناء فقال ليس الامر كما توهمتم فانهم لا عناء لهم انظر الى ما اعد الله لهم عند الله
انه لما ذكر تنعمهم او هم ان الله لا ينعم المؤمنين فاستدرك عليه بان ما هم فيه من النعيم
لانه سبب لما بعده من النعم الجسام فتامل ولا يخفى ما في جعلهم ضيوف الله من اللطف
بهم وقوله والعامل فيها الظرف يعني اذا كان جنات فاعله لاعتماده فان كان مبتدأ فهو
حال من الضمير المستتر في الخبر والعامل الظرف ايضا وقوله للابرار من وضع الظاهر
موضع الضمير لما مر وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام واصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد
المهملة وحا مهملة وميم وهاء والحبشة بمعجمة ومعناه بلسانهم عطية الصنم والنجاشي
بفتح النون ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط والياء
ساكنة وهو الاكثر ورواية لانه ليس للنسبة ونقل ابن الاثير في النهاية تشديدها

بمعنى النازلين

٣

من

تشبيه للعطاء وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا مكحول بن صعصعة وتوفي في رجب سنة تسع
من الهجرة وقوله نعاه جبريل اي اخبره بموته وهذا رواه الواحدي وغيره وفي الصلاة عليه
دليل للشافعي رحمه الله في الصلاة على الغائب وفي الكشاف انه مثل له صلى الله عليه وسلم
حتى راه وتحاول به الرد على الشافعي ولا يخفى ضعفه والعلج في الاصل القوي الغليظ من الكفار
واللام لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل بينهما لئلا يتوالى حرفا تاكيد فان فصل جاز كما
جاز دخولها على الخبر **قوله** حال من فاعل يؤمن وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ اولا
وقيل انه حال من ضمير اليهم وهو اقرب لفظا فقط وجيء بالحال ذكر بيانا بالمنافقين الذين يؤمنون
ظاهرا لا عند **قوله** ما خص لهم من الاجر الخ اشارة الى ان الاضافة للعهد وقوله لعله الخ يعني
ان الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق وانه
يوفيها لا عاملها على ما ينبغي وقدر ما ينبغي ويجوز ان يكون كناية عن قرب انجاز ما وعد من الاجر
لكونه من لوازمها ولكونه من لوازمه اشبه التاكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة الحساب للمؤمنين
وهو لا ينافي تطويل حساب غيرهم تعذيبا لهم **قوله** غالبوا اعداء الله الخ يعني ان المصابرة
مفاعلة وهي المجاهدة للعدو والمراد بالاعداء ما يعم النفس لانه الجهاد الاكبر وذكره بعد الصبر
العام لانه اشد فيكون ذا فضيلة وهو كعطف جبريل على الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات
قوله ابدانكم وخيولكم الخ المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف السابق وروي عن ابن عمر رضي
الله عنهما ان الرباط افضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين وهذا ورد
انه الاستاذ في تبره وانتظار الصلاة بعد من الرباط والثغور اطراف ممالك الاسلام التي يخاف
هجوم العدو وقوله من ترابط الخ رواه مسلم وغيره والرباط مصدر ربطت الدابة ومصدر
رابط المرابطة والرابطة ضرب بالمرابطة الثغور ومرابطة النفوس والعدد بالفتح المثل من غير
تقسيم بالكسر منه وهو بالفتح هنا وقال الراغب العدد والعدد متقاربان لكن العدد يستعمل
فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدد فيما يدرك بالحس كالموزون ونحوه وقوله الا حاجة
تتعلق بالفعلين وقوله لا ينفتل عن صلاته اي لا ينصرف عنها والمراد انه معاود دائم
رشاده وقيامه **قوله** فاتقوه بالتبرؤ عما سواه الخ المصنف لا امرين المعبر عنهما صنعة
المقامات فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى التي هي الشريعة ورفض العادات التي هي الطريقة
الثانية والمرابطة على جناب الحق التي هي الحقيقة الثالثة واول تفسيره ناظر الى الاخرة **قوله**
من قرا سورة ال عمران الخ يجب الشي بمعنى تقرب واصل معناه الوجوب السقوط وقوله التي
يذكر فيها ال عمران من الكلام عليه والحديث الثاني اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما
والاول موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه فضائل جميع السور وهو مما اتفقوا
على انه موضوع مختلق وقد خطاوا من اورده من المفسرين وشنعوا عليه وقوله بكل اية
امانا الخ يعني الامان تعدد بحسب اجزا الزمان والمسافة تمت سورة ال عمران اللهم وفقنا
لاتمام باقيه

سورة النساء مدنية

قوله مائة الخ في كتاب العدد للداني رحمه الله انه عدد المدني والمكي والبصري
وفي الكوفي ست وفي الشامي سبع **قوله** عطف على خلقكم الخ بني ادم له استعمالات يطلق
على جنس البشر فيشمل ادم وحوا وسائر الذكور والاناث والناس مثله في العموم والثاني
يطلق على ما يشمل ذكورا واناثا تغليبا فيشمل ما عدا ادم وحوا والثالث ان يراد ما تفرع
منه فيشمل ما سواه بناء على ان حوا خلقت من ضلع من اضلاعه كما ورد في الحديث الصحيح
وهو القول المرجح وقيل انها خلقت من فضل طينته الرابع ان يراد ذكور بني ادم وهو معناه

الحقيقي وله معنى خامس شائع في غير لغة العرب وهو ان يستعمل بمعنى انسان فيقال ادم فعل كذا اي
شخص ما كما قلت

علي يا ابن الحسن منخده • طائر قلبي لم يزل حائما
حان خيلان بخا لها • كم احترق من حبة ادما

فالظاهر على عموم الناس ان المراد بني ادم في تفسير المعنى الثالث فان الزمخشري جعل قوله
وخلق الخ عطفا على هذا معطوفا على محذوف اي هو صفة نفس اي انشأها من تراب وخلق الخ
وهو بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها فان عطف على ما قبله فالمراد به من بعث اليهم النبي
صلى الله عليه وسلم من امة الدعوة والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المفرع
وخلق منها امكم حوى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء غيركم من الامم الفائتة للحصر والداعي
الى ذلك على الاول انه خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل في خلقكم من نفس واحدة
فيكون تكرارا ولانه يوهم ان الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة والغرض تذكير
بالخلق منها ومنه زوجها والناس جميعا بني ادم انما خلقوا من النفس الواحدة من غير مدخل
فلذا اعطف على محذوف صفة للنفس يدل عليه المعنى المقصود وهو انه فرعكم من اصل واحد
فلا بد من وضع الاصل واثباته اولا ثم اثبات الفروع عليه وهي كون الاصل مثل الفرع
في المخلوقية ولذا عبر بالزوج للاشعار بالوحدة الجنسية والاصل اول الافراد
ليست بطريق المادية والمقصود تفصيل الناس اي جميع بني ادم الماضين منهم والحاضرين
والاتين على التغليب في امر الاتقاء اذ لا يتصور امر الماضين بذلك بعد الاتين بطريق
الحقيقة كما حقق في الاصول وخطاب المشافهة وما قيل انه لا يبعد ان يكون الامر
بالتقوى عاما لجميع الامم بالنسبة الى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وان كان
كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة لا وجه له لانا ننظر الى ما هو المنزل
النزول والالفاظ الدالة وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازا ولا قائل به ويراد
بالمخاطب من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم المعدودين بالاتقاء
حقيقة او العرب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لان دابهم التناشد بالارحام
وان دفع بانه تغليب او الخطاب الاول عام والثاني خاص واذا كان المراد بالرجال
والنساء ما سوى هؤلاء المخاطبين تغايرت المتعاطفات توسيا حتى في سورة الزمر
يجوز عطفه على واحدة والمص رحمه الله خالفه فذهب الى ان الناس الى العموم و
ما بعده معطوف على صلة من غير تقدير وذكر ما سلكه مرضا اشارة الى مرجوحيته
ولم يلتفت الى ما جنح اليه على ما قررناه لكن وهم بدا ما في شروحه بناء على ان
العموم هو المتبادر منه وان التقدير خلاف الظاهر وما رآه محذورا لا توجه له
عنده لان اللازم في العطف تغاير المعطوفات لا ما صدقت عليه كما قالوا في الترتيب
فلا تكرار في هذا اذ لا يعم ما خلق بني ادم من نفس خلق زوجه وخلق الرجال
والنساء الاصليين جميعا والاية يشير فيه له بيان لكيفية تولدهم منهما اولا العطف
لبيان خلقهم وتفصيله بانه خلق حوى منه ثم بث منهما الذكور والاناث ولما
كان في البيان زيادة خلق حوى وتنويعهم وذكر تولدهم كان اوفى من معنى الاول
واريد مجاز عطفه وان كان بيانا لمغايرته له من وجه كما قالوه في قوله تعالى
ويسومونكم سوء العذاب مع انه بيان على ما حقق في المعاني فلكل وجهة هو
موليها واعلم ان المراد بالتقوى شكر الله على ما البسهم من حلل الوجود

وكذا

وكذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده بالالوهية لان المراد بالتقوى الخوف فانه من
الناس **قوله** من ضلع من اضلاعه هذا هو الصحيح كما مر وهو من حديث رواه الشيخان
وهو استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان اعوج شيء من الضلع اعلاه فان ذهبت تقيمه
كسرته وان تركته لم يزل اعوج وجعله تقريرا وتاكيدا للوحدة الاصل لان خلق حوى منه
يقتضي ذلك وقوله نشر بيان لمعنى بث وقوله بنين وبنات اشارة الى انه ليس المراد بالرجال
والنساء البالغون والبالغات بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا وقيل انه في بعض المكلفين
بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ولو قيل انه وجه العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا
قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الخ الاكتفاء يشعر بان النساء موصوفة بها ايضا لكن
حذف اكتفاء ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن انه على مقتضى الحكمة لانهم خير منهن جنسا
وزيادة الخير خير لكنه لما كان للازواج زوجة فاكثر استدعى ذكر الكثرة فيهن خارجا فلا يرد
عليه ما قيل بل الحكمة تقتضي ان يكون النساء اكثر كما سيجيء في قوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب
لمن يشاء الذكور وان تقديم الاناث لكونهن اكثر لتكثير النسل وفي الحديث من اشراط الساعة
ان يقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون لخمسين امراة قيم واحد وهذا يشهد لما ذكره
المص رحمه الله وايضا للرجل ان يزيد على واحدة وهو نزهة لا تحتمل العرك وتذكيره
اما رعاية لصيغة فعيل او لتاويل موصوفه بالجمع او لانه صفة مصدر محذوف اي
بثا كثيرا واما جعله صفة حين كما قيل فتكلف سمج **قوله** وترتيب الامر بالتقوى
الخ يعني ان الاستعمال جار على ان الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له او باعثة
عليه داعية اليه وهو ههنا كذلك لان ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة
الجسيمة والاول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم والثاني يدعو اليها وفاء
بالشكر الواجب هذا اذا اريد بالتقوى ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد ويجوز
ان يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من اصل واحد علة
موجبة لاتقاء الله في الاخلال بما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم وهذا المعنى مطابق لمعاني
السورة من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل في النكاح والارث ونحو ذلك
بالخصوص بخلاف الاول فانه انما يطابقها من حيث العموم فان اتقاء الله باجتناب الكفر
والمعاصي وسائر القبائح يتناول رعاية حقوق الناس ويؤيده ما رواه مسلم عن
جرير رضي الله عنه قال كنا صدر النهار عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاءه قوم
مجتابي النمار او العباء متقلدي السيوف من مضر فتمعر وجهه لما راى بهم من الفاقة
فدخل ثم خرج فامر بلالا فاذن فاقام ثم خطب فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الى قوله
ان الله كان عليكم رقيبا اي عالما باحوالكم فاحذروه ولا يخفى موقع الخاتمة لما
قبلها وقوله او لان المراد الخ فالتقوى خاص وعلى ما قبله عامة والاول اولى
لعدم التكرار ولذا قدمه وقوله على حذف مبتدا لانه صلة العطف على الصلة
ولا يكون الا جملة بخلاف نحو زيد راكب وذاهب **قوله** اي يسال بعضكم بعضا
الخ اتقوا الله من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا
بعد وصف الربوبية فكانه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا
ولكونه مستجمعا لصفات الكمال كلها وتساءلون اما بمعنى يسال بعضكم بعضا
فالتفاعل على ظاهرها او بمعنى تسالون كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا
تعدد فاعله كما اشار اليه الزمخشري وعلى حذف احدى التائين فالحذف في الثانية

لانها التي حصل بها التسئل ويجوز ان تكون الاولى **قوله** بالنصب عطفا على محل الجار والمجرور
الخ المحل للجار والمجرور وقيل التحقيق انه للمجرور فقط وقوله فصلوها الخ اما بيان لمعنى
اتقائها او اشارة الى تقدير مضاف اي قطع الارحام **قوله** وهو ضعيف لانه كبعض
الكلمة معنى الضمير المجرور لشدة اتصاله بجزء الكلمة فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة
لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين وقد تبع في هذا الزمخشري وهو تبع المبرد
فانه شنع على حمزة رحمه الله في هذه القراءة حتى قال لا تحل القراءة بها وقد تبعهم
ابن عطية وزاد ان المعنى لا ينتظم فيها لان التساؤل بالارحام لا دخل له في الحض على تقوى
الله فلا فائدة في عطفها وهو مما ينقص من الفصاحة ورد بان العطف على الضمير المجرور
بدون اعادة الجار صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في كلام العرب وهذه القراءة من
السبعة المتصلة بالنبي صلى الله عليه وسلم متواترة فمثل هذا اجتراء لا يليق باحد
وحمزة رحمه الله اجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني في الخصائص الى تخريجها على
حذف الجار وان الاصل وبالارحام بحذف الجار والمجرور وعلى الجار والمجرور ولان هذا
لما اشتهر تقيد ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره وانشدوا له شواهد كثيرة ونعم ما قال
وارتضاه في الكشف الا انه قال يؤخذ من القراءة صحة العطف او الاضمار والثاني
اقرب عند اكثر البصريين لثبوته في نحو الله لافعلن وقولهم وبه خير وفي نحو ما مثل عبد
الله ولا اخيه يقولان ذلك ومطردا في نحو الاعلالة او بداهة سابح نهد الجزارة وقال
بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتقوا الله فوالله انه لمطلع عليكم وترك الفا لان
الاستئناف اقوى الوصلين وهو حسن وقد نسب الى الوهم في قوله الاعلالة البيت
فانه مما حذف فيه المجرور لا الجار اللهم الا ان يقال انه مثال للاضمار مطلقا وساد
لانه قد يكون في الجار وقد يكون في المجرور ولا يخفى بعده واما انتظام المعنى
فلان التقوى ان اريد بها تقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها
صلة الرحم فالتساؤل بالارحام مما تقتضيه وان اريد الاعم فلدخوله فيها فيصير
المعنى اما اتقوا الله في حقوق العباد فانكم تعظمون الله وتعظمونها او تسالون
بها فلم لا تتقونها او اتقوا الله وراعوا حقوقه وحقوق عباده فانكم تسالون الذي
فما ذكره قوم ساقط فافهم واما قراءة الرفع فتوجيهها ما ذكر لكن في العطف خفا
فلعلها معترضة وتقديرها مما ينبغي لقرينة اتقوا ومما يتساءل به لقرينة تساءلون وقرا
ابن عطية اهلا لان توصل وقدره ابن جني مما يجب ان تصلوه وتحتاطوا فيه وهي قراءة
ابن يزيد **قوله** وعنه عليه الصلاة والسلام رواه الشيخان والاحاديث في
معناه كثيرة كقوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت الرحم فاخذت بحقو
الرحمن فقال مه فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم اما ترضين ان
اصل من وصلك واقطع من قطعك فقالت بلى قال الراغب معناه انه تعالى جعل
بين نفسه وعباده سببا كما كتب على نفسه الرحمة لعباده واوجب عليهم في مقابلته
الشكر لما افاضه عليهم من نعم الخلق والقوى والغذاء وغير ذلك كذلك جعل بين
ذوي اللحمة سببا اوجب به على الاعلى رعاية الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى
فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية ولفظية ولذا اعظم شكر الوالدين وقرنه
بشكره فقال ان اشكر لي ولوالديك تنبيها على انهما السبب الاخير في الوجود الا
الطبيعي والتحقيق فيه ان العرش استوى ولما كان للرحم تعلق باسم الرحمة جعلها

عند

عند العرش الذي هو منصة الرحمة **قوله** حافظا مطلقا لانه من رقبه بمعنى حفظه كما
قاله الراغب او المطلع ومنه المرقب للمكان العالي الذي يشرف عليه ليطلع على ما دونه
قوله اي اذا بلغوا الخ قيده به لما سياتي في قوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم
اموالهم وقوله الذي مات ابوه هذا اصل معناه لغة لانفراده وجمع على يتامى وان لم يكن
فعيل يجمع على فعالى بل على فعال وفعلاء وفعلى نحو كرام وكرماء وندر وصرعى فهو
اما جمع يتيمى جمع يتيم الحاقا له بباب الآفات والاوجاع فان فعيلا فيها يجمع على فعلى
ووجه الشبه ما فيه من الذلة والانكسار المؤلم وقيل لما فيه من سوء الادب المشبه
بالآفات كما جمع اسير على اسرى ثم على اسارى بفتح الهمزة او هو مقلوب يتائم فان
فعيلا الاسمي يجمع على فعائل كافيل وافائل وقد ذكر في الصفات لكن يتيم جرى مجرى
الاسماء كصاحب وفارس ولذا قلما يجري على موصوف ثم قلب فقيل يتامي بالكسر ثم خفف
بتبديل الكسرة فتحة فقلبت الياء الفا وقد جاء على الاصل في قوله الا طلل الحسن بالبراق اليتايم
قوله والاستيناف يقتضي وقوعه الخ لانفراده عن ابيه وعرف اللغة خصصه بمن
لم يبلغ وفي الكشاف من استغنى عن الكافل ومراده البلوغ ايضا لكنه خرج مخرج الغالب
والا يلزم ان يسمى من كبر مجنونا يتيما وقد تردد فيه بعضهم لكن جزم النحرير بعدمه
واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ فليس لتعليم اللغة بل الشريعة
فلا يدل على عدم الاطلاق لغة لها عدم الاطلاق شرعا وعرفا فيما لا نزاع فيه والاية
ظاهرها تقتضي اما اطلاق اليتامى على الكبار او اثبات الاحكام للصغار فاحتاج
الى التوجيه فذهب صاحب الكشاف الى التجوز في الايتاء باستعماله في لازم معناه
وهو تركها سالمة لانها لا تؤتى الا اذا كانت كذلك وان اليتامى بمعناه اللغوي الا
هو حقيقة وارد على اصل اللغة فما قيل اللفظ اذا نقل في العرف يكون في اصله
مجازا وهو هنا كذلك فلا مقابلة بينه وبين الاتساع الا ان العلاقة في الاتساع الكون
وفي هذا الاطلاق والتقييد غفلة عما تقرر في المعاني او مجاز باعتبار ما كان او لقرب
العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع اموالهم اليهم حتى كان اسم اليتيم
باق بعد غير زائل وهذا المعنى يسمى في الاصول باشارة النص وهو ان يساق الكلام لمعنى
ويفهم معنى آخر وهذا في الكون نظير المسارعة في الاول ومنه علم انقسامها الى قسمين
وفي قوله قبل ان يزول عنهم هذا الاسم اي قبل ان يتحقق زواله والاقتران والاية
لا ترى **قوله** او لغير البلغ والحكم مقيد فكانه الخ رد هذا بانه قال في التلويح ان
المراد من قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وقت البلوغ مجاز باعتبار ما كان فان
العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالوارد للبلغ على كلا الحالين ومثله فقد الامر تقدير
القيد لا يغني عن التجوز اذ الحكم على ما عبر عنه بالصفة يوجب اتصافه بالوصف حين
تعلق الحكم به وحين تعلق الايتاء يكون يتيما فلا بد من تاويله بما مر قلت هذه المسالة
وان كانت مذكورة في التلويح لكنها ليست مسلمة وقد تردد فيها الشريف في حواشيه والتحقيق
ان في مثله نسبتان نسبة بين الشرط والجزاء وهي التعليقية وهي واقعة الآن ولا تتوقف
على وجودهما في الخارج ونسبة اسنادية في كل من الطرفين وهي غير واقعة في الحال
بل مستقبلة والمقصود الاولى وفي زمان تلك النسبة كانوا يتامى حقيقة الا ترى انهم
قالوا في نحو عصرت هذا الخل في السنة الماضية انه حقيقة مع انه في حال العصر
عصير لا خل لان المقصود النسبة التي تعتبر فيما بين اسم الاشارة وتابعه لا النسبة

الايقاعية بينه وبين الصبر كما حققه بعض الفضلاء وقد مر تحقيقه في اوايل البقرة
فتامله فانه من معارك الافهام ومزالق الاقدام وقد ترك المص رحمه الله تاويل الابتلا
بالحفظ وقال في الانصاف انه اقوى لقوله بعد ايات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
الخ فانه يدل على ان الاية الاولى في الحض على حفظها لهم ليوتوها عند بلوغهم ورشدهم
والثانية في الحض على الايتا الحقيقي عند حصول البلوغ والرشد ويقويه ايضا قوله
عقب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب الخ فهذا كله تاديب للوصي ما دام المال بيده
واما على التاويل الاخر فمودى الايتين واحد لكن الاولى مجملة والثانية مبينة لشرطه
قوله روي ان رجلا من غطفان الخ تتمته كما في الكشاف فدفع ماله اليه فقال صلى الله
عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره يعني جنته فلما قبض
الفتى ماله انفقه في سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر وبقي الوزر
قالوا يا رسول الله قد عرفنا انه ثبت الاجر فكيف بقي الوزر وهو ينفق في سبيل الله فقال
ثبت اجر الغلام وبقي الوزر على والده وهذا رواه الثعلبي عن مقاتل والكلبي ووزر والده
كسبه من غير حله او منع حقوق الله او المراد بالوزر حسابه والا اجرا ما يكون اذا لم يكن
مقصودا بالعلم صاحبه ووجه التاييد انها نزلت في البالغ كما ترى وهو الوجه الاول
قوله ولا تتبدلوا الحرام من اموالهم بالحلال من اموالكم الخ يعني المراد بالخبيث
الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد على الاول لا تاكلوا ذلك الحرام الذي هو مال اليتيم واحفظوا
ماله بل اكل مال اليتيم وترك ماله على حاله فالطيب حينئذ هو اكل ماله الذي تركه على حاله
وفي الوجه الثاني هو حفظ مال اليتيم فاختلف الطيب والخبيث في الوجهين والتفعل
بمعنى الاستفعال كالتعجل والاستعجال قال الزمخشري وهو غير عزيز والاحتراز بالعلم
الحاق الزاي الاقتطاع **قوله** وقيل لا تاخذوا الرفيع من اموالهم وتعطوا الخسيس
مكانه وهذا تبديل وليس بتبدل وفي الكشاف وقيل هو ان يعطي رديا وياخذ جيدا ومن
التبديل ان يجعل شاة مهزولة مكان سمينة وليس هذا بتبدل وانما هو تبديل الا ان يكارم
صديقا له فياخذ منه عجفا مكان سمينة من مال الصبي انتهى وهذا المقام مما كثر فيه الكلام
فقيل الابدال والتبدل والتبديل والاستبدال بينها فرق في المعنى والاستعمال اما
فعيل التبديل تغيير الشيء مع بقاء عينه والابدال رفع الشيء ووضع غيره مكانه فاذا
استعملت بالباء دخلت على المتروك وقيل الباء تدخل على الماخوذ في التبديل وقيل [illegible]
خلاف وقال المحلي الصواب ان الابدال تدخل على الماخوذ في الاستعمال العرفي وقال الدميري
في التبديل الباء تدخل على المتروك لكن حكى الواحدي انها تدخل على الماخوذ ويشهد له
قول الطفيل لما اسلم وبدل طالعي نحسي بسعدي قال الحرير والتبديل استعماله
يتعدى الى المفعولين بنفسه كقوله يبدل الله سيئاتهم حسنات والى الذهوب به
المبدل منه بالبا كقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين والى يتعدى الى مفعول
واحد نحو ابدلت الشيء اي غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه وقال الدقيقي في
الكشف ان حاصل الفرق انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخذ الكفر بدله فالباء
هو ما يتعدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدل به اريد غيره به فالحاصل ما افضى
اليه الفعل بالباء كما قال في تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلمات الله لا احد يبدل شيا من
ذلك مما هو اصدق ونقل الازهري عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا اذبته وسويته حلقة
وبدلت الحلقة بالخاتم اذا اذبتها وجعلتها خاتما وابدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيته

هذا

هذا وجعلت هذه مكانه وحقيقته ان التبديل تغيير صورة الى اخرى والابدال تنحيته فانتقا
في تحول البا على الحاصل عكس التبدل والاستبدال وعن المبرد انه استحسنه لما انتقل اليه
الزاهد وزاد عليه انه يستعمل بمعنى الابدال ايضا ومنه يظهر ان من زعم ان التبديل اعم
من التبدل لان الثاني تغيير خاص فقد وهم فان قلت فقد اعضل عليك قوله تعالى وبدلناهم
بجنتيهم جنتين قلت الكلام فيما كانت الباء صلة ثابتة للفعل اما اذا تعدى بنفسه الى العوض
كما في قوله تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او الى العوض وصاحبه كما في قوله ان
يبدلهما ربهما خيرا فليس مما نحن فيه لافضا الفعل الى الماخوذ بلا واسطة وخروج البا
عن التكميل فاذ ذكرت لبيان المعوض عنه فبالمقابلة تصلح للماخوذ والمتروك والخبر يعول
بعت هذا بدرهم وجواب مخاطبك اشتريت به فالدرهم ماخوذ ومتروك لمخاطبك وظهر من هذا
ان بعض الفضلاء استعظم لان بدلت الخاتم بالحلقة وهو البحث وبدلت الخاتم حلقة اذا جعلت
الحلقة بدله وتبدلت زيدا خاتما بثوب ان اعطيته الخاتم بدلا عن الثوب فاعتبره واستنبط
تران بلامة اعتراض على قول السدي وما قبله لان المتروك عنده الخبيث وهو
المهزول او الردي فيرد على الكارمة مع الصديق بان يكون للصبي دين على صديق الولي
فياخذ الولي منه رديا مكان جيد مكافاة له على سابقة صنع له او اثابة تضحيتها الا ان الاشبه
ان الكلام على الاطلاق واذا اعطي رديا واخذ جيدا من مال الصبي يصدق انه تبدل الجيد
بالردي للصبي وبدل لنفسه وظاهر الاية انه اريد التبدل للصبي لان الاولياء المتصرفين
في اموالهم نهوا عن بيع بوكس من انفسهم ومن غيرهم وما شاهاه ولا يصح انه تبدل لنفسه
ايضا باعتبار اخر لان المتبادر الى الفهم النهي عن تصرف لاجل الصبي مساواة عامل الولي لنفسه
او غيره واشتبه على المص للمعقول عن اختلاف الاعتبار فاوله بما لا اشعار للفظ به فان
ذهب الى التاويل لا محالة فالاولى ان يقال المهزول هو الطيب والسمين هو الخبيث ضربه
مثلا للحرام والحلال انتهى وهذا زبدة الكلام في هذا المقام فلنعتز لتمسكه ما يحلو والرفيع
بمعنى النفيس واصل معناه العالي المرتفع وانما ضعفه كما مر واشار اليه لدخول البا
على الماخوذ وهو شان التبديل لا التبدل وقد عرفت ما فيه **قوله** ولا تاكلوها
مضمومة الى اموالكم الخ يعني ان الى لتقدير متعلقه مضمومة وهو يتعدى بالى لتضمنه
الاكل الضم وقيل الى بمعنى مع وفي الكشف لو جعل الانتهاء في الى على اصله على ان النهي عن
المنافع بتامالهم لان اموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن الاعتذار وهذا
ما ارتضاه القرافي تفسيره وقال لا تكون الى بمعنى مع الا اذا ضم شيء الى اخر كقولهم الذود
الى الذود ابل وقد مر وقصر الاكل بالانفاق اشارة الى ان المراد به الانتفاع والتصرف فعبر
عنه باغلب احواله وقوله وسووا بينهما اشارة الى ان المراد المعية مجرد التسوية بينهما
في الانتفاع اعم من ان يكون على الانفراد او مع ماله وهو جواب عن السؤال الواقع في الكشاف
المجاب عنه ثمة بان المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث اكلوا اموالهم مع الغنا عنها
تقبيحا لما كانوا عليه فلا يلزم القايد بمفهوم المخالفة حتى ان اكل اموالهم وحدها والسؤال
لا يرد اذا فسر تبدل الخبيث بالطيب باستبدال اموال اليتامى بماله واكلها مكانه فانه
يكون نهيا عن اكلها وحدها وهذا اعم منها وليس الاول مطلقا حتى يرد سوال بانه
اي فايدة في هذا القيد وورود النهي المطلق **قوله** الضمير للاكل الخ وقيل للتبدل
وقيل لهما وقوله ذنبا عظيما فسر الكبير بالعظيم وهذا لا ينافي ما قيل ان العظيم فوق الكبير
اما لان الكبير بمعناه عنده او لان تنكيره للتعظيم والحوب الذنب العظيم وقيل هو مطلق

الذنب ويكون بمعنى الوحشة والتعب **قوله** اي ان خفتم ان لا تعدلوا الخ تفسير لما ذكر
لبيان الربط بين الشرط والجزا وقدم هذا الوجه لانه ارجح مما بعده لمناسبة ما قبله وما بعده
وارتباط الشرط بالجزا اتم ارتباطا والقرينة على ان المراد من لا تقسطوا في اليتامى التزوج بهن
الجواب فانه صريح فيه والربط يقتضيه وتفسير النسا بغير اليتامى لدلالة المعنى و
لفظ النسا وقوله طاب لكم طاب يكون بمعنى مالت له النفس واستطابته وبمعنى حل
وبالثاني فسره الزمخشري وظاهر تصريح المص به في الثالث انه فيما قبله بالمعنى الاول وفسر
الزمخشري فيهما بالحل واعترض عليه الامام بانه في قوة ابيح المباح وايضا يلزم الاجمال اذ
لا يعلم المباح من الاية وان الحمل على الاستطابة ويلزم التخصيص وجعله اولى من الاجمال
واجاب في الكشف ان المبين تحريمه في قوله حرمت عليكم امهاتكم الخ اذ كان متقدم النزول
فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حله ولكنه متقيدا بالعدة المخصوصة فليس في قوة
ابيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص وتعريف الموصول للعهد والا فالاجمال
المتعقب ببيانه اولى من التخصيص بغير المقارن لان تاخير بيان المجمل جائز دون بيان التخصيص
عند اكثر الحنفية والامر لو كان للاباحة لا يلغو معه طاب اذا كان بمعنى حل لانه يصير
المعنى ابيح لكم ما ابيح هنا لان مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل انه للوجوب
اي وجوب الاقتصار على هذا العدد وقوله ان يتحرج من الذنوب اي يتبعد ويخرج منها فان
تحرج اذا فعل ما يخرج به من الاثم والحرج وقوله يحا نما الرفيذ لغتيها كما في الكشاف بمعنى
الاعتزال والعفو بالحسن والنبغ العقليين وان احتمل الشرعي والوجه الثالث بعدما
ولذا اخره ولكن قرينة الحال توضح ربطه كما اشار اليه ونظيره ما اذا ادم على الصلاة من
لا يزكي فتقول له انخشيت الاثم من ترك الصلاة فخف ترك الزكاة وبنا على جمع يتيم وامثلة
بتا بجر ولا كلام فيه وترك المص رحمه الله هنا الكنا بما تر **قوله** وانما عبر عنهن بما
ذهابا الى الصفة الخ مما يختص او يغلب في غير العقلا وهو فيما اذا اريد الذات اما اذا
اريد الوصف فلا كما تقول ما زيد في الاستفهام اي افاضل ام كريم واكرم ما شيتم من
الرجال تعني الكريم او اللئيم ونحوه كما ذهب اليه العلامة والسكاكي وغيرهما وان
انكره بعضهم والمراد بالوصف هنا ما اريد به من البكر والثيب ادما الاجرح والتضييق
في تزوجهما فتدخيل معنى الذهاب الى معنى الصفة هنا على من قال المراد الوصف الماخوذ
من المذكور بعد ما اذ معنى ما طاب الطيب وهو صادق على الحائل وغيره والسؤال
لا يسقط به وقوله ما ملكت ايمانكم ذهابا بالوصف وكون المملوك لبيعه وشرايه والبيع
اكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه اظهر وقوله وقرى تقسطوا الخ قسط يقسط
قسوطا جار ومنه قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واقسط يقسط
ضده بمعنى عدل ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين فان قرى من الثلاثي فلا
مزيدة وهو ظاهر **قوله** معدولة عن اعداد مكررة الخ هذه الصيغ ممنوعة من الصرف
على الصحيح وجوز الفراء صرفها وفي سبب منعها اقوال احدها مذهب سيبويه والخليل
انه العدل والوصف واورد عليه ان اسما العدد الوصفية فيها عارضة وهي لا تمنع
الصرف واجيب بانها وان عرضت في اصلها فهي نقلت عنها بعد ملاحظة الوصف العارض
فكان اصليا في هذه دون اصلها وفيه نظر الثاني قول الفرا انها منعت للعدل والتعريف
بنية الالف واللام ولذا لم يجز اضافتها ولا دخول ال عليها والثالث انها معدولة
عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة فعدلت عن الفاظ العدد وعن المونث الى المذكر فيها

بدلان وفيها سببان والرابع انه تكرر العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل في
موضع تستعمل فيه اذ لا تلي العوامل وانما تقع بعد جمع معنى اما خبرا او حالا او وصفا وشذ ان
تلي العوامل وان تضاف وقوله وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشري ورده ابو حيان
بانه لم يقل به احد من النحاة وليس من المذاهب الاربعة في شي واجيب بان المذهب الرابع
منقول عن ابن السراج فلا وجه لقول ابي حيان لم يقل به احد ولو قال لا نظير له صح واشار
المص رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره تجوز فيه من ومنه وافراده لو
تكرر معناه وعبر عن العدل في المعنى بعدلها عن تكرارها وقريب منه ما ذكره العزيز **قوله**
ومعناها الاذن لكل ناكح الخ قال الزمخشري فان قلت الذي اطلق للناكح في الجمع ان يجمع بين
ثنتين او ثلاث او اربع فما معنى التكرير في مثنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب
التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا
هذا المال وهو الف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له
معنى فان قلت فلم جا العطف بالواو دون او قلت كما جا بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو
ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين او ثلاثة ثلاثة او اربعة اربعة اعلمت انه
لا يسوغ لهم ان يقتسموا الا على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا
بعض القسمة على تثنية وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين
انواع القسمة التي دلت عليه الواو وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان ياخذ الناكحون من
ارادوا نكاحها من النسا على طريق الجمع ان شاوا مختلفين في تلك الاعداد وان شاوا متفقين
فيها محظورا عليهم ما ورا ذلك انتهى وحاصله انه ابيح لكل واحد ان ياخذ ما اراد من هذه
العدة ولا يتجاوزها وانما تفيد هذا المعنى صيغة العدد والعطف بالواو ولانه حال فلو
اتى بدونها وقيل اقتسموا هذا المال درهما وثلاثة واربعة لم يصح جعله حالا من المال الذي
هو الف درهم بخلاف ما اذا كرر فان المقصود منه الوصف والتفصيل في حكم الانقسام اي منفصلا
ومنقسما الى درهم درهم ولو لاحد الامرين او الامور والاباحة انما تكون من دليل خارجي فلا
يا به كيفية الفعل والتقيد في الكلام يقتضي ما يقابله فمعنى او ان يكون الانقسام على احد هذه
الانواع غير مجموع بين اثنين منها ومعنى الواو ان يكون على هذه الانواع غير متجاوز اياها
الى ما فوقها وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما ورا ذلك دفع لما ذهب اليه البعض من جواز
التسع تمسكا بان الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهي تسع وذلك لان
من نكح الخمس او ما فوقها لم يحافظ على القيد اعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقييد
والتفصيل بل جاوزه الى خماس وسداس والسنة بينت ان هذا هو المراد كقوله صلى الله
عليه وسلم اختر اربعا وفارق سايرهن وغيره من الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينه
وبين كلام العلامة في المال كما توهم وانما وقع في بعض العبارة كقوله لم يكن له معنى وقوله
لم كان المعنى تجويز الجمع فلو قيل معنى لم يكن له معنى يصح فسده لانه يجوز الجمع وجواز
التسعة وهو غير صحيح كان المال واحدا والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والرا
المهملتين عشرة الاف درهم وقوله لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجتماع على هذه
الاعداد وما قيل انه لا يلتفت اليه الذهن لانه لم يذهب اليه احد لا عبرة به لان
الكلام في الظاهر الذي هو نكتة العدد وفي بعض الحواشي هنا خبط وخلط تركناه
لانه تطويل بغير طايل وحسبك من القلادة ما احاط بالعنق **قوله** منصوبة
على الحال من فاعل طاب وهو ضمير ما ويعلم منه جواز الحالية منهما وقد مر انه الابنا

المواجل ولا ايمان ولم يسمع من العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح به ابو حيان رحمه الله وخطأ الزمخشري في قوله تنكح المثنى والثلاث والرباع ولذا قالوا النحويون انه لا بد للزمخشري من اثباته والاستشهاد عليه والعذر بانه غفلة غفلة ولهذا ذهب بعض النحاة الى انه معرفة فلا يكون عنده حالا وقوله في هذه الاعداد اي بعضها لا مجموعها والمراد العدد وداد وذرا الجمع اي اتركوا الجمع بين النساء الحرائر والمقنع ما يقنع ويكتفى به وهو بفتح الميم مصدر بمعنى الرضى اريد به المرضي ويستوي فيه الواحد وغيره فيقال شاهد وشهود مقنع وقد مر تقدير اختاروا او الزموا مع انه المتبادر مما قبله لدلالته على جواز العروبة فتامل وقوله او ما ملكت ايمانكم اشارة الى ان الخطاب للاحرار لان العبد لا يحل له اكثر من اثنتين **قوله** ولذ كرتها وردها قيل ان الواو بمعنى او قال ابن هشام نقلا عن الاصمعي ان القول بانها بمعنى او خطأ لان الاعداد على قسمين قسم يقصد منه ضم بعضها الى بعض كقوله ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر **قوله** سوى بين الواحدة الى غيرها اشارة الى انه للتسوية والعدد في السراري يؤخذ من السياق ومقابلة الواحدة ومؤنة جمع مؤنة والقسم بفتح فسكون معروف وقوله اي التقليل الخ هو مستفاد من واحدة والعدد المذكور ويجوز ان يكون الاشارة الى الجميع وقوله اقرب اشارة الى ان ادنى من الدنو بمعنى القرب ومن صلة اقرب لا تفضيلية **قوله** يقال عال الميزان اذا مال الخ يعني اصل معناه الميل المحسوس ثم نقل الى الميل المعنوي وهو الجور وقوله وعول الفريضة اي نقص الورثة وهو العول المعروف في علم الفرائض ماخوذ من الجور لتنقيص انصبة الورثة ولذا يقال فريضة عائلة وفريضة عادلة والسهام انصباء الورثة وكذا يقال فريضة عائلة المنبرية لم **قوله** وفسر بان لا تكثر عيالكم الخ تفسيره بان لا تجوروا منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الامام الشافعي رضي الله عنه وقد خطاه فيه كثير من المتقدمين لانه انما يقال من كثرة العيال اعال يعيل اعالة ولم يقولوا عال يعول ولان الاحسن المطابق لقوله قبله لا تعدلوا ان يكون بمعنى لا تجوروا واورده في الكشاف بانه من قولهم عال الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اذا انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة على حدود الشرع وكسب الحلال وسلما يليق كعبا والمعول باعالي كلام العرب ان يخفى عليه مثل هذا انتسكل في تفسيره على طريق الكناية فاستعمل الانفاق واراد لازم معناه وهو كثرة العيال وذكر في الكشف انه لا حاجة الى هذا فان الكسائي رحمه الله نقل عن فصحاء العرب عال يعول اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعي والازهري وهذا التفسير منقول عن زيد بن اسلم وهو من اجلة التابعين وقراءة طاوس تؤيده فلا وجه لتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والاثار وقد نقل الدوري امام القراء الفاقة حيث وانشد

وان الموت ياخذ كل حي بلا شك وان امشي وعالا اي وان كثرت ماشيته وعياله واما ما قيل انه عال بمعنى كثرت عياله يائي وبمعنى جار واوي فليس لتخطئته في استعمال عال بمعنى كثرة العيال بل ليصح تعدم الفرق بين المادتين ورد ايضا حكاية ابن الاعرابي وغيره قال يعول بهذا المعنى وعال يعيل بمعنى افتقر فقال له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومادة انفق واعجز ثقال على الامر اي اعجزني ومضارعه يعيل فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعاني فان قلت عال بمعنى مان لا دلالة له على كثرة المؤنة

حتى يكون بمعنى كثرة العيال قلت قال الراغب اصل معنى العول الثقل يقال عاله اي حمل ثقل مؤنته والثقل انما يكون في كثيره لا في قليله فالمراد بلا تعولوا وبقوله مما نهم كثرة ذلك بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفي المؤنة والعيال من اصله لانه لو تزوج واحدة كان عائلا وعليه مؤنتها فالكلام كالصريح فيه واستعماله اصل الفعل في الزيادة فيه غير عزيز فلا غبار عليه كما توهم **قوله** ولعل المراد بالعيال الازواج الخ اي على تفسير تعولوا بتكثر عيالكم وعيال جمع عيل بتشديد الياء فانه فان كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار الواحدة فعدم كثرة الازواج فيه ظاهر وان كان للتسري فعدم كثرة الازواج صادق على عددهن لئلا يكون لكم ازواج والكره وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى الاول ظاهر فلذا اخره المص رحمه الله وجعله مشتبها به وعلى الثاني فلانه مظنة قلة الاولاد اذ العادة على انه لا يتقيد المرء بمضاجعتهن ولا يابى العزل عنهن وهذا معنى قوله لجواز العزل الخ اي عادة فلا يرد عليه ان مذهب الشافعي جواز العزل عن الاماء والاماء ان في بعض شروح الكشاف ما يدل على ان فيه خلافا عنده فلعل المص رحمه الله تعالى مال الى المنع كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله **قوله** مهورهن الخ يعني الصدقة كالصداق بمعنى المهر والقراءة بفتح الصاد وسكون الدال اسم للدال فخففت بالتسكين وضمها باتباع الثاني لضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة كسر الدال بالتثقيل وقوله على التوحيد اي فرئ صدقتهن بضمتين مع الافراد **قوله** عطية الخ اي النحلة حقيقتها في اللغة العطية بغير عوض فان قلت كيف يكون بلا عوض وهو في مقابلة البضع والتمتع به قلت قالوا لما كان لها في الجماع مثل ما للزوج في اللذة او ازيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع اكثر منه وقيل ان الصداق كان في شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى اني اريد ان انكحك احدى ابنتي الخ ثم نسخ ذلك بعطية اقتطعت لهن فهي نحلة ومن فسره بالفريضة نظر الى ان هذه العطية فريضة ونصبه على المصدر لملاقاته الفعل معنى كقعدت جلوسا وقوله او منحولة اي معطاة منكم ومن فسره بالديانة اخذه من النحلة بمعنى الملة ومولياتهم بفتح الميم وتشديد الياء اي من كن في ولايتهم تنبيه قال العلائي في قواعده في الصداق ثلاثة عوض عن البضع من وجه وهبة من وجه لحرمتها لكن تغليب بها افتعل الغلب الاول وقيل الثاني وماخذه الاية لان النحلة العطية بلا عوض وحجة الثاني انه يرد بالعيب ولها حبس نفسها حتى تقبضه وانه يثبت فيه الشفعة ويضمن لو تلف ورجح المص رحمه الله الاول لاقتضاء الرمح له فتقدمه وفي قوله نظر المفهوم منه بحث لانه قد يقال انه منظور على الوجه الاخير لان معنى كونه ديانة مشروع الله الا ان يريد ما يقتضيه قوله فانه يلتقن لكم المؤيد بالامر **قوله** الضمير للصداق الخ لما كان الظاهر منها الرجوع الى الصدقات تاوله بان الصدقات بمعنى الصداق وهذا قد يغلب التعليل والكثير اوانه عائد على الصداق الذي في ضمن الجمع لان المعنى اتوا كل واحدة منهن صداقها اوان الضمير راجع لما قبله باعتبار انه ومن موضع اسم الاشارة اي ذلك فلذا افرد وذكر وهو في اسم الاشارة كثير لان الاشارة الى امور متعددة دفعة واحدة كثيرة فلذا نزل الضمير منزلته فلا يقال انه تطويل للمسافة فليجعل الضمير مما ولا بما ذكر ابتداء ولذا قال روبة ذلك وهو من اهل اللسان فلا وجه لما قيل ان قول روبة لا يدل على ما ذكر لجواز ان يريد ان الضمير ما ولد كاياك وذلك اسم الاشارة مع انه لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه والبيت فيها خطوط من سواد وبلق

كان في الجلد توليع البهق وهو في ارجوزة له والتوليع تلميع البلق على استطالة وذكر قول
روبة في جواب السائل له هلا قلت كانهما او كانها وانما ذكره ليتعين التوجيه اذ لولاه احتمل
ان يكون ذلك لرعاية الخبر وقوله وبذلك وحد يعني ان التمييز كما قاله النحاة يحوه مطابقة
المميز وهو هنا خارج وتوضيحه ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجبت المطابقة نحو كرم الزيد
رجالا كالصفة والخبر والحال والا فان كان مفردا غير متعدد وجب افراده نحو كرم بنو فلان
ابا اذا المراد ان اصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد والبس وجب جمعه نظاهر نحو كرم الزيدون
ابا اذا اريد ان لكل منهم ابا كريما اذ لو افرد توهم ان الاب واحد والغرض خلافه وان لم يلبس
جاز الامران وصحيحه عدم الالباس كما هنا فانه لا يتوهم ان لهن نفسا واحدة ومرجحه انه
الاصل مع خفته ومطابقته لصيغته وهو اسم جنس والغرض هنا بيان والواحد يدل عليه
كقولك عشرون درهما وما قيل انه مخالف لقول ابن الحاجب ان التمييز ان لم يكن اسم جنس
ويراد به المنتصب عنه مطابقة لا محالة يجب تقييد كلامه بانه اذا لم يقصد به بيان الجنس
وهو وهم منه فان النفس ليس المراد بها الذات حتى يكون بمعنى ما قبله والذي اوقعه في
الغلط لفظ نفسا لمشتركه وقيل ان فائدة التمييز الاشارة الى انه لا اعتداد بطيبة الاولياء
قوله والمعنى فان وهبن لكم الخ يعني لما كان لا بد من طيب النفس جعل مبتدأ وركنا من الكلام
للدلالة على ذلك ولو قيد عن طيب لوقع فضلة وقوله وعداه بعن يعني اصله ان يتعدى
بالباء كقوله وما كاد نفسا بالفراق تطيب لانه ضمن معنى التجافي والتباعد وتوصل بسلة
فان قلت الصواب ان يقتصر على التجافي لان التجاوز يتعدى بنفسه ولا يتعدى بعن الا اذا كان
بمعنى العفو نحو تجاوز الله عن سيئاته قلت اما ان يكون مقصوده انه ضمن معنى التجافي
فقط والتجاوز بيان لمعناه او كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده ولذا
استعمله كثير من الفضلاء متعديا بها مطلقا وقد صرح به الامام التبريزي في شرح ديوان
ابي تمام وقوله بعثا لهن على تقليل الموهوب هو تبعيض من شي ومن كونه من الصداق لانه
حتى نقل عن الليث رحمه الله انه لا يجوز تبرعها الا باليسير ولا فرق بين المقبوض
وما في الذمة الا ان الاول هبة والثاني ابراء ولذلك تعامل الناس على التعريض فيه لرفع
الخلاف **قوله** فكلوه وانفقوه يعني ان الاكل عبارة عن التملك كما مر ويسمى
هنيئا مريئا وجوه احدها انه صفة مصدر محذوف اي اكلا هنيئا الثاني انه منصوب
على الحال من فاعل كلوه اي مهنيا سهلا الثالث انه حال منصوب بفعل مقدر محذوف
وجوبا كقولك اقا بيمان وقد يعقد الثاني وقال الزمخشري قد يوقف على كلوه ويبتدأ
هنيئا مريئا على الدعا وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام مصدرين اي هنا مرا ورد بانه
تحريف لكلام النحاة فان المصادر الدعائية كسقيا ورعيا لا ترفع الظاهر وهذا قد
رفعه في قول كثير هنيئا مريئا غير داء مخامر فان غير فاعله ورد بان سيبويه قال
هنيئا مريئا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بهما بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل
لدلالة الكلام عليه وفيه تامل ومريا لا يستعمل الا تابعا لهنيا وهو صفة له
او منصوب بعينه وقيل انه يجيء غير تابع وقد اسقط المص رحمه الله قول الزمخشري
على الدعا المامر ولان الدعا لا يكون من الله حقيقة ولو قوه فما قيل انه قصر في تحرير
كلام الكشاف سهو وقوله يتاثمون قال الجوهري في الصحاح تاثم تحرج عن الاثم
وكف وحقيقته تاثم وتحرج تجنب الاثم والحرج ولا يخفى عليك حال ما قيل
يتاثمون يتحرجون من الاثم تاثم تحرج من الاثم كتحرج حرج من الحرج ولا

رفعه فان مؤداه ما ذكره بعينه وان المراد السلب فلا وجه للرد وعلى القول الثاني في تفسير
هنيا مريا لا يكون اتباعا **قوله** يبين للاولياء الخ هذا ابناء لحمد المعنى وضميرا اموالهم للذين والمعنى
الى ان الخطاب لهم فقوله ولا تؤتوا السفهاء الخ وحينئذ فاضافة الاموال للاولياء للملابسة لكونها في
ايديهم وتصرفهم ورجحه بان الكلام السابق يدل عليه وهو قوله ولا تؤتوا السفهاء اموالكم وكذا
ما بعده واول قوله التي جعل الله لكم قياما بانها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم بمال اليتيم
ونزل عما ارتضاه الزمخشري من ان اضافتها لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما
قال ولا تقتلوا انفسكم يعني ان المراد بالمال الجنس مما به يتعيش الناس فنسبته الى كل احد
كنسبته الى الاخر لعموم النسبة واما المخصوص بواحد دون واحد فيحصى المال الخاص اذ نسب
حقيقة الى الاولياء كما بينت في الملاك والدليل على ذلك وصفه بما يختص بالمال دون مال
كما ان المراد بالنفس في الاية جنسها مما يتعارفه يقتل فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره
وقال الامام اجرى الوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان مالهم لكنهم
لاتحاد النوع بحسب الماهية والنوع فالزمخشري اعتبر النوعية في المضاف وهو المال والامام
اعتبرها في المضاف اليه وهو معنى بديع الا ان المص رحمه الله جنح الى ان السياق يا باه ففيه
زيادة معنى وقوله خوله بالخاء المعجمة اي اعطاه وقوله ينظر الى ايديهم اي ينظر ويحتاج الى
ما في ايديهم مما اعطاه لهم لينفقوا عليهم فالاضافة حقيقية وتمام سفههم لانه شامل
الاولاد والنساء فليس المراد ظاهره بل اريد بهم اهله وقوله ينتعشون اي يحيون ويقومون
وقوله المعاول اشارة الى دفع ما ارتضاه الزمخشري وقرأه قيما كان قياسها قوما بالواو
كعوض لكنه اتبع فعله وقياما في الاعلال وقوله قياما بقاما وقواما بناي ليس مصدر بل
قوام الشيء بالاله كما مر **قوله** واجعلوها مكانا لرزقهم الخ يعني لم يعد منها بالبلا
يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا الاموال ظرفا للرزق حتى يكون
الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وكلمة في شبيهة للربح الحاصل من المال بالشيء
المظروف فيه المتمكن وفيه اشارة الى انه هو المقصود من ذلك المال **قوله** عدة جميلة
تطيب بها النفس الخ العدة كالزنة الوعد والعرف ما عرف بالحسن عقلا او شرعا
والمنكر خلافه وهو ما انكره كذا في الكشاف ولكن هذا اشارة الى المذهبين في الحسن
والقبح فهل هو شرعي او عقلي كما قيل لانه لاخلاف بيننا وبينهم في الصفة الملائمة
للنفوس والمنافرة لها التي يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وان منهما ما ماخذه
العقل وقد يرد به الشرع واما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب
والثواب آجلا هل هو ماخذه الشرع فقط او العقل على ما حقق في الاصول فلا
يدل عليه ان الاولى الاقتصار على الاول فان كل قول معروف اما واجب او
مندوب او مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول **قوله** اختبروهم
قبل البلوغ الخ هذا مذهب ابي حنيفة والشافعي والنص ظاهر في قولهما
لدلالة عليه الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله صلاح الدين الخ
المعتبر فيه عند الشافعي صلاح الدين والتصرف في الدنيا وعند ابي حنيفة
المعتبر الثاني فقط وقوله بان يكل الخ بيان لان الاختبار يحصل بتفويض ذلك لا
بتسليم المال وهذا بناء على ان الصبي لا يصح كونه مأذونا له في التجارة ومذهبنا
على خلافه **قوله** حتى اذا بلغوا حد البلوغ يعني ان النكاح كناية عن ذلك
وهو ان يحتلم او يبلغ بالسن بمذهب الشافعي ما ذكره وعند ابي حنيفة فيه خلاف

فقيل ثمانية عشر في الغلام وسبعة عشر للجارية ولم يفرق المص بينهما وقيل خمسة عشر فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشر سنة بادخال السنة بالتمام والا فالمقابل خمس عشرة ومعنى قوله يصلح للنكاح اي لمرتبته لان المقصود منه التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل المولود الخ رواه البيهقي وقال اسناده ضعيف **قوله** فان آنستم منهم رشدا الخ اصل معنى الاستيناس النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يانس به ثم عم في كلامهم قال الشاعر

آنست نباة وافزعها القناص عصرا وقد دنا الامسا

اي احست او ابصرت فسره اهل اللغة ثم استعير للتبين اي علم الشيء بينا اذ الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول ان اريد بالايناس تلك الحالة المحسوسة وان اريد الابصار فمعقول لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشيء المحسوس كذا في شرح الكشاف ويمكن تنزيل كلام المص رحمه الله عليه بان يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل ان يكون شبه الرشد الخفي المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم اثبت له الابصار تخييلا وقوله وقرئ احستم اي بحا مفتوحة وسين ساكنة واصله احسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحا وحذفت لالتقا الساكنين احدهما على غير القياس وقيل انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تا الضمير او نونه والاحساس ايضا على هذه القراءة استعارة **قوله** من غير تاخير عن حد البلوغ الخ التعقيب ماخوذ من الفا ولم يفسر الرشد وهو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح الدين والمال وقيد الرشد بالفتح في الامور الدنيوية والاخروية وبالضم في الاخروية لا غير والرشد والرشيد يتقاربان فيهما تنبيه في قواعد ابن عبد السلام رحمه الله مبنية على ظاهر الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شرط في ذلك بطلت المعاملات وهذا ابطال على شرط الشافعي في الرشد حسن التصرف في المال والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع المسلمين حتى جوزوا معاملة المجهول وقبول عتاقه وهداياه وهو بابه والاية لا تدل على ما ذكره والعجب من قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده اطلاق انتهى وفيه بحث للفرق بين الولي والناس المعاملين فتامل **قوله** ونظم الاية الخ في حتى الداخلة على اذا قولان اشهرهما انها حرف غاية دخلت على جملة شرطية وهي حرف ابتدا تدخل على الجمل وهو الذي ارتضاه المص تبعا للزمخشري والثاني وهو مذهب الاخفش وبعض النحاة انها حرف جر واذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقته في النكاح حده او وقته وقيل لا حاجة اليه لان المعنى صلحوا للنكاح وكون اذا شرطية غير جازمة هو المشهور وقيل انها ليست بشرط واذا اطلاقه عليها ليست حقيقة وقوله وهو دليل الخ يقتضي تقدم ايناس الرشد مع تاخره في النظم بناء على ان الشرط المعترض على شرط اخر معتبر مقدما في الحكم فلو قال ان شتمتني فان دخلت الدار فانت طالق لابد لوقوع الطلاق من تقدم دخول الدار على الشتم وسياتي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي الاية وقول ابي حنيفة رحمه الله مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وقدر الزيادة تبعا لما ذكره وقوله يميز بعدها اي يبلغ سن التمييز وفي نسخة يتبين اي يبين في منفعته ونحوه **قوله** مسرفين ومبادرين الخ المبادرة المسارعة وهي لا مثل الفعل هنا وصيغة المفاعلة فيه بان يبادر اخذ مال اليتيم واليتيم بادر

مرتعه

ينزعه منه واشار الى انه منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة معطوفة على ايكلوا الاولى جواب الشرط لفساد المعنى لان الاولى بعد البلوغ وهذا قبله ويكبروا بفتح البا من باب علم في السن واما بالضم فهو في القدر والشرف فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة تحو كبر عليه كذا ومعنى مبادرة الكبر اتلافه قبله لئلا ينزعه منه اذا كبر وتخصيص الاكل الذي هو اساس الانتفاع ويكثر الحاجة اليه يدل على النهي عن غيره بالطريق الاولى **قوله** بعد رحاجته واجرة سعيه الخ اما الاكل فلانه ذا عن الانتفاع فلا يؤمر به ولا يباح ما لم يكن له حق واما الاستعفاف فلانه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه اصلا واهل اللغة وان قالوا عف واستعف وتعفف بمعنى لكن في استعف مبالغة من جهة دلالة السين على الطلب كانه يطلب ذلك من نفسه ويبالغ فيه وزيادة العفة عنه فلا ينافي انه لطلب ماخذ الاستعفاف وليس من التجريد في شيء بالعفيف الذي ترغمونه واعترض الانتصاف بان تلك متعدية وهذه قاصرة خالص التجنيس الا ان باب فعل واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة كما قيل وهو مخالف لكلام النحاة فان استفعل اذا كان للطلب او للنسبة كاستخرجت المال واستحسنت زيدا واستقبحته يكون للتعدية وقد اعترف به نفسه في البقرة في استرضعوا فالاولى دفعه بما قاله السكاكي من انه يحذف مفعوله كثيرا وقد يلتزم في نحو استعف لنفسه وحينئذ يلزمه ان يكون تجريدا لتغاير الطالب والمطلوب منه ولا ينافي رده تجرده مع انه اعتبار بليغ لطيف ثم ان قوله اجرة كانه مذهب الشافعي لا مذهبنا كما صرح به الجصاص في الاحكام وقال ليس له اجرة لانهم اباحوه له في حال الفقر والاجارة لا يختص به والوصي لا يجوز له ان يستاجر نفسه لليتيم ومن اباح له ذلك لم يجعله اجرة واختلفت الرواية عنه في جواز الرهن من ماله وشهد لجوازه قول عمر رضي الله عنه اني انزلت نفسي من مال الله بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت بالمعروف وقضيته وقد قيل ان الاكل منه بالمعروف منسوخ ومذهب الشافعي ان ما زاد على اقل اجره ونفقته حرام **قوله** وعنه الخ رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما والتاثل اتخاذ الثلة اي الاصل والمراد اجعا مما منه قاعدة اللغة يقال له موثل ومجد موثل اي مجموع وقوله واصل ومعنى وقاية ماله بان يترك ماله ويا كل مال اليتيم **قوله** وايراد هذا التقسيم يعني انه يخص الاكل منه بالمعروف فدل على انه ليس له عده من النفقة والاخذ وهو يدل على ان هذا النهي وما قبله للاولياء لا للغرماء لانهم المنهيون عنه **قوله** وجوب الاشهاد يعني اذا انكر القبض وقوله ان القيم اي الوصي القايم على مال اليتيم لا يصدق بقوله عدوان بينة وانما قال ظاهر لانه يحتمل انه للاحتياط وعندنا انه لا يلزمه اليمين لكن المتبادر هذا ولا يقوم حجة على ابي حنيفة رحمه الله **قوله** محاسبا الخ لا يخفى موقعه هنا لان الوصي يحاسب على ما في يده ثم اشار الى ان المحاسبة نهي عن مخالفة حدود الله لانه يحاسب لا محالة فليحذره وفسره الزمخشري بالكافي في الشهادة عليهم وتركه المص لانه موافق لمذهب ابي حنيفة رحمه الله في عدم لزوم البينة **قوله** يريد بهم الخ اي يريد بالرجال والنسا والاقربون المتوارثون بالنسب الذي يرث بعضهم بعضا وبحقيقة الوارث والمورث ولو كان تفسيرا للاقربين كما قيل لقال الوارثون

وقوله تبدل لعادة العامل اذا كان الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور فلا اعادة فيه لانه سبق لمثله وجه وكان وجهه لانه لو ابدل المجموع لابدلت من من واعادة اللفظ الواحد غير معهود فكان هو الحامل لهم على القول بان المجرور مبدل والجار معاد حتى استدل بمثله على ان البدل في نية تكرار العامل فتأمل
قوله نصب على انه مصدر مؤكد اي تأويله نعطا ونحوه من المعاني المصدرية والا فهو اسم جامد ونقل عن بعضهم انه مصدر وكلام المص رحمه الله يحتملهما والحالية اما من الضمير المستتر في قل وكثر او في الجار والمجرور الواقع صفة او من نصيب لكونه وصفه بالظرف سوغ مجي الحال منه ولذا لم يذكر المص رحمه الله وصفه في التفسير قدمه عليه لان الحال من النكرة يلزم تقديمها او من الضمير المستتر في لهم قيل وهو مراد المص رحمه الله ولذا قدمه على نصيبا ولم يذكره اشارة الى ان الحال مؤطئة والحال في الحقيقة وصفها وهو وجه وجيه اذ لا يلزمه مجي الحال من المبتدا او محل الظرف من غير اعتماد وقوله على الاختصاص اراد به القطع من التبعية بفعل مقدر وهو مما اصطلح عليه الزمخشري كما بينه شراحه فيما مر فلا يرد عليه انه نكرة وقد نصوا على اشتراط التعريف في المنصوب على الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير لمفروض وفيه نظر لا يخفى واشارة الى انه بمعنى الواجب القطعي ولذا لم يسقط حقه بالاسقاط كما هو كذلك عند ابي حنيفة رحمه الله وقيل انه يحتمل ان يكون بمعنى مقدرا فيكون نصا لئلا يحتاج وفيه نظر
قوله روي ان اوس بن الصامت الخ هذا خطأ في الرواية تبع فيه الزمخشري فان اوس بن الصامت بن اصرم بن فهر بن ثعلبة الانصاري الصحابي رضي الله عنه شهد بدرا والمشاهد كلها وبقي الى زمان عثمان رضي الله عنه وليس في الصحابة من اسمه اوس بن الصامت غيره واوس اسم جماعة منهم مذكورون في الاستيعاب وغيره وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله ان هذا الحديث رواه مقاتل في تفسيره فقال ان اوس بن مالك توفي يوم احد وترك امرأته ام كجة وبنتين الى اخر القصة وقال في موضع اخر من الاصابة اختلف في اسم الميت فقيل اوس بن ثابت وقيل اوس بن مالك وقيل ثابت بن قيس واما المرأة فلم يختلف في انها ام كجة بضم الكاف وتشديد الجيم المهملة وهاتانيث الاما حكي ابو موسى المديني من الثعلبي انه قال فيها ام كجة بسكون الجيم المهملة وبعدها لام والا ما روي عن ابن جريج انها بنت كجة فيحتمل ان تكون كنيتها وافقت اسم ابيها وفي رواية ابن جريج انها ام كلثوم انتهى وقيل الذي في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة اوس بن ثابت اخو حسان استشهد باحد واما اوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو خطا ايضا لانه لو كان اخا حسان من ابيه ثابت لم يكن ابن العم وارثا مع وجود الاخ وايضا ليس من الاوس المذكور من اخوته ولا اعمامه من ينتهي عرفطة ولا خالد وان كان اوس بن ثابت اخو حسان قتل يوم احد كما في الاستيعاب واما سبب غلطه لفظ ثابت المشترك وروي بالزاي المعجمة بمعنى جمع وقيل ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قال شراح الكشاف لعله المسجد الذي كان يسكنه اصحاب الصفة لانهم كانوا يطبخون فيه السوي والرضخ والفضيخ من واد واحد ولا يوجد الفضيخ في اللغة الا بمعنى النبيذ المتخذ من البسر المفضوخ اي المشدوخ المرضوض وقيل انه اسم لموضع بالمدينة كان يفضخ فيه البسر انتهى قلت عجبت من هؤلاء باجمعهم وعدم اهتدائهم الى المراد منه وفي تاريخ المدينة

للشريف السمهودي مسجد الفضيخ مسجد صغير شرقي مسجد قبا على شفير الوادي على نشز من الارض مرتفع وهو مربع ذرعه بين الشرق والمغرب احد عشر ذراعا من القبلة الى الشام نحوها روى ابن ابي شيبة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال حاصر النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير فضرب قبته قريبا من مسجد الفضيخ ست ليال فلما حرمت الخمر خرج الخبر الى ابي ايوب ونفر من الانصار رضي الله عنهم وهم يشربون فيه فضيخا فحلوا وكا السقا وهراقوه فيه فبذلك سمي مسجد الفضيخ وكان ذلك قبل اتخاذه مسجدا وقيد العلم بنجاسة الخمر ولاحمد وابي يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بفضيخ فشربه فيه فسمي مسجد الفضيخ وقيل انه يعرف اليوم بمسجد الشمس ولو اراد النبي فاتظر حنبلهم فيما مر وانا اعجب من السيوطي رحمه الله مع سعة حفظه كيف تابعهم فيه واخرج ابن حبان في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحديث بطوله وسماه اوس بن ثابت ايضا وقال ترك ابنتين وابنا صغيرا وسمى ابني عمه خالدا وعرفطة وقال فيه فاعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين ولم يعط بني الاولاد لا ميراث لابني العم معهم وليس فيه ذكر مسجد الفضيخ وسويد مصغر بمهملة ثم عرفطة بضم العين المهملة والرا المهملة والفا والطا المهملة علم وهو في الاصل اسم شجر وقوله او قتادة شك من الراوي في اسمهما وعرفجة بعين مهملة مفتوحة وزا ساكنة مهملة وفا وجيم علم ايضا وهو اسم شجر ايضا ويذب من الذب بالذال المعجمة والوحدة المشددة المنع والحماية والحوزة الملك وما يجب ان يحفظ ويحمى وقوله ولم يبين اي لم يبين الله نصيب كل على التقدير والا فبين في المواريث الاتية وقوله ورفعه قيل الخ وفي هنا بيان الاجمال بالتفصيل والحنفية ايضا قائلون بجواز تاخيره كما مر
قوله ممن لا يرث بقرينة ذكر الورثة قبله وقوله ثم اختلف في نسخة اي على القول بالوجوب والصحيح انه لا يجب وقوله ما دل عليه القسمة اي المقسوم او المال والبلغ جمع بالغ وفي نسخة البالغ ومن الورثة بيان له وقوله ولا يمنوا عليهم المراد ان القول المعروف ليس هو ههنا وانا فعدم المن ليس قولا والقول بالنسخ قول ابن المسيب وغيره من السلف وعدمه قول ابن عباس رضي الله عنهما فقال يرضخ لهم وفيها التفسير اخر غريب عن سعيد بن جبير ان المراد اولي القربى هنا الوارثون واليتامى يعطون اللفظ من الميراث اذا احضر بعض الورثة وكان وارث اخر صغيرا او غائبا فانه يحبس نصيبه ولا يشك نصيب الكبير الى ان مرضى بكبر الاحر او يجيء
قوله امر للاوصيا الخ فيتصل بقوله وابتلوا اليتامى وما بينهما اعتراض واستطراد كذا قيل لكن كون قوله تعالى يوصيكم الله الخ بيانا لاجمال يقتضي انه ذكر قصدا لا استطرادا فالاولى ان هذا وصية للاوصيا بحفظ الايتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم كذا قيل في بيان ارتباط النظم ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال الخ في معنى الامر للورثة اي اعطوهم حقهم دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاوصيا ما اعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على اولادهم ويعود بخشي ما الله بدليل قوله فليتقوا الله او على الاولاد بدليل قوله خافوا عليهم كما اشار اليه في الوجه الاتي ولو ذكره هنا لكان اولى ليعلم منه تقديره فيما بعده
قوله او للحاضرين المريض الخ هذا هو الوجه الثاني فليس الامر للاوصيا اذ لو كان كذلك لقال وليحفظوا فتعرف المرفوع للعهد لما عرف منهم انهم كانوا يحضرون عند المريض ويحثون على الوصية ويذكرون ان اولاده

نكد

ويهم

يخافون

لايغنون عنه شيا في الاخرة واما النافع له ما يصرف في الخيرات فيكون اول الكلام للاوصيا وما
بعده للورثة وهذا اللاجانب بانه لا يتركوه يتصرفهم فضلا عن امره بما يضر وان يخافوا على اولاد
كما يخافون على اولادهم فهو متصل بما قبله وقوله بان يخشوا الخ بيان لمحصوله كما ان قوله
او للورثة الخ هذا هو الوجه الثالث وعليه فاتصاله بما قبله ظاهر لانه حث على الابقا لهم
بان يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم وقوله او للمومنين فهذا هو
الوجه الرابع وهو ابعدها ولم يذكره الزمخشري ولذا اخره المص رحمه الله فالمراد بالذي
المعنى وانحابا الوصية امرهم بعدم الاشراف في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف والرقبة
عليها انهم هم المشارفون لذلك ويكون التخويف من اهل مال اليتامى بعده تخويفا عن اخذ
ما زاد من الوصية فيرتبط به ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الاوصيا والورثة بامر
الرقي المومنين **قوله** ولو بما في حيزه جعل صلة الخ يعني ان الصلة يجب ان تكون
قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة فاشار الى ان مضمون الشرطية قصة
معلومة واشار الى انه لابد من حمل تركوا على المشارفة ليصح وقوع خافوا جزاء له
ثم وثانه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة وقال النحرير الظاهر ان لو بمعنى
ان وهذا جار على الوجوه كلها فتقوله في المغني انه او له بشارفوا لان الخطاب للاوصيا
وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعده اموات لا وجه له وانما وجهه صحة كون الجواب
خافوا كما قاله النحرير **قوله** وفي ترتيب الامر عليه اشارة الى ان المقصود الامر
اي جعل مرتبا على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية كما مر اشارة الى ان
المقصود من الامر ان لا تضيعوا اليتامى حتى لا تضيع اولادهم وفايدة السبب في ذكر الذرية
جامع ضعفا لذراري المقتضي له وتهديد لهم بانهم ان فعلوه اضاع الله اولادهم
فضمير عليه للحال او الوصف والمراد بالامر الامر باللام في قوله وليخش والحاصل ان
المقصود منه مراعاة الضعفا واليتامى والخوف عليهم وهو علة الامر بالخشية **قوله**
امرهم بالتقوى الذي هو غاية الخشية الخ يعني ان الخشية بمعنى الخوف مبدا التقوى
الله متقدمة عليها طبعا فلذا قدمت وضعا ليوافق الوضع الطبع ولما لم يمنع الاول
بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ثم فسر القول بالمعروف بوجوه
تناسب الوجوه السابقة في الامر بالخشية ناظرا اليها والاخير مبني على الاخير كما ترى
قوله ظالمين اي على وجه الظلم في نصب ظلما وجوه الحالية واليه اشار بقوله ظالمين
والمفعولية لاجله والمصدرية وقوله على وجه الخ قيل انه اشارة الى انه تمييز
وقيل الى المصدرية وان امتله اكلا ظلم ومعنى اكل الظلم ان يكون على وجهه **قوله**
ملي بطونهم في الكشاف يقال اكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه قال كلوا في بعض بطنكم
تعفوا فان زمانكم زمن خميص قال النحرير المظروف المقصود اي المأكول لا الفاعل
كما اذا احلف لا يضربه في المسجد وسياتي تفصيله في سورة الانعام وحقيقة
الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف على المظروف فيكون الاكل
في البطن ملي البطن وفي بعض البطن دونه واذا قيل للجماعة كلوا في بعض البطن
كان غاية في القلة فان قلت هذا ينافي قول الاصوليين ان الظرف اذا جرى بفي لا
يكون لتمامه ظرفا بخلاف الغدرة فيه فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس
لبعضه قلت قيل هذا مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في
النحو والظاهر ان ما ذكره اهل الاصول فيما يصح جره بفي ونصبه على الظرفية وهنا

ليس كذلك لانه لا يقال اكله بمعنى في بطنه فليس مما ذكره اهل الاصول في شي وهو مثل جعلت
الماء في البيت فهو صادق عليه وعدمه لكن الاصل فيه الاول كما ذكره فاعرفه وكذا يمتنع عليه
يعني في منهما فهو من قبيل قاله بعينه مما يفيد التاكيد المناسب للمقام والجار والمجرور متعلق
بالمراد او حال من نار لتقدمه عليه **قوله** ما يجر الى النار ويؤول اليها الخ جعل النار مجازا
مرسلا من ذكر المسبب وارادة السبب وجوز فيه الاستعارة على تشبيه ما اكل من هذا بالنار المحرقة
ما معه وهو بعيد وابو برزة بضم البا وسكون الرا والدال المهملة وفي نسخة برزة كواحدة البروز
وهو الصحيح والاولى كانها تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن ابي شيبة وهو مويد
للامر به لاحتراق اجوافهم في تنورهم ويحتمل انه اشارة الى انه يجوز حمله على ظاهره **قوله**
سيدخلون نارا واي نار الخ هذا بيان للمعنى المراد منه وحقيقته ما اشار اليه بعده واصل الصلا
القرب من النار فاستعمل في لازم معناه وظاهر كلامه انه متعد بنفسه وقيل انه يتعدى بالبا
فيقال صلى بالنار وذكر الراغب انه يتعدى بنفسه تارة وبالبا اخرى وسعير بمعنى مسعر
بموقد وقوله واي نار التعظيم مستفاد من التنكير **قوله** يامركم ويعهد اليكم الخ الوصية
كما قال الراغب ان يتقدم الى الغير بما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة
النبات وهي في الحقيقة امر له بعمل ما عهده اليه فلذا فسرها المص رحمه الله بما ذكر وقوله في
شان اولادكم قدر المضاف ليصح معنى الظرفية وقيل في بمعنى اللام وقوله وهو اجمال الخ بيان
لموقع الجملة فانها مفسرة للوصية التي في ضمن الفعل فلا محل لها من الاعراب ولا حاجة الى تقدير
قول اي قايلا ونحوه وجوز فيها ان تكون مفعولا ليوصي لان فيه معنى القول فيحكي به الجمل على احد
المذهبين المعروفين **قوله** اي يعد كل ذكر باثنيين الخ الفايدة بقوله حيث اجتمع الصنفان
من الذكور والاناث يعني وانحدث جهة ارثهما لانه قد يستغنى الذكر عن الانثى في بعض الصور وهذا
اعلى اينما التساوي لذكور والاناث من اولاد الام كما سياتي فان كان المراد بيان حكم اجتماع
الابن والبنت على الاطلاق وهو الظاهر لم يحتج الى تقييده مثلا قتامل **قوله** وتخصيص
الذكر بالتنصيص على حظه الخ يعني ان الاية نزلت لبيان المواريث ردا لما كانوا عليه من توريث
الذكور دون الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث وان يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكس
فاشار الى ان حكمته ان الذكر افضل فنقل ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن اليق بالحكيم
من غيره ولذا قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اسأتم فلها فلذا قدم ذكر الاحسان
وكرره دون الاساءة فلذا اجمل الاول صريحا والثاني ضمنا وعدل عن مقتضى الظاهر
وفضله معلوم من الخارج او من تضعيف حظه او انه على مقتضى الظاهر والمقصود هنا ان
الذكور اولى فيكفي للاولوية تضعيف نصيبهم وهو كالعقود بالموجب وقيل المقصود بالبيان
تنقيح الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضي التنصيص عليهم وهو قريب مما قبله وتقدير
ما قدره تصحيح لمعنى لا اعراب **قوله** اي كن الاولاد نساء خلصا الخ يعني ان الضمير راجع
للاولاد مطلقا فيفيد الخبر حينئذ من غير تاكيد او للمولودات او البنات التي في ضمن مطلق
الاولاد وليس الخبر عينه حتى لا يفيد اصلا كما توهم لان المراد نساء خلصا الخ وان كان فوق
اثنتين صفة ونحو محل الفايدة فان قلت على الوجه الاول يلزم تغليب الاناث على الذكور قلت
يجوز ذلك مراعاة للخبر ومشاكلة له وهو معنى ما قيل اذا عاد الضمير على جمع التكسير الذي
به محل المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام رب الشياطين وما اضللن لعوده
على الاناث فلان يعود على جمعه الشامل للاناث بطريق الاولى فلا يرد عليه انه
فنالك للمشاكلة المقصودة هنا وجوز الزمخشري ان تكون كان تامة والضمير مبهم مفسر

بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لان كان ليس من الافعال التي يكون فاعلها
مفسرا بتمييز ما بعده لاختصاصه بباب نعم والتنازع ولذا تركه المص رحمه الله ولا يرد
كون فوق اثنتين خبرا ثانيا انه يلزم انه لا يفيد الخبر لما مر وقوله فلا بد ان اشارة الى ان
الفوقية هنا ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد واضمر فاعل ترك لدلالة الكلام عليه
ومثله شايع شايع واظهر ضمير كانت **قوله** واختلف في الثنتين الخ لما دل الحديث
الصحيح الذي رواه احمد بن حنبل والترمذي وابو داود وابن ماجه عن جابر رضي الله
عنه قال جاءت امراة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله هاتان ابنتا سعد قتل ابوهما يوم احد وان عمهما اخذ مالهما ولم
يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال صلى الله عليه وسلم يقضي الله في ذلك
فنزلت اية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما فقال اعط ابنتي
سعد الثلثين واعط امهما الثمن وما بقي فهو لك فدل ذلك على ان حكم البنتين
لهما الثلثين مفهوم من النص بطريق الدلالة او الاشارة لانه حكم به بعد نزولها ووجهه
انهما لما استحقا مع الغير علم انهما اذا انفردا عنه استحقا اكثر من ذلك لان الواحدة
اذا انفردت اخذت النصف بعدما كانت معه تاخذ الثلث ولا بد ان يكون نصيبهما مما بين
الذكر في الجملة وهو الثلثان لانه ياخذه مع البنت وليس هذا بطريق القياس بل بطريق
الدلالة او الاشارة فيكون قوله فان كن نساء الخ بيانا لحظ الواحدة وما فوق الثنتين بعد
ما بين حظهما ولذا فرعه عليه اذ لو لم يكن فيما قبله ما يدل على سهم الاناث لم تقع
الفاء موقعها وهذا مما لا غبار عليه وقيل لما تبين ان للذكر مع الانثى ثلثين وللذكر
مثل حظ الانثيين فلا بد ان يكون للبنتين الثلثان في صورة وان لم يكن للذكر مثل حظ
الانثيين لان الثلثين ليس بحظ لهما اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما
من صورة يجتمع فيها الثلثان مع الذكر ويكون لهما ثلثان فتعين ان تكون صورة الانفراد
ثم هاهنا سؤال وهو ان الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة
موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الاية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو
كان معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور والجواب ان المستخرج هو
الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة
حظ الانثيين مطلقا فلا دور وانت في غنى عن هذا بما بيناه لك من غير تكلف واما
ابن عباس رضي الله عنهما فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانه لما لم يكن لهما
حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه انه لما استفيد من قوله
فوق اثنتين ان ما لهما ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فكذلك يستفاد من قوله
ان كانت واحدة انه ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وان فرق بينهما بان النساء [illegible]
فلما اكد به صار محكما في التخصيص بخلاف ان كانت واحدة واورد انه انما يتم على كونه صفة
مؤكدة لا خبرا بعد خبر واجيب بانه على هذا مؤكد ايضا وبانه لما تعارض النصان
عنده جعل لهما نصيبا من النصيبين وجمهور الصحابة رضي الله عنهم على خلافه لما
مر وكلام المص رحمه الله يرد عليه **قوله** ويؤيد ذلك الخ جعله مؤيدا ولم يجعله
دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس لا يجري في الفرائض والمقادير
كما شرحناه في اللغة والحاصل ان هذا قياس على البنت مع اخيها او على الاختين
والاول لانها لما استحقت الثلث مع الاخ فمع البنت بطريق اولى والثاني ان الذكر

مع الواحدة والثلاث فاحوفها من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت
الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم
الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بهما لانهما اقرب منهما
ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالاولى ان لا يزداد نصيب الاخوات على
ذلك **قوله** ولابويه الميت يعني ان الضمير راجع الى ما فهم من الكلام كضمير ترك السابق وكلا
واحد بدل البعض من كل وهذا الى معه بالضمير وما وقع لصاحب الانتصاف من انه بدل كل ه
والناقصة فيه غلط منه كما ذكره ابو حيان وغيره ولانه مبني على ان كلا منهما سوى وقوله
منهما باه ولم يقل لكل واحد من ابويه السدس لفوات الاجمال والتفصيل الذي هو اوقع
في الذهن ولم يقل لابويه السدسان للتنصيص على تساويهما اذ فيه يحتمل التفاضل وان
كان خلاف الظاهر فانه يكفي نكتة للعدول وقوله غير ان الاب الخ اشارة الى ان الاب
الثلاثة كما هو مقرر ودفع لما يتوهم انه ياخذ مع البنت اكثر من السدس لانه ليس بجهة
واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وقوله فحسب اي فقط وهو ماخوذ من
التفصيل المذكور كما تدل عليه النحوي وانما فسر به ليخرج ما اذا كانا مع احد الزوجين كما
ستبينه وفي الكشاف معناه فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فحسب فلامه الثلث مما ترك كما
قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين كان للام ثلث
ما بقي بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك الا عند ابن عباس والمعنى ان الابوين اذا خلصا
تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وهو بعينه كلام المص رحمه الله لا زيادة فيه
الايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقي ولا الام لقوله قبله السدس
مما ترك وانما نقلته لك لئلا يغتر الحجي ممن قال قوله وورثه ابواه فحسب اشارة الى دفع ما ذكره
صاحب الكشاف لما اشكل عليه من انه لا فائدة لقوله وورثه ابواه لانه في بيان حكم الابوين في
الارث مع الولد ومع عدمه فكما انه لا حاجة في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس الى التقييد
بقوله ان ورث ابواه لا حاجة اليه في قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث الخ ما اطال به من غير
طائل فانظر ما حمله قلة التامل اليه وكتابه محشو بمثل هذا اعاذنا الله عن امثالها فان لم
يقيد بقوله فحسب حمل الثلث على الام من ثلث الكل او ثلث ما بقي لكنه خلاف المتبادر ويلزمه
لغوية قوله وورثه ابواه لكنهم نبهوا له فائدة كما سياتي ومنه يعلم انه اذا لم يكن فقوله
وورثه ابواه للتخصيص يكون في الكلام التباس ولذا رجحوه وان رجح شراح السراجية
خلافه وفيه نكتة اخرى وهي الاشارة الى ان ارثه بالعصوبة وهي تقتضي عدم التعيين
والتحديد **قوله** وعلى هذا ينبغي الخ يعني انه ليس داخلا في النظم ولكنه مستنبط
منه ومفهوم منه لاحد الزوجين وقوله يفضي الى تفضيل الانثى على الذكر في مسئلة الزوج
فيها ظاهر واما الزوجة فلا اما الاول فلانها لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال ه
والمسئلة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير
فيبقى للاب واحد وفيه تفضيل الانثى واذا جعل لها ثلث ما بقي كان لها واحد وله اثنان
واما الثاني فلانه لو جعل لها مع الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من اثني عشر لاجتماع
ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللام اربعة ثلث الكل يبقى خمسة للاب فلا يلزمه تفضيلها
عليه ولذا ذهب الامام للفرق بينهما بعد التفضيل لا يفي بالمراد بل لا يستقيم وان
وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم في ان المراد بالثلث الام بان ذكر قوله فورثه
ابواه اشارة الى ان الثلث ثلث ما ورثاه سواء الكل او الباقي ولو حمل على ثلث الكل فيه

الصورة لخلاء الذكور عن الفائدة اللهم الا ان يقال ان المراد انه يفضل لديه في احدى الصورتين ابن عباس رضي الله عنهما لا يرى فيه بينهما فيلزمه التفضيل في الجملة بخلاف ما ذهب اليه ابو بكر الاصم وهو غير مذكور في الكتاب **قوله** بالملاقة يدل على ان الاخوة اتاه لا لدلالته على الرد الى الثلث قطعا وانما قولهم وان كانوا لا يرثون فان اراد انه من مدلول الاية فوجهه انه معطوف على ما قبله وهو مقيد بوارثه الابوين فقط وقد يدخل الاخوة فقط من غيره مع العيد على حاله وفيه نظر وان اراد انه معلوم من خارج فلا كلام فيه واما ما قيل ان كون الرد فيما سبق فارثا فهنا فليس بشيء وهذا ابتنا على ان المحجوب يحجب كما بين في الفرائض وابن عباس رضي الله عنهما يخالف فيه فيعطيهم السدس الذي حجبوا الام عنه **قوله** والجمهور على ان المراد بالاخوة الخ يعني المراد بهم ما فوق الواحد مطلقا ذكورا او اناثا او مختلطين من جهة كانوا من الابوين او احدهما وابن عباس رضي الله عنهما اشترط ما فوق الاثنين وان لا يكونوا خلص اناث لان حقيقة الجمع ثلاثة وهو جمع اخ فلا يتناول الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور معهم فيغلبون كما حاج عثمان رضي الله تعالى عنه في ذلك لكن اكثر الصحابة على خلافه ولم ينكره وحتى قضى به قبل عثمان فلذا اصطلحه اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل في المواريث والوصايا الحقت بالحقيقة كما صرح به في الاصول وهو مراد الزمخشري هنا فلا يرد عليه ما قيل انه مخالف لما قاله النحاة وصرح به في كتبه **قوله** وقراءة حمزة والكسائي فلامه الخ يعني بكسر الهمزة اتباعا لكسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وهو ضعيف لما فيه من اتباع حركة اصلية لحركة عارضة وهي الاعرابية ولذا قال المصنف رحمه الله التي قبلها تنبيها على اختيار خلافه وليس لغة فيه كما قيل **قوله** متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها الخ المراد بالمواريث كلها ما سبق برمته فانه سيعيده فيما يأتي وقوله اي هذه الخ بيان لحاصل المعنى والتعلق المعنوي لا الاعرابي فانه متعلق على هذا بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس الخ والعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبرا لاعتماده وما قبله مثله كما تنازع وقيل متعلق بمحذوف اي استقر ذلك بعد وصية الخ وان وله **قوله** وانما قال باو التي للاباحة دون الواو الخ المراد بالاباحة التسوية وبعد العلم الحكم متعلقة بالامرين او باحدهما سواء كان ذلك في الامر وغيره ومنهم من اشترط فيها تقدم الامر وعبارة المفصل تشعر بعدم الاتفاق عليه واشترط في الهادي تقدم امر او تشبيه فيقال عليه ان قوله يوصيكم خبر مراد به الامر كما فسره المصنف وعينه اي اعطوا الخ بعد الوصية او الدين ان كان احدهما او كلاهما ولا يلزم جواز التقديم على احدهما فقط كما في جالس الحسن او ابن سيرين لان معنى الاباحة هنا التسوية في الوجوب وفي جالس الحسن التسوية في الجواز واو تكون للاباحة او التسوية فيما هو مقتضى الامر وبالجملة فالمقام مقامها دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا معا دون ما اذا وجد احدهما اذ ربما يكون وجوب التقديم اثرا للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد وكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب قبل القسمة وان كان الدين متقدما عند عدم وفاء التركة بهما **قوله** وقدم الوصية على الدين الخ لما كان تقدم الدين امرا مقررا كان الظاهر تقديمه لكن او لا تقتضي ترتيبا فقدمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجوه كتعلقها بالموت وكونها تؤخذ بلا عوض فلذلك كان تشق عليهم فربما فرطوا فيها فقدمت اهتماما لذلك فقوله شاقا بيان لوجه الشبه

وقوله

وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع تذكرته او ندرة تاخيره الى الموت فيل على من ذكره من الحنفية فقد ذهب الشافعي فان الوصية عنده افضل مطلقا كما في الروضة واما غيره فيقول لا يندب اليها اذا كانت الورثة فقراء لا تغنيهم التركة ويمكن دفعه بان المراد ان الشارع ندبها للجميع لقوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم عنده شيء ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده فيتحمل العارض لا ينافي كونها مندوبة للجميع بحسب الاصل والتوصيف بقوله يوصي بها اما للتعميم لان الوصية لا تكون الا موصى بها او المراد يعتبر الوصية بها بان يكون من الثلث فلا يقال انه لا فائدة فيه وقوله بفتح الصاد اي مخففا وقرئ ايضا بالتشديد ولم يذكرها المصنف رحمه الله بقي هنا انه ما الانفاق قال ان الاية لم يخالف فيها الترتيب لشيء وان السؤال غير وارد راسا لان اول ما يبدؤ به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوي الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث اخرا بل اخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق فقولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين موافق الواقع شرعا ولو سقط ذكر بعد وكان الكلام اخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن ورود السؤال المذكور يعني ان ذكر الميراث اولا موذن بانه بعد الوصية بناء على بعديته لها فيقتضي تقديمها لما ذكر بعدية الدين مؤخرة عن بعدية الوصية لما بينهما من الفاصلة فحاصل المعنى من بعد وصية او وصية بعد دين فلا حاجة الى ثم كما تقدم وهو دفع حسن ولا يرد عليه ما قيل ان الاية واردة في حكم الميراث اصالة لا بيانا لقوله تعالى للرجال نصيب الخ فكان ذكر الوصية والدين استطرادا وذكر من بعد امارة عليه فكانا حكم واحد في كونهما متقدمين على الميراث والطاهر تقدم الدين على الوصية فيرد السؤال الثاني **قوله** اي لا تعلمون من انفع لكم ممن يرثكم الخ اي هنا اما استفهامية مبتدا واقرب خبره والفعل معلق عنها في سادة مسد المفعول وعليه المصنف رحمه الله او موصولة بمعنى الذي واقرب خبر مبتدا محذوف والجملة صلة وهو مفعول اول مبني على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثاني محذوف وهذا ذكره ابو حيان والاباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات والامهات والاجداد والجدات كما اشار اليه المصنف رحمه الله وهو على هذا الوجه الاول تاكيد لامر القسمة ورد لما كان في الجاهلية وعلى الثاني المراد المحتضرين وهو حث لهم على تنفيذ وصايا مورثهم تاكيدا لما قبله ونفعا ثمييز وقوله روي الخ اخرجه الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل الرجل الجنة سال عن ابويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك فيقول يا رب قد عملت لي ولهم فيؤمر بالحاقهم به وتفسيره اقرب نفعا بالدفع لكم دون اقرب نفعا فضلا عن النفع تفسير بلازم معناه المراد وقوله لا تعمدوا الى اخره اشارة الى ما كان منهم في الجاهلية **قوله** فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة الخ اشارة الى ما ذكره الزمخشري من ان هذا التوجيه غير ملائم للمقام ولا مجاوب له لان الجملة اعتراضية فينبغي ان تؤكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بوارد لانه ذكر قبلها وبعدها الوصية فلامر الارث يصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر **قوله** مصدر مؤكد الخ اراد بالمؤكد لنفسه نحو هذا ابني حقا وهو الواقع بعد جملة لا تحتمل غيره وهنا كذلك لان ما قبلها مفروض عليهم معين من الله واذا كان مصدرا يوصي بمعنى يفرض من غير لفظه فهو مؤكد ايضا لكن غير التاكيد المصرح به لان الاول مؤكد لمضمون الجملة وهذا مؤكد لعامله وفعله لكن ورد عليه ان المصدر اذا اضيف لفاعله او مفعوله او تعلق به يجب حذف فعله كما صرح به الرضي الا ان يفرق بين مرتبة فعله وما تضمنه فتامل وفسر العليم والحكيم بما يناسب المقام ويتم به النظام

وقيل مرتينة حال لانه ليس بمصدر **قوله** اي ولد وارث الخ يعني ان المراد بالولد ما يشمل
الذكر والانثى والصلبي وغيره سوا كان من هذا الزوج او غيره ولذا قال منهن ولم يقل لكم **قوله**
ومن للاجل لحقه الزواج لا الزواج كالقتال مصدر واستثنى اولاد الام والمعتقة لا يستوي الذكر
والانثى منهم ثم يعني ان الزوجات المتعددة يشتركن في ذلك ولا يعطى كل واحدة ربعا او ثمنا او
الرجل بالميت لا الوارث لتوصيفه بانه موروث منه وقوله من ورث تعلمونا وتجهلا اي هو
ماخوذ من الثلاثي لا الرباعي لاحتماله يقال ورث منه مالا وورثه مالا وكان المص رحمه الله اختار
الاولى في اللغة والثانية من الحذف والايصال **قوله** وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا
مفعول له والمراد بها القرابة الخ يعني انه مبني على كون الرجل هو الميت فيورث من ورث الثلاثي والكلالة
لها اربعة معان نفس القرابة بغير الاصلية والفرعية والوارث الذي ليس بولد ولا والد والمال
الذي ليس احدهما والمال الموروث من غير احد بهما وترك هذا المص رحمه الله لعدم شهرته وعلى
الوجوه يختلف اعرابه فان كان الوارث نعت لمحذوف او ورث وهو في الاصل مصدر بمعنى الكلال ان
نقل الى تلك القرابة لضعفها ثم وصف بها من ذكر مبالغة او بتقدير مضاف **قوله** كلالة
الخ هو من قصيدة مدح بها النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الوفادة عليه فصده كفار
قريش لان له تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر وقصيدته معروفة واولها

الم تغتمض عيناك ليلة ارمدا * وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت في وصف الناقة التابعة في قوله * وانعاي العيش المراقل تغتلي

وبعده متى ما تناخي عند باب ابن هاشم * تراحي وتلقى من فواضله ندا

فضمير لها للناقة لا للعرس كما قيل * ولا ارثي بمعنى اشفق وارق لها من كلالة اي اعيا
والحفا بالحا المهملة رقة اسفل الخف من كثرة المشي * وقوله فاستعيرت يعني بحسب الاصل
وبعد النقل صارت حقيقة وقوله ليس بالبعضية فيه قصور وكان عليه ان يزيد ولا
الاصلية لكنه تركه لشهرته وقوله من قرابتي بنا على انه مصدر اطلق على الاقربا لما
ذكر ولا عبرة بتخطية الحريري في الدرة من قال هو من قرابتي وان الصواب من ذي
قرابتي لقوله ورد وقرابته في الحج متبر ولانه مجاز شايع وقد استعملوه كذلك وذهب
ابن مالك الى انه اسم جمع لقريب كصحابة فلا شاهد فيه حينئذ **قوله** اكتفى بحكم احدهما
الماة لان تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف وان كان ليس بلازم وانما افرد كذلك
لان توحيد الضمير بعد او لا بد منه حتى ان ما ورد على خلاف ذلك ماول عند الجمهور كقوله
تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما واني بمذكرا لانك بالخيار بين ان تراعي المعطوف
او المعطوف عليه فتراعي المتقدم منهما ويجوز ان يكون الضمير لواحد منهما والتذكير للتغليب
قوله سوى بين الذكر والانثى الخ لان اولاد الام في النسبة والاستحقاق سوا للواحد
السدس ولما زاد الثلث على التسوية لانهم بواسطة الام وهي محض الانوثة فنزلوا منزلة
الى الاصل واصل الادلا ارسال الدلو في البير لاخراج الما فتجوز به عن الاتصال النسبي
قوله ومفهوم ذكرنا الحكم لا يرثون الخ ذكر اشارة الى السدس او الثلث وفي كونه مفهوما
من الاية نظر قال بعض الفضلا الظاهر انه بنا على ان الوالد يعني الذي دل عليه
الكلالة يتناول الوالدة سوا كانت له او لابيه كما ان الولد يتناول الابن وابن الابن
وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت وفيه ان تناول الولد لانه اسم جنس غير
صفة واما الوالد الذي هو صفة مؤنثة والده تناوله لها كلام فكون مذكورا هو انما
ممنوع انتهى ولك ان تقول انه غلب حتى لحق باسما الاجناس ولذا لا يوصف به بنتاء

الرجل الدال وهذا ايراد لحكمة تسوية الشارع فلا يرد ان من ادلى بواسطة ذكر كبني العلات
ينبغي التسوية بينهم ونحوه كما قيل به وفي قوله اكثر من ذلك نكتة في وجه التعبير باسم الاشارة
وهي انه لايهام اكثر من الواحد حتى لو قيل ا ولد بان المعنى زايدا عليه فلذا اعتبر به اي اكثر من
الذكر ولم يوت بعنوان الوحدة فتنبه لما فيه من الدقايق **قوله** وهو حال من فاعل
يوصى الخ وقيل عليه ان فيه فصلا بين الحال وصاحبها باجنبي وهو قوله او دين فلا بد من تقدير
كما في الوجه الذي بعده وهو يوصى بذلك او يوصي بحاله كونه غير مضار واجيب بانه ليس
باجنبي محض لتشبيه بالوصية او هو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره وعلى قراة المجهول
يقدر فعل معلوم يدل عليه المذكور على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال
رجال في قراة المجهول ولا يصح ان يكون حالا من الفاعل المحذوف في المجهول لانه ترك بحيث
لا يلتفت اليه فلا يصح مجي الحال منه ويصح في غير ان يكون صفة مصدر اي ايصا غير مضار
قيل والمفهوم من الاية ان الايصا لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ الا ان ابانته مشكل
للحكم باقراره لا ينفذ وهذا اما لم يره في الفروع فانظره **قوله** مصدر موكد الخ ذكروا في
نصبه وجوها اما انه مصدر يوصي موكد له او منصوب بمضار على انه مفعول به له اما
بتقدير مضاف اي اهل وصية او على المبالغة لان المضارة ليست للوصية بل لاهلها ويشهد
له قراة الاضافة باضافة اسم الفاعل لمفعوله لانها بمعنى في ولم يبينها الجمهور ووقع هنا
وجه ذكره في الدر المصون وهو انه منصوب على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة
الكوفيين ولم يبين المراد منها وقد وقعت هذه العبارة في قوله تعالى بلى قادرين على ان
نسوي بنانه في تفسير البغوي وسال عنها الناس ولم ار من فسرها الا انه وقع في كلام اهل
في المفعول به ان الكوفيين يجعلونه منصوبا على الخروج ولم يبينه فكان مرادهم انه خارج
عن طرفي الاسناد وهو كفضلة فانظره في محله وقوله والله عليم الخ تهديد ووعيد
على ذلك وان تقدم العقوبة ليس للعفو بل تاخيره لحكمة تستكون وقول المص رحمه الله او
وصية منه اي وصية من الله في حق الاولاد بان لا يدعهم عالة بالاسراف في الوصية ونحوه
قوله شرايعه الخ يعني ان الحدود هنا استعارة شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشي
في انه لا يتجاوزها احد ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان لفظه مفرد ومعناه مجموع كمن
معروف وجعل الخلود حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين الخالد وما نحن
فيه ملاقاة او ذلك الحال للعامل وعدمها اخر ان الصفة ونحوها ان اتصف بها منتهيا او كان
بالعامل فالاصل استتار الضمير ويجوز ابرازه والا فالنحويين فيه مذهبان وجوب الابراز
مطلقا والثاني ان وقع لبس وجب ابرازه والا جاز ابرازه واستتاره والمشهور الاول وعليه
المص رحمه الله والزمخشري واذا برز الضمير فهل هو فاعل او الفاعل مستتر وهذا تاكيد
له اقوال ذكرناها في شرح التسهيل **قوله** اي يفعلنها الخ اي ان حقيقة الاتيان المجي
فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل فيه المجي ونحوه واصل معنى الفاحشة
ما اشتد قبحه فاستعمل كثيرا في الزنا لانه من افحش القبايح وشناعتها بمعنى قباحتها ووقع
في نسخة شناعتها وهو قريب منه وقوله يرمين قذف اي رماهن بالزنا ومعناها الرمي
من الكلام **قوله** تستوفيهن او يتوفاهن الموت الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من ان التوفي الموت
فيكون معناه يميتهن الموت بان التوفي ليس بمعناه المشهور وهو الموت بطريق المجاز
او الكناية بل هو على اصله لغة وهو الاستيفا للازواج على الاستعارة بالكناية ثم
للمسة الموت بشخص يستوفيها او هو على حذف مضاف اي ملايكة الموت او على

حمل النحويون في الاسناد باسنادها للفاعل الحقيقي اي اثر فعله كما نعوذ جاد عطاوه بالعفو
فلا وجه لما قيل لا يصح حمل الاسناد هنا مجازيا لان الموت ليس من الاسباب التي يسند
اليها الاماتة مجازا والحبس المذكور ان كان عقوبة للزنا فهو منسوخ بالجلد والرجم وان
كان للمملوك ان تعذر الجلد يكون حفظا عن مثله ورميته من اذى والحد معلوم ومن يكون
وعقله لتعيين الحد الخ على الوجه الاول وقوله او النكاح على الثاني واللذان اذا اراد
كان للزاني والزانية فهو تغليب وعلى التشديد يلتقي ساكنان على حده كذا انه وجاء به
والتمكين زيادة الدعلى الفوقية تشديد النون لغة وليس مخصوصا بالالف كما قيل بل
يكون مع اليا كما قرى به وهو عوض عن يا الذي المحذوف وفه اذ قياسه اللذيان وزعم
ان قوله واللذان ياتيانها مبتدا ما بعده خبره والفا زائدة فيه لتضمن معنى الشرط ولا
يجوز نصبه على الاشتغال فيقد بمنعه لانه حينئذ يقدر له عامل قبله واسما الزيد
والاستفهام وما تضمن معناهما لا يعمل فيها ما قبلها الصدارتها فقيل يجوز ويقدر
متاخرا مطلقا او في الشرط والاستفهام الحقيقي دون ما تضمن معناه لانه لا يعامل معاملة
من كل وجه والاعراض مجاز عن الستر والترك واصله غض البصر وقوله هذه الاية الى
اللذان ياتيانها منكم الخ والسحاقات من التسحق وهو مباشرة الاة المحرمة وهذا
التفسير للاصفهاني والقرينة عليه تمحيض التذكير والتانيث **قوله** اي ان قبول التوبة
الخ يعني ان التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه القبول وعلى
وان استعملت للوجوب حيث استدل به الواجبية عليه فالمراد انه لازم متحقق الثبوت
البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كانه من الواجبات كما يقال واجب الوجود
وهو رد على الزمخشري **قوله** ملتبسين بها سفها الخ اشارة الى انه حال وان المراد
بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فان من لا يعلم لا يحتاج الى التوبة
والجهل بهذا المعنى حقيقة واردة في كلام العرب كقوله « فنجهل فوق جهل الجاهلينا »
وحتى ينزع بمعنى يكف ويترك وهو وارد في الاثر عن ابي العالية ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب اصابه عبد فهو جهالة **قوله** من زمان
قريب قبل الخ اي يتوبون في زمن الحياة الذي هو قريب منه قبل حالة الناس وحملها
على التبعيض لا الابتدا كما قيل به لانها اذا كانت لابتدا الغاية لا تدخل على الزمان
على القول المشهور والذي لا بتدايه مذ ومنذ وسلطان الموت حضوره وقوته
وغلبته فهو بالعقل المصدري او المراد بزمنه ان لا ينهمك فيه ويصر عليه فانه
اذا كان كذلك يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبول توبته وقوله قبل التسليم الخ ناظر
الى الاول وما بعده الى الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم يقبل الله توبة العبد
ما لم يغرغر اشكل معنى الغرغرة ترديد الماء في الفم الى الحلق وغرغرة المريض تردد
الروح في حلقه على التشبيه وهو حديث حسن صحيح اخرجه الترمذي وابن
ماجه وابن حبان والحاكم **قوله** وعد بالوفا الخ دفع لتوهم الاستدراك فيه
لانه جعله اولا لازما اي الاول وعد بنحو قبول التوبة وهذا بيان لان الوفا به
محقق قيل وحينئذ انه من المذهب الكلامي كانه قال التوبة كالواجب على الله
وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة فهو كائن فاولئك يتوب الله عليهم فالتنبيه
له **قوله** تسوية بين من سوف الخ لما كان يختلج في الوهم انه لا معنى لنفي قبول
التوبة بالنسبة الى من لم يتب وما على الكفر صرف النظم عن ظاهره كما قيل

ان المراد بالتوبة المغفرة كما يقال تاب الله على فلان بمعنى عفا عنه واشار الى ان المراد من الذين
يعملون السيئات ما يشمل الفسقة والكفرة فسوى بين المسوف منهما وبين من مات على الكفر في
عدم الاعتداد بامر المسوف لانه والعدم سواء وحينئذ انه عد في من الثاني لدلالة الاول او اشتراك
المتعاطفين في القيد والمراد بالذين يعملون السيئات العصاة اي لا توبة لمسوف التوبة ومسوف
الايمان الى حضور الموت واعلم ان هذا كله مبني على ان توبة اليائس كايمان اليائس في عدم القبول
وقد قيل ان توبة اليائس مقبولة دون ايمانه لان الرجا باق ويصح منه الندم والعزم على الترك
وقال الامام انها لا تقبل واستدل عليه بآيات ونقل في البزازية عن فتاوى الحنفية ان الصحيح
انها تقبل بخلاف ايمان اليائس واذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يأس فهذا اولى لكن
هذه الاية صريحة في خلافه وقوله الذين يعملون السيئات للمنافقين ليجمل عمل السيئات من غيرهم
بحيث عملهم بمنزلة العدم فكانهم عملوها دون غيرهم ولا يخفى لطف التعبير بالجمع في اعمالهم
وبالمفرد في المؤمنين على هذا واما ان التوبة هنا من الله لا من العبد فيأتي التفسير فليس
في قبائله ووجه تضعيف القول ان الاحرى ان المراد بالمنافقين اذ كان المصرين على النفاق فلا
توبة لهم تحتاج الى نفيها والا فهم وغيرهم سوا **قوله** ولا يعجز عذابه متى شا الخ اخذه
من كون العذاب حاضرا مهيا لهم عنده والعتاد العدة وهي ما يعد ويهيا او التاء بدل
من الدال وهو ظاهر **قوله** كان الرجل اذا مات الخ اخرجه ابن جرير وعضلها بمعنى منعها
من التزويج واصله من العضل المعروف فالمراد من الارث اخذ مثل المهر وعلى الثاني اخذ
الزوجة نفسها بطريق الارث وحاصل الوجهين ان النسا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا
والمفعول الاول محذوف فيحمل على ان ترثوا النسوة كما تاخذ المرأة وان يكون مفعولا
اولا فيحمل على ان ترثوا اموالهن وقرى لا يحل لكم ان ترثوا بالتا لان ان ترثوا بمعنى الوراثة
كما قرى لم تكن فتنتهم الا ان قالوا لانه بمعنى المقالة وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث
لتاويله بان والفعل فكل منهما جار في الكلام الفصيح والكره بالفتح والضم قيل هما
بمعنى الضعف والضعف وقيل الاول الاكراه وهو المراد بالمشقة في كلام المصنف رحمه الله
كما اشار اليه الراغب والثاني بمعنى الكراهية واليهما اشار بقوله كارهات او مكرهات
ومحله النصب على الحال تقديره ثابتا على حال وقد قيل انه مذهب سيبويه وان
الاولى في معنى النهي اذ معناها لا ترثوا النسا كرها فانه غير حلال لكم وجعله ابو البقا
على النهي مستانفا والثاني انه منصوب معطوف على ترثوا وايد بقراءة ابن مسعود
رضي الله عنه ولا ان تعضلوهن ورد هذا الوجه بانك اذا عطفت فعلا منفيا بلا
على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت اريد
ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير اريد ان اتوب وان لا ادخل النار فالفعل يطلب
الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي والمعنى اريد التوبة وانتفاء دخول
النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا ولو قدرته لا يحل لكم ان لا تعضلوا
لم يصح الا ان تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر واما تقديره ان بعد لا فغير
صحيح فانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل فقد التبس عليهم
المطلبان وفرق بين اريد ان تقوم وان لا تخرج ولا ان تقوم ولا ان تخرج ففي الاول
نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد لا القيام ولا الخروج وهذا فيه
غموض لا يفهمه الا من تمرن في العربية ورد بان المثال الذي ذكره اعني اريد ان اتوب
الخ تتقدم ارادة فيه قبل لا لانه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب واما هنا

فتقدير ان تعضلوا لا يصح فان التقدير لا يحل لكم ميراث النسا ولا عضلهن وهو معطوف على ان
ترثوا ولا مزيدة لتاكيد النفي وقد صرح به الذاهبون اليه كالزمخشري وابن عطية والمص
رحمهم الله وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاوليا
والعصبات او لا تعضلوهن من الطلاق ان كان الخطاب للازواج والاول هو المراد هنا
فان قلت على هذا الحمل كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن مع ان العصبة ما اتوها
شيا قلت انما منعوها التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها او تعطيهم صداقا اخذته
من زوجها فالمراد حينئذ بما اتيتموهن ما اتاه جنسكم وقوله عضلت الدجاجة ببيضها
اي تعسر خروجه وكذا اعضلت المراة بالولد **قوله** وقيل الخطاب مع الازواج ولا
لتاكيد النفي كما في الوجه الاول لا للنهي كما في الوجه الثاني والمراد بالخطابين في ترثوا
ولا تعضلوا وقوله وكانوا يحبسون الشابات لقوله ولا يحل لكم ان ترثوا الخ وقوله او
يختلعن الخ بيان لقوله ولا تعضلوهن وعلى الوجه الذي بعده الخطاب الاول للاوليا
ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه انه لا تخاطب في كلام واحد اثنين من غير نداء الا بلا
ثم قوله اقعد خطابا لزيد ولعمرو بعد ندائهم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لان الجملة
الثانية مستانفة وليست من هذا الكلام ولهذا قال ثم الكلام مع ان القاعدة ليست
مسلمة كما سياتي واما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الانشا على الخبر كما مر
قوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة الخ مبينة قري في السبعة بالفتح والكسر ولي
الثاني هو من بين اللازم او متعد ومفعوله محذوف اي مبينة حال صاحبها وذي مبينة
بكسر البا وكسر اليا وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثنا فقيل منقطع وقيل متصل
اما مستثنى من ظرف زمان عام اي لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن
او من حال عامة اي في حال من الاحوال الا في هذه الحال او من علة عامة اي لا تعضلوهن
لعلة من العلل الا لاتيانهن الخ كما بينه المص رحمه الله فان قلت كيف يتصور تقدير
لعلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهي لتذهبوا قلت يجوز ان يكون المراد
العموم وذكر بعضه لنكتة لا ينافيه اي للذهاب او غيره او العلة المعينة المذكورة
غاية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ولذا افرد المص
رحمه الله تعالى المستثنى مما هو منهما كالنشوز والمراد بالاتحاد فعل الجهل كما في قول
المتنبي • انا لفي زمن ترك القبيح به • من اكثر الناس احسان واجمال •
قوله فلا تفارقوهن الخ اشارة الى بيان الجواب الذي اقيم علته مقامه وقوله
فاصبروا الاية احمال له وعسى لكونها لانشا الترجي لا تصلح للجوابية فلذا اول
بما ذكر وقوله وهو خير لكم اشارة الى ان جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا حالية
لتاويلها بالاسمية والعدول فيه تقدير المبتدا لان المضارعية الحالية لا تقترن
بالواو كما قرره النحاة لكن في شروح الكشاف ان الزمخشري جوزه في مواضع من
الكشاف في كتابه فعنده لو لم تذكر الواو هنا لالتبس بالصفة لشي وهذا مخالف
لمذهبه في جواز ادخال الواو في المضارع اذا وقع حالا وان خالف النحاة وقال
بعض المشايخ انه قد يجامع الواو كقوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم فان
قيل لم لا يجوز تقدير وانتم تنسون انفسكم فتكون الجملة اسمية قيل لا يستقيم هذا ايضا لان
بعده الا على التعسف بان يقال اصله والله يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدا واظهر
فاعل يجعل ورد بانه بتقدير المبتدا غاية وقوع الظاهر موقع المضمر اذ قدر والله يجعل

واما

واما الاعتذار بانه اي بالواو لئلا تلتبس بالصفة فليس بشي لانه اذا كان مذهبه لزوم امتناع
الواو في الحال وجوازها في الصفة لتاكيدها للموصوف فكان دخول الواو بالالتباس اولى من عدم الالتباس
فتحصل في المسالة ثلاثة مذاهب منع الدخول على المضارع الا بتقدير مبتدا وجوازه مطلقا
والتفصيل بانه ان تضمن نكتة كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى ان تقدير المبتدا هنا خلاف الظاهر
وما ذكر لا يرفع التعسف وقوله اصلح دينا اي من جهة الدين ويصح ان يكون دينا مقابل الاخرة
قوله جمع الصبر لانه الخ يعني انه من وضع المظهر مكان المضمر وهو كثير حيث يراد الحبس وعدم
اليقين واما كونه يقال هو زوج وهما زوجان ونحو اخر غير هذا او من ظنه يدل على انه
موضوع للجمع فغير وهم وجمع القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر **قوله** استفهام انكار
وتوبيخ الخ اشار بقوله باهتين الى انه مصدر منصوب على الحالية بتاويل الوصف وقوله
ويحتمل الخ اي مفعول لاجله وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون
بالعلة الغائية ايضا وقوله تبهتونه بفتح التاء اي تحيرونه وقد دهشه وقوله وافضى اي
اي احدكم ومنها اخذ من المضاف اليه مكانه وقوله وصل اليها بالملامسة بناء على ان
تقرر المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله وهو حق الصحبة الخ فالعهد مجاز عنه ووصف
بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا صحبة عشرين يوما قرابة قلت بل قالوا صحبة يوم نسب
قريب وذمة يعرفها اللبيب وقوله اما اوثقه الله فعليه اسناد الاخذ اليه مجازي وقوله
عليه الصلاة والسلام اخذتموهن الخ اخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ
اتقوا الله في النسا فانكم اخذتموهن والمراد بامانة الله اي بسبب ان جعلهن الله امانة
عندكم وكلمة الله امره او العقد **قوله** انما ذكر ما دون من الى الخ يعني ان ما اذا كانت
واقعة على من يعقل فعند من جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه اذا اريد معنى صفة
مقصودة منه وليس المراد ما تضمنته الصلة كما مر واما مصدرية والمراد مثل نكاح
ابائكم او نكاح ابايكم والمراد منكوحاتهم بتاويله بالمفعول **قوله** بيان ما نكح الخ
المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية وظاهره ان من بيانية قيل او تبعيضية
والبيان معنوي ونكتة البيان مع عدم الاحتياج اليه اذ المنكوحات لا يكن الا نسا قيل
التعميم **قوله** استثنا من المعنى اللازم الخ يعني ان النهي للمستقبل وما قد سلف
ماض فكيف يستثنى منه فقيل ان الاستثنا متصل بالتاويل الذي ذكره وعلى ارادة
المبالغة فقيل هو متصل او منقطع والمختار انه متصل لانه لو لم يدخل فيه لا
تحصل المبالغة المذكورة وسياتي ما قيل من انه منقطع والمعنى لكن ما سلف منه فلا
انما تؤاخذون وتلامون عليه لان الاسلام يهدم ما قبله فيثبت به احكام النسب وغيره
واما التقرير عليه فلم يقل به احد من الايمة وقد رد المؤول بانهم اقروا عليه اولا ثم
امروا بمفارقتهن والزمخشري ذكر هذا التوجيه في الا ما قد سلف الاتي وتركه هنا وقال
شراحه انما اختاره هناك وتركه هنا لانه ذيله هنا بقوله انه كان فاحشة فيه
فيقتضي انه غير معفو بخلافه ثمة فانه ذيله بقوله انه كان غفورا رحيما فاقتضى
هذا التاويل وهو متجه والمص خالفه واشار الى وجه المبالغة بان التذييل المتصل
اليه بقطع النظر عن الاستثنا فلم يره متجها وفيه نظر **قوله** او من اللفظ للمبالغة
الخ يعني انه من باب تاكيد الشي بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق
الشي بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق على المحال محال فيقتضي
ما ذكر من التاكيد والتعميم لانه لا شي من المحال بواقع **قوله** ولا عيب الخ

هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها

كليني لهم يا اميمة ناصب ۞ وليل اقاسيه بطي الكواكب

والحلايل جمع حليلة وهي الزوجة لحلها له او حلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر في حد السيف وقيل انه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح والمعنى ان يكن فيهم عيب فهو هذا او هذا لا يتصور انه عيب فلا يتصور ان يكون بهم عيب **قوله** علة للنهي الخ تقدم وجهه ذكرا لمص لهذا او على انقطاع الاستثنا يحتمل انه جبر وهذا النكاح كان يسمى في الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتي والمقت البغض والاز وقوله سبيل من يراه اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة في سالكها وكناية عنه والضمير المستتر في سا يعود على النكاح المذكور وجوز ان يكون سا من باب بيس وضميره عايد على التمييز والمخصوص بالذم محذ وف فقوله سبيل من يراه اشارة الى المخصوص المقدر **قوله** وليس المراد تحريم ذاتهن الخ لما كانت الحرمة س واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين اشار المص رحمه الله الى انه على حذف مضاف بدلالة العقل ثم تعيين المحذ وف موكول الى القرينة كالنكاح والشرب والاكل ونحوه وقيل انه مضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان ابلغ وقوله لانه معظم الخ ان كان المراد بالنكاح العقد فظاهر وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع فلا ان ما بعده وما قبله بصدده ولو لم يكن المراد هذا كان تخلل اجنبي بينهما من غير نكتة **قوله** وامهاتكم يعني المراد بها الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات الاولاد وكذلك الباقيات اي العمات والخالات لشمولها من الجهات الثلاثة وفسر العمة والخالة بما ذكر ليشمل اخت الاب والجد واخت الام والجدة **قوله** وامرها فيابي النسب الخ امرها بفتح الهمزة وسكون الميم اي امرها وقيل انه بفتحتين وراء مشددة يعني اجراها يعني المرضعة امرها وحكمها وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اخرجه البخاري ومسلم عن عايشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** واستثنا اخت الرجل فا بما حقه من الرضاع الخ لفظ اخيه بالياء والتا صحيح قال الفقها حكم الرضاع حكم النسب مطلقا الا في صورتين هاتين الصورتين واخرتين ام النافلة وجدة الولد فان كلا منهما يحرم من النسب لان ام النافلة اي ولد الولد زوج الابن وجدة الولد ام الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن ارضعت ولد ولدك وكام اجنبية ارضعت ولدك وقال المحققون انها غير داخلين في الاصل ليصح الاستثنا فيه وهو اولى مما قبل انه مستغنى عنه لانه لا نسب في هذه الصورة بل مصاهرة وفرق بينهما وكان من اخرجها ادخل المصاهرة في النسب لتعلقها به في الجملة وقد صرح شارح المنهاج بان بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها **قوله** لحمة كلحمة النسب اي اتصال كاتصاله وهي مستعارة من لحمة الثوب المعروفة ووجهه انه في النسب جزء منه وكذا هنا لكون اللبن جزؤه اي كجزئه وقد صار جزءا منه فاشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها امر عارض بالزواج وربيب وربي بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول اي مربى ولما الحق تا الاسما الجامدة جار لحوق التانيث له والا فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث **قوله** ومن نسايكم متعلق بربايبكم لا بقوله امهات نسايكم وربايبكم كما سيأتي وقوله واللاتي بصلتها يعني جعلتها دخلتم بهن ولو قال مقيدة بالحكم فقط لكان اظهر اذ تقييد اللفظ وان كان المراد منه الاعلام

فحنن

الوطيء

والاستمتاع

فيفيد الحكم الشرعي مقيد به ايضا اذ لا يكون فايدة فيه وقوله قضية النظم اي لا يجد فيما النظم به ومنهم من فسر للاتي بصلتها بقوله اللاتي في حجوركم وجعل من نسايكم اللاتي دخلتم بهن ذا حالا في صلتها واورد عليه انه يجوز ان يكون حالا من ربايبكم فلا يتم كلامه وهو تكلف والاول اولى وجعل الصلة والموصول صفة تسمح لان الصفة انما هي الموصول وهو كلا **قوله** ولا يجوز تعلقها بالامهات ايضا الخ اي تعلقها من نسايكم بهما لانه يلزم في من استعمالها في معنيين مختلفين البيان وابتدا الغاية وما يقال جميع معاني من راجعة للابتدا على مذهب من التا وتبد لا انه معنى كلي صادق عليهما بالحقيقة وايضا لو كانت حالا من نسايكم فيختلف عاملي الحالين ولا قايل به فان اريد الاتصال تناول الامهات بالنسا لكونهن والدات لهن والربايب بالنسا لكونهن مولودات منهن فيفيد يصح تعلقه بالامهات والربايب جميعا حالا منهما وتظهر فايدة اتصال الامهات بالنسا بعد اضافتها اليها من جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة امهات النسا المدخولات بهن او غير مدخولات بها فهو متعلق بالربايب فقط **قوله**

واني لست منك ولست مني هو للنابغة وصدره اذا حاولت في اسد فجورا قال الامام انه قال لعيينة بن حصن الفزاري وكان قد دعاه قومه الى نقض حلف بني اسد فبعث عليه واراد بالفجور نقض الحلف وقيل تمامه اذا ما طار من مالي الثمين والثمين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته بانها اذا اخذت من ارثه الثمن انقطع الاتصال بينها فتكسر الكاف ولست بالكسر على هذه الرواية **قوله** على معنى ان امهات النسا الخ اي متصلة بالنسا المدخول بهن بالاصلية والفرعية وقيل عليه ان تركيبه مع الربايب في غاية القبح وخش النظم واما مع امهات فلا فاد تقديره وامهات نسايكم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن ولا وجه له وفيه نظر وقوله لكن الرسول صلى الله عليه وسلم الخ الحديث اخرجه الترمذي بمعناه والمروي عن علي رضي الله عنه اخرجه ابن ابي حاتم ووجه الفرق كما في الانتصاف ان المتزوج بالبنت لا يخلو عن مجاورة ومراجعة مع امها بعد العقد وقبل الدخول فحرمت بالعقد لينقطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه اذ لا تحصل مظنة الخلطة بالربيبة الا بعد الدخول وعن الامام ان البنت اذا ابدلت بالام واوثرت عليها لم تلحقها مشقة وغيرة كما تلحق البنت اذا اوثرت بامها لشفقة الام ونحوها كما قال المتنبي

انا ابن الوالد والاب القاطع احق من واصل الاولاد

واختلاف العاملين ظاهر لان احدهما المضاف والاخر من **قوله** وفايدة قوله في حجوركم الخ يعني ان القيد ليس معتبرا لانه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فايدة اخرى وهي هنا ما ذكر من انها بمنزلة الولد بما ذكر وتناول الامهات للبعيدة فيه نظر وقوله دخلتم بهن الستر يريد ان البا للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به في الكشاف وهو الفارق بين التعدية بالبا والهمزة وقوله لمنكوحة بدل الاجنبية ايضا او بمعنى مع نحو وجه اخر **قوله** تصريح بعد اشعار الخ يعني ان تقييد الحكم بقيد يفيد انتفاه عند انتفايه فالتصريح بانتفائه بعده تعيين له دون غيره فلا يقاس عليه امرار كاللمس والنظر الى الفرج وهو رد على ابي حنيفة رحمه الله فمن قال في تفسيره اي لنيا بادلايا يب على امهات النسا في كون الربايب محرمة مثلهن على الاطلاق فقد اخطا لعدم الوقوف على مراده قال المحقق المدخول بهن كناية عن الجماع صريح

حة

في ان مدلول الاية كون الحرمة منوطة بالجماع ولهذا قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول
وبما ذكر من الاثار انما يدل على ثبوت الحرمة بتقدير اللمس لا على تناول الاية اياه وحمل الدخول
على حقيقته فلم يبق الا القياس ولا سبيل اليه مع صريح قوله فان لم تكونوا الخ اقول الغرض
ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله ثم الاحتمال له لان مرجع الاية غير مراد قطعا بل ما اشتهر
بين مشايخنا الكبار فما قاله انه اذا ثبت بالقياس فهو مخالف لصريح نص الشرط وان اجاب الله بل
هو معقد وان ثبتوه بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق اصولهم ويدفع بان الشرط
النص لان الالصاق صريحة فيه لانه يقال دخل بها اذا امسكها وادخلها البيت كما اشار
اليه النسفي فان قلت هب ان الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة
لكن لا يلزم ارادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للاية عليه قلت هو وان لم يلزم ارادته
لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على الارادة والاثار المذكورة كفى بها قرينة على ذلك لا
ادرجوه في مدلول النظم فالمعتبر منه عامل او متعامل فان قلت هب انك ادخلت اللمس في
صريحه فكيف يدخل نحوه فيه قلت هو داخل بدلالة النص لو اراد بما ذكر من كون الشرط
بما ذكر ممنوع فانه مبني على اعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع انه غير معمول به
سلم عمومه فقد خص ما فيه بعض المحرمات النسبية فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالحديث
فتامل وفيه كلام في بعض شروح الهداية فان اردته فانظر وقوله ما لم يتزوجوا فهو مذهب
الشافعي وعندنا بغير المنافع به **قوله** احتراز عن المتبنى الخ المتبنى بتقديم النون
المتخذ ابنا وذكر بعضهم فيه خلافا للشافعي رحمه الله والمنقول عنهم ان ذكر الاصلاب
لاحلال حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع ولا حليلة ابن الابن كمذهبنا
بالاخلاق **قوله** والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح فيشمل التسري وقوله حرمتها
الخ ذكره في الوطء وقوله مخصوصة الخ اي في غير الاختين **قوله** ما اجتمع الحلال والحرام
الا غلب الحرام قالوا هذه القاعدة معتبرة ولم يخرج عنها الا بعض امور نادرة لكن الكلام
في كونه حديثا فقال العراقي لا اصل له وقال السبكي رحمه الله في الاشباه انه حديث ضعيف
رواه جابر رضي الله عنه وكذا قال الزركشي وقد عورض بالحديث المذكور بما رواه ابن
ماجة والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما بان المكروه
في الاول اعطاء الحلال حكم الحرام تغليبا واحتياطا لا صيرورته في نفسه حراما وغلب الحرام
بمعنى ان تركه ارجح كما في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله** استثناء عن
لازم المعنى الخ قد تقدم الكلام في هذا التركيب وما فيه من الوجوه وهل هو
متصل او منقطع وان بينهما فرقا يؤخذ من التذييل واليه يشير قول المص رحمه
الله لقوله ان الله كان غفورا رحيما واما قصدا لتاكيد والمبالغة هنا فلا يليق
قوله ان الله كان غفورا رحيما ولذا تركوه ولم يتعرضوا له هنا لان العفو انما
لا يناسب تاكيد التحريم فلو اقتصر على الوجه الثاني لكان اولى **قوله** ذوات الازواج
الخ اصل معناه لغة المنع وحصنت المراة عفت واما احصن فجاء في اسم فاعله محصنة
فمحصنة بالكسر والفتح وقال ابن الاعرابي كل افعل اسم فاعله بالكسر الا ثلاثة
احصن والفج اذا ذهب ماله واسهب كثر كلامه وقد قرا السبعة غير الكسائي المحصنات
في جميع القران بفتح الصاد وقراها الكسائي بالكسر الا في هذه الاية فانه فتحها وحكى
ابو عبيدة اجماع القراء على فتحها في هذه المواضع وقال من فتح ذهب الى ان المراد
ذوات الازواج اي احصنهن ازواجهن ومن كسر ذهب الى انهن اسلمن فاحصن انفسهن

والاحصان في المراة ورد في اللغة فاستعمل في القران باربعة معان الاسلام والحرية والتزوج
والعفة وزاد الراغب العقل لمنعه من الفواحش كذا نقله العلامي وتفصيله في غير هذا
المحل والاحصان من الحصن ومنه درع وفرس حصان لكونه حصينا لراكبه قال الشاعر
ان الحصون الخيل لا مدر القرى
ويقال حصان للعفيفة ويقال امراة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا
تصور من غيرها والمحصنات بعد قوله حرمت بالفتح لا غير وفي ساير المواضع بالفتح والكسر
لان اللواتي حرم التزوج بهن المتزوجات دون العفيفات وفي ساير المواضع يحتمل الوجهين
كذا قال الطيبي وقال ابو البقاء القراء السبعة على فتح الصاد هنا وقول المص رحمه الله هنا وقرا
الكسائي الخ ليس على ما ينبغي لانه متفق على الفتح هنا وفي نسخة في غير هذا الحرف فلا اشكال
ونقل النحاة اورده ونسبه الى الفساد ها والمحصنات معطوف على فاعل حرمت **قوله**
احصنهن التزوج اشارة الى توجيه الفتح وانه اسم مفعول لا اسم فاعل على خلاف القياس كما
مر **قوله** الا ما ملكت ايمانكم الخ للعلماء هنا ثلاثة اقوال ترجع الى معنيين في المحصنات
احدها ان المراد به المزوجات اي هن حرام الا على ازواجهن والمراد بالملك مطلق ملك اليمين
بلا من انتقل اليه ملكها بغير بيع او هبة او سبا او غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال
مقتضيا للاحلال وحلها لمن انتقلت اليه وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي
الله عنهم والثاني تخصيصه الملك بالسبا خاصة فانه المقتضي لفسخ النكاح وحلها للسابي
دون غيره وهو قول عمر وعثمان وجمهور الصحابة والتابعين والايمة الاربعة كما ياتي
والثالث ان المحصنات الاعم من العفايف والحراير وذوات الازواج والملك اعم من ملك اليمين
وملك الاستمتاع بالنكاح فيرجع معنى الاية الى تحريم الزنا وحرمة كل اجنبية الا بعقد
نكاح او ملك يمين وهذا مروي عن بعض الصحابة واختاره مالك رحمه الله في الموطا **قوله**
يريد الخ هذا هو القول الثاني في الاية كما مر وهو المانور وقوله لقول ابي سعيد الخ اشارة
الى ما روي في الصحيحين عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث يوم حنين سرية فاصابوا احياء من العرب يوم اوطاس فهزموهم وقتلوهم واصابوا لهم نسا
لهن ازواج فكان اناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تاثموا من غشيانهن من اجل
ازواجهن فانزل الله عز وجل هذه الاية وهي غزوة من غزواته صلى الله عليه وسلم والوقعة
يعني الوقعة والقتال ووقعة حنين وفي المعجم وفيها قال صلى الله عليه وسلم اليوم حمي
الوطيس حين استعرت الحرب **قوله** من اللاتي سبين ولهن ازواج الخ يعني ان الاية مخصوصة
بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لان ملك اليمين لا يزيل النكاح بالاتفاق كما
لو باع جارية مزوجة او انتقل ملكها عن زوجها بارث او هبة لكن هل مجرد السبي محل لذلك
او سبيهما وحدها فعند الشافعي رحمه الله مجرد السبي موجب للفرقة ومحل للنكاح وعند
ابي حنيفة رحمه الله سبيها وحدها حتى لو سبيت معه لم يحل للسابي **قوله**
نزلت الاية يعني من قوله حرمت عليكم الخ الا قوله والمحصنات الخ اذ لا يلزم بعد ورودها
فيه ويحتمل ذلك بان يقدر له عامل وهو خلاف الظاهر ولم يذكره احد من المعربين
لا يقال هذا قصر للعام على سببه وهو مخالف لما تقرر في الاصول من انه لا يعتبر
خصوص السبب لانا نقول ليس هذا من قصر العام على سببه وانما خص لمعارضة
دليل اخر وهو الحديث المشهور عن عايشة رضي الله عنها انها لما اشترت بريرة وكانت
مزوجة اعتقتها وخيرها النبي صلى الله عليه وسلم من زوجها مغيث فلو كان بيع الامة

طلاقا ما خبرها فانتصب حينئذ بالعامل على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من انواع
الانتقالات كالبيع في انه ملك اختياري مترتب على ملك متقدم بخلاف السبا فانه انشا
ملك جديد يجري فلا يلحق به غيره كذا احفظوه وبيت الفرزدق هذا من قصيدة اوله الليل
الزوج واسناد الانكاح الى الرماح مجاز وحلال صفة ذات تجري على اعرابه وذكر لانه مصدر
اوخبر مبتدا محذوف اي هن حلال ولمن يبني بها اي يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة
بعد صفة اوخبر بعد خبر وهو ظاهر **قوله** والاطلاق الاية والحديث حجة على اطلاق
الاية والحديث غير مسلم قال في الاحكام المروي انه لما كان يوم اوطاس لحقت الرجال بالجبال ولاذت
النسا فقال المسلمون كيف نصنع ولهن ازواج فانزل الله والمحصنات الاية وكذا في خبر كما ذكر
اهل المغازي فثبت انه لم يكن معهن ازواجهن فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم قد اتفقنا
على انه ليس بعام وانه لا يجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا ان الفرقة لمعنى
اخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبي سبب الفرقة
بدليل انها لو خرجت الينا مسلمة او ذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف وقد حكم
الله به في المهاجرات في قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يرد ما ذكره المص عند التحقيق
واوطاس بمنع الصرف اعتبارا بالبقعة وصرفه ممتلين وادي بديار هوازن كانت فيه تلك الوقعة
قوله كتاب الله الخ اما منصوب على انه مصدر كتب مقدرا بمعنى فرض وهو مصدر مؤكد
ولا ينافيه الاضافة كما توهم وذهب الكسائي الى انه منصوب على الاغرا واستدل به على
جواز تقديم المفعول في باب الاغرا ورد بانه منصوب على المصدرية وعليكم متعلق
بالفعل المقدر وجملة كتب مؤكدة لما قبلها **قوله** عطفا على الفعل المضمر ينبغي ان يراد
حيث جعله في قراة المعلوم معطوفا على كتب المعلوم وفي قراة المجهول معطوفا على حرمت
المجهول وقيل عليه ان ما اختاره من التفرقة غير مختار لان جملة كتب لتاكيد ما قبلها وهذه
غير مؤكدة فلا ينبغي عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تناسبهما بالتحليل
والتحريم وفيه نظر لان تحليل ما سوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى وما ذكره امر استحساني
رعاية لمناسبة ظاهرة **قوله** ما سوى المحرمات الثمان الخ لا يخفى زيادتها على ثمان
ووقع في نسخة المحرمات المذكورة بدون ثمان ولا خفا فيها واما هذه فتوجه بانها ثمانية
اصناف فيدخل تحتها في بعض وهي الاصول حقيقة او حكما كالارضاع والفروع حقيقة
او حكما كالارضاع والربايب وفروع الاصول حقيقة او حكما كالاخوات نسبا ورضاعا
وفروع الجد والجدة كالعمات والخالات وفروع فروع الاصل كبنات الاخ والاخت
واصول النسا والاختين وذوات الازواج ونحو ذلك من الاعتبارات التي تلوح لمن نظرها
باعتبار كمقدار الحرمة ونحوه وكذا عدها النووي رحمه الله في منهاجه الفرعي فلا ادري
تحقيقه فراجع شروحه واشار الى جواب سؤال وهو ان المحرمات لا تنحصر في هذه
بان ما عداها مخصوص من الحديث اما الحديث او الكتاب كما زاد على الاربع وتزوج
والجمع بين المراة وعمتها وخالتها وكذا الجمع بين كل امراتين ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى
كما بين في الفروع **قوله** مفعول له والمعنى احل لكم الخ قيد تقدير الارادة بيان
للمعنى والا فلا حاجة لحذف اللام الى تقديرها لارادة وهو مفعول له لاتحاد فاعله لان
من قوله حرمت واحل ويرد عليه ان شرط المفعول له اتحاد فاعل الفعل والعلة وفاعل
التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغا المخاطبين فلذا جعله على حذف المضاف فالحاجة
داعية اليه لا كما قال وبين انه منصوب باذ سابقه الاعتراض اليه فلا ينبغي للمص رحمه الله

تابعه

تابعه ولئن كنا قال واما كونه يلزم تخلف ارادته تعالى لان منهم من لا يبتغي ذلك وهو مقتضى مذهبهم
المقرر بان الارادة هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ما تستعمل له واحترز من الاول بان الاتحاد
المذكور شرط في غير ان وان ومن التعسف ما قيل انه مفعول به وضميره لاحل ولا وجه له
قوله تبتغوا النسا اشارة الى مفعوله المقدر وقوله باموالكم لا يناسب ما سياتي **قوله**
ويجوز ان لا يقدر مفعول تبتغوا الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله خالفه فيه
وجعل الاجود تقديره عاما لانه وجهه الارجحية بانه ابلغ لانه يعم ما يحل وما يحرم ليكون
الطلب بالاموال اي صرفها واخراجها في وجوه الطلب حال كونكم محصنين غير مسافحين ومحلين
غير متعدين والقصد الى الفعل من غير تقدير مفعول بينا وان اعطا مهور الحرائر بحيث
واثمان السراري والانفاق عليهن وغيرها وقيد لان هذا القدر يفهم من قوله غير مسافحين
فيكون تكرارا مستغنى عنه ولا يخفى ما فيه من التكلف وما فعله المص رحمه الله احسن
وقوله ارادة ان تبتغوا اشارة الى ان الابتغا بالمال عبارة عن صرفه واخراجه **قوله**
او بدل الخ جعله بدلا من ما الموصولة وهي بمعنى احل من النسا وما بمعنى البعد بدل اشتمال
لان الحل والحرمة متعلق بالافعال ولا بد له من عموم المفعول فان كانتا عبارة عن الفعل
التزوج والنكاح ونحوه فهو بدل كل من كل والزمخشري لم يرتض البدلية لانها على تقدير
النزول المرجوح عنده **قوله** واحتج به الحنفية الخ وجه الاحتجاج تخصيص المال وهو
ظاهر فيما ذكره ولا حجة فيه لان التخصيص لانه الاغلب المتعارف فيه قيل ويؤيده ما في البخاري
ومسلم وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم قال لرجل خطب الواهبة نفسها النبي صلى الله عليه
وسلم ماذا معك من القران قال معي سورة كذا وكذا وعددهن قال تقرؤهن عن ظهر قلبك
قال نعم قال اذهب فقد ملكتكها بما معك من القران واجيب بان كون القران معه
لا يوجب كونه بدلا او التعليم ليس له ذكر في الخبر فيجوز ان يكون المراد زوجتك تعظيما
للقران ولاجل ما معك منه وفسر الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج هنا
ان المراد محصنين ناكحين وعاقدين التزوج وقال الفرا انه بمعنى متعففين عن الزنا
فلا ان تبتغوا الحلال اما بالتزوج او التسري وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وعطاء
مفهوم واصل السفح الصب فكني به عن الزنا لان الغرض منه صب الماء لا النسل وغيره من فائدة
التزوج **قوله** فمن تمتعتم به الخ يشير الى ان ما بمعنى من العقلا لانه اريد بها النسا
كما مر فان استمتع بمعنى تمتع والسين ليست للطلب بل للتاكيد وضميره راجع لما
باعتبار لفظه ومن على هذا بيانية لا وهي متعلقة بمقدر هو حال من ضميره وما اما موصولة
او شرطية وعلى الوجه الاخير ما لا يعقل بمعنى اي شي ومن للابتدا متعلقة باستمتع
وهو بمعنى تمتع ايضا وسكت عنه لعلمه مما قبله وما فيهما الوجهان والعايد من الجزا
او الجواب على الشرطية على كونها بمعنى من ضمير الراجع اليه باعتبار معناه فان كانت
بمعنى اي شي فهو مقدر اي لاجله او عليه وقوله او مصدر مؤكد اي فرض ذلك فريضة فهي
مصدر كالتقليعة بمعنى القطع **قوله** فيما يزاد على المسمى او يحط عنه الخ الزيادة
في المسمى المقدر كما في فريضة الميراث في التيسير هذا مذهب الشافعي رحمه الله
ومذهبنا انه لا يشترط تراضيهما في غير الزيادة ويصح الابراء والهبة برضاها وحدها
لهذا المخصوص وكذا في احكام الجصاص مع زيادة تفصيل **قوله** وقيل نزلت الاية
في المتعة الخ اي اية فما استمتعتم هذه واعلم ان نكاح المتعة جوزه النبي صلى الله عليه
وسلم في صدر الاسلام ثم نسخ بلا خلاف الان فيه لاحد من الفقها ولا قايل به سوى

الشيعة واما المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فيها فانه رجع عنه وقيل انه انما اجازه للمضطر
لا مطلقا وروي ان سعيد بن جبير قال له اتدري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان وقيل
فيها الشعر كقوله

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه ۞ يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف انسة ۞ تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا افتيت ولا احللت الا مثل ما احل الله الميتة والدم
وقياسه على الميتة لا وجه له ايضا وقيل ان النسخ وقع فيها مرات وكذا وقع النسخ الا في التنزيل
في الخمر قوله عن واعتلا الخ الطول بالضم ضد القصر وبالفتح امثلة الفضل والزيادة و
الطايل فاطلق على الغنى لانه زيادة المال والقدرة ايضا والاعتلا ليس بالغين المعجمة
من غلو السعر بل بالمهملة من علا اليه وعلا اليه اذا ناله ووصل اليه وذكر الطيبي رحمه الله
انه يتعدى بالى وعلى فالطول الغنى والقدرة على المهر او القدرة على الوطي بان يكون تحته
حرة فالظاهر انه اراد بالاعتلا القدرة لان القادر لتمكنه من العقد ومن عليه لانه فوقه
عليه فاذا كان ان ينكح مفعول طولا ومعناه بيان النكاح وقيده عليه اما بالغنى او بالتمكن
من الوطي وقوله يبلغ به نكاح المحصنات بيان للفضل المقدر الذي هو صفته وهو اشارة الى
انه لا بد من تقدير الى او على اي طولا وزيادة الى ان ينكح او طولا على ان ينكح من علا عليه
اي غلبه كما نقل عن حواشي الكشاف وقوله يعلا اي يرتفع الى نكاح المحصنات اشارة الى
وجه جعله منصوبا بطولا او جعل الطول بمعنى الاعتلا اي الغلبة فتامل وفي الصحاح
بالجابر لانه يؤخذ من مقابله وهن المومنات عن ذل الرق **قوله** فظاهر لانه حجة للشافعي
رحمه الله الخ لان حمل طول نكاح المومنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح على الوطي خلاف
الظاهر لما في سورة النور من ان النكاح بمعنى الوطي لم يستعمل في القران وكذا جعله تاويلا
من ابي حنيفة وحمل قيد المومنات على الافضل وهو ايضا غير قايل بالمفهوم كما حمل عليه
قيد المحصنات المومنات لان نكاح المحصنات لا يتوقف على الايمان بالاتفاق وسيظهر لك
سيأتي في كلام المص رحمه الله وقيل عليه ان ثمة قرينة وهي قوله والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب وليس في الفتيات مثله ورد بانه حيث ذكر في محل لا للتقييد جاز في الاخر كذلك
وقوله ومن اصحابنا الخ هو قول اخر للشافعية فعلى الاول لا يجوز نكاح الامة الكافرة
مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر على الحرة مطلقا وعلى هذا يجوز نكاح الامة الا
للقادر على غير مومنة للعلة المذكورة فقوله من حمله على التقييد اي حمل وصف المحصنات
بالمومنات ايضا على التقييد وقوله وما فيه اي ما في رق الولد من المهانة الى الذلة
ونقصان حق الزوج باستخدام سيدها لها وقوله اثم وارتقا وكم الخ يريد ان
للاتصال **قوله** واعتبار اذنهم مطلقا الخ وجه الاحتجاج كما في الكشاف انه اشترط اذن
الموالي لا عقدهم ووجه ما ذكره المص ان عدم الاعتبار لا يوجب اعتبارا بالعدم فلعل
العاقد يكون هو الولي او الوكيل فلا يلزم جواز عقدها واعادة الامر بالحكم مع ... بما
قبله لان المفهوم منه للاباحة وهذا للوجوب فلا اطناب **قوله** اي ادوا اليهن
مهورهن باذن اهلهن الخ لما كان المهر للسيد قدر المضاف او القيد بقرينة ما قبله
فاذا اذن لها في اخذه جاز وفي قوله بالمعروف وجوه تعلقه باتوهن اي اتوهن
مهورهن بالمعروف او حال اي متلبسات بالمعروف غير ممطول له او متعلق بالمعروف
بالمعروف اي بالوجه المعروف باذن اهلهن ومهر مثلهن واما ان فيه حذفا اي باذن اهلهن

كقوله

كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ومثله كثير فلا يرد عليه ما قيل ان العطف لا يوجب مشاركة
المعطوف عليه في القيد المتاخر وانما هو ظاهر في القيد اذا تقدم وكذا تقدير الموالي لا بد له
من شاهد ولا بد حينئذ من نكتة لاختيار اتوهن على اتوهم مع تقدم الاهل وقال النحرير فيه تاكيد
ايجاب المهر والاشعار بانه حقهن من هذه الجهة وانما تاخذه الموالي بجهة ملك اليمين وقول مالك
رحمه الله يوجب كون الامة مالكة مع انه لا ملك للعبد فلا بد ان يكون مالكه له يدا كالعبد
الماذون له في التجارة لان جعلها منكوحة اذن لها فيجب التسليم اليهن فان حملنا الاجور على النفقة
استغنى عن اعتبار التقدير وكذا ان فسر بالمعروف بما عرف شرعا من اذن الموالي محصنات
غير مسافحات اما حالان من مفعول اتوهن بمعنى متزوجات او من مفعول فانكحوهن
بمعنى عفايف وما بعده تفسير له والسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى
الصديق المستتر به كذا فسروه به فلا يرد عليه انه لا وجه له **قوله** عفايف فسره
به لان العفة احد معاني الاحصان واما حمله على المسلمات وان جاز خصوصا على مذهب
الذين لا يجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم في قوله فتياتكم المومنات فلذا رجح
الجمهور ان المراد بالمحصنات العفيفات فقوله غير مسافحات تاكيد له ولا ينافيه كونه
تفسيرا للزواني فانهن كن قسمين احدهما المجاهر بمعنى الزانين والثاني من لها خدن يزني بها
سرا وقيل يقال المجاهر على التقسيم اقوى **قوله** فاذا احصن قراها نافع وغيره بضم الهمزة
وكسر الصاد مجهولا واخرون بالفتح معلوما ومعنى الاول فاذا احصن بالتزويج فالمحصن
لهن الزوج ومعنى الثاني فاذا احصن فروجهن او ازواجهن وقدم تحقيقه وقال فان
جواب اذا ومعلقين جواب ان فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول ولو تسقطت
لما انعكس الحكم ولزم تقدم الثاني على الاول لانه جاء فيجب ان تلبس به اولا وهو معروف
في النحو **قوله** بالتزوج قدمنا ان للاحصان معاني يحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه المقام
وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة معناها له فلهذا ذهب الجمهور
الى ان المراد به هنا التزويج وهو الماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ومن فعليه لا تحد
الامة اذا زنت ما لم تتزوج وذهب كثير الى ان المراد به الاسلام وهو مروي عن عمر رضي
الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر واليه ذهب مالك وابو حنيفة والشافعي
واحمد وغيرهم وقيل ان ماخذ القولين اختلاف القراءتين ففتح الهمزة اراد اي احصن
انفسهن بالاسلام ومن ضمها اراد التزويج فان ازواجهن احصنوهن والحق ان كلام القراءتين
محتمل لكل من المعنيين واحتج المرجح للاول بانه سبحانه شرط الاسلام بقوله من فتياتكم
المومنات فحمل ما هنا عليه ابتر فايدة وان جاز انه تاكيد لطول الكلام وفي الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها
الحديث فالمراد بالاحصان فيه التزوج وفي الاية الاسلام الا ان الزهري قال الاحصان
في الاية التزوج الا ان الحد واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمزوجة
محدودة بالقران وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام افاد بعض المحققين
انه قائم على قول ابي حنيفة من جهة انه لا يشترط في التزويج بالامة ان تكون مسلمة
وان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو مشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من
الشافعية فانه يقتضي ان الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس مذهبه كذلك
فانه يقيم الحد على الكفار **قوله** من الحد الخ يعني المراد من العذاب الحد كما
في تلك الاية قيل وهذا دفع لتوهم ان الحد لهن يزيد بالاحصان فسقط الاستدلال

به على ابن قبل الاحصان لاحد عليهن كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وطاوس وعلم من بيان
حال المعن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما قيل انه خلاف المعهود لان المعهود ان يدخل النسا
تحت حكم الرجال بالتبعية وكان وجهه ان دلالة الي الزنا ليس اقوي وليس هذا تعليلا وذكرا بطريق
التبعية حتى يتجه ما قاله ووجه التخصيص لو كان ما ذكر لم يزد على حكم العبيد بل وجه الاول
في تزوج الاما هو مقتضى الحال **قوله** لمن خاف الوقوع في الزنا الخ اي لغلبة شهوته وقلة صبره
والتفسير الاخر قريب منه وعلى هذا لم يشترط العنت لجواز تزوج الاما كما هو مذهب الشافعي وهو
عند ابي حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح **قوله** صبركم الخ اشارة الى ان المصدر
وقيد العفة ماخوذ من الصبر الذي هو حبس فانه لا يكون الا مع العفة والحديث المذكور في
مسند الديلمي والفردوس عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو كقوله •
ومن لم يكن في بيته قهرمانة • فذلك بيت لا ابا لك ضايع • وقوله •
اذا لم يكن في منزل المرء حرة • تدبره ضاعت مصالح داره •
قوله لمن لم يصبر الخ انما عبر بالمغفرة فيه تنفيرا عنه حتى كانه ذنب **قوله** ما تعبدكم به
من الحلال والحرام الخ اشارة الى مفعول يبين المقدر وفيه ربط للايات السابقة باللاحقة
فان ما قبله في النسا والناكحات وما بعده في الاموال والتجارات وهذه قد توسطها كالتعليل
امرا الى اخر يناسبه وذكر السين من حسن التخلص **قوله** وليبين مفعول يريد الخ هذا الذي
وقع في كلام العرب قديما كقوله • اريد لانسى ذكرها • وخرجه النحاة على مذاهب فقيل مفعول
يريد محذوف اي تحليل ما حلل وتحريم ما حرم ونحوه واللام لام التعليل او العاقبة اي يريد ذلك
لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه فمتعلق الارادة غير التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى
الفعل الى مفعوله المتاخر عنه باللام وهو ممتنع او ضعيف وقيل انه اذا قصد
التاكيد جاز من غير ضعف وسمي صاحب اللباب اللام فيه لام التكملة وجعلها مقابلة للام
التعدية واما جعل الفعل مأولا بالمصدر من غير سابك على انه مبتدا والجار والمجرور
خبره اي ارادتي كاينة للتبيين فتكلف وان ذهب اليه بعض النحويين فكان مذهبهم عدم اشتراط
السابك ومذهبا للكوفيين ان اللام هي الناصبة من غير تقدير ان ولذا قيل على ما ذهب اليه
المص تبعا للزمخشري من انه مفعول واللام زايدة انه مخالف لمذهب البصريين والكوفيين
معا مع ان لا تنصر بعد اللام الا وهي لام تعليل او جحود وقد جوز في الاية ان يكون فيه
ويهديكم تنازعا في شئ وهو حسن وكون اللام لتاكيد الاستقبال لانها لا تكون الا لما
يستقبل بنفسها او باضمار ان وكي تجددها والارادة لا تكون ايضا الا للمستقبل اي انه
يلزم استقبال تعلقها ومتعلقها فلا يرد ان ارادة الله قديمة **قوله** كما في قول قيس
ابن سعد رضي الله عنهما الخ وسبب هذا الشعر كما في كامل المبرد وغيره ان عظيم الروم بعث
الى معاوية رضي الله عنه بهدية مع رسولين احدهما جسيم طويل جدا والاخر ايد قوي فقال
معاوية رضي الله عنه لمراده فقال لعمرو بن العاص رضي الله عنه اما الطويل فاني اجد له
فمن للايد فقال ارى له احد شخصين محمد بن الحنفية او عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما فقال
اجد برد ذ قلبي ثم ارسل الى قيس رضي الله عنه وعرفه الحال فحضر فلما تمثل عند معاوية
لما اراد نزع سراويله ورمى بها الى العلج الطويل فلبسها فنالت نحره والقوم ضحك
فلام الحاضرون قيسا على نزعها بين يدي معاوية وبذله عنده وقيل له هلا ذهبت
بها فقال • اردت لكي لا يعلم الناس انها • سراويل قيس والوفود شهود •
• وان لا يقولوا غاب قيس وهذه • سراويل عادي نمته ثمود •

والي من القوم اليمانين سيد • وما الناس الا سيد ومسود •
وبذ جميع الخلق اصلي ومنصبي • وجسم به اعلو الرجال مديد •
وعن محمد بن الحنفية وعلم ما يراد منه خير العلج بين ان يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه او
يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده فيقعده فاختار العلج الحالتين فغلبه محمد واقام العلج واقعد
وكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه واللام وكي زايدة في البيت لتاكيد معنى الاستقبال او وجه تمامه كما
ذكره من تقدير المفعول مر شرحه **قوله** مناهج من تقدمكم الخ يشير الى ان السنن كالسنة بمعنى
الطريقة وكون هذه الطريقة من قبلهم اي من نوعهما وجنسها في بيان المصالح وان لم يكن متفقة وقيل
ان هذا الحكم كان كذلك في الامم السالفة وفيه نظر **قوله** ويغفر لكم ذنوبكم الخ لما كانت التوبة
ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود واسنادها الى الله تعالى لا بد من تاويله اشار المص
رحمه الله الى انه بمعنى المغفرة مجازا لتسببها عن التوبة او بمعنى الارشاد الى ما يمنع عن المعاصي
على الاستعارة لان التوبة تمنع عنها كما ان ارشاده تعالى كذلك او عن حثه تعالى عليها لانه
سبب لها عكس الاول او الارشاد الى مكفرها على التشبيه ايضا وقال الطيبي رحمه الله ان قوله
تعالى ويتوب من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطفه ويتوجه على قوله ويهديكم الخ على
سبيل البيان كانه قيل ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم
قوله كرره للتاكيد والمبالغة لم يجعله الزمخشري تكريرا لانه فسر يتوب اولا بتوفيق التوبة
والارشاد الى الطاعات ليناسب المعطوف عليه وهو يبين وفسره هنا بان يفعلوا ما يستوجبون به قبول
التوبة ليقابل ارادته ارادة ان يميلوا ميلا عظيما فيجب تعاطف الجملتين المسوقين على تقابل المريد
والمراد يعني والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات الخ فلا يكون تكريرا للارادة
الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوي الحكم ثم انه انما يتمشى على كون ليبين لكم مفعولا كما
مر والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة العلية وفي الثاني على جهة المفعولية
فلا تكرار لاختلاف المتعلقين **قوله** يعني الفجرة الخ اي الفسقة لانهم يدورون مع شهوات
انفسهم من غير تحاش عنها فكانهم بانهماكهم فيها امرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا امرها
واتبعوها فهو استعارة تمثيلية واما المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع الشرع وقيل
الاموان لانهم لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع
ان امهما الاخت فكانوا يريدون ان يضلوا المسلمين بما ذكر ويقولون لم جوزتم تلك ولم
تجوزوا هذه ويبني عطفه لان المراد به الاستحلال **قوله** ما خلا لنكاح الامة اخرج ابن ابي
شيبة عن مجاهد ان مما وسع الله به على هذه الامة جواز نكاح الامة والنصرانية واليهودية
ولم يرخص لغيرهم والشريعة بالكسر الشرعية والسمح الجواد وهي سمحة والسهل اللين وهو المراد
والحنيفية المايلة الى الصواب كما مر **قوله** لا يصبر عن الشهوات الخ فالضعف معنوي
عبارة عما ذكر وقوله ثمان ايات الخ في شرح الكشاف في ثمان لغات ثماني بالياء وثمان بحذفها
وكسر النون وثمان باجرا الاعراب على النون وقوله مما طلعت الخ اي من الدنيا وما فيها وهذه
الثلاثة اي الايات من قوله يريد الله ليبين لكم الى هنا لما فيها من التيسير والتخفيف
عن هذه الامة والتجاوز عن سياتها وهو ظاهر والقمار بكسر القاف مصدر قامر مقامرة
اذا غلبه في رهان شرط فيه المال فاخذه منه وهو حرام **فايدة جليلة** وقع
هنا في الكشاف ذكر حديث ما ايس الشيطان لعنه الله من بني ادم الا ان اتاهم من قبل النسا
وقال النحرير رحمه الله فيه اشكال من جهة دلالته على انه لا اياس الا في حال الاتيان من
قبل النسا والمقصود العكس وهو انه لا اياس البتة في تلك الحال والجواب بان التقدير

ما فعل الشيطان شيئا عند يأسه من اغوا بني ادم الا ان اتاهم من قبل النسا لبس دفعا الا
بل بيانا لما يعرفه كل احد من انه المقصود وان اراد ان ايس في معني ما فعل عند اليأس وأتاهم
تنزيل الفعل منزلة المصدر فلابد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بان ما بعد الا في موقع
الوصف لحين محذوف اي ما ايس حينا الا موصوفا بانه يأتيهم فيه من قبل النسا فيكون تمام
اليأس على وصفا لانيان ونفيا ان يكون له زمان ينفك عنه من غير تعرض لنفي اليأس في غير
حسب المقام على ان الاتيان لازالة اليأس فصار الحاصل انه كلما ايس اتاهم من قبلهن والاوجه
ما ذكره بعض الافاضل انه في موضع الحال وان النفي والاستثناء لما دل على لزوم الثاني للاول
كالشرط استعمل فيه واريد انه كلما ايس من جميع جهات اتيانهم اتاهم من قبل النسا فقولهم
اصاب ورامية بذي سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماك لا حاجة الى ما ذكروه كله تم الانظر
فانه تفصيل لشدة اغوا النسا وانقياد الناس لهن بزمام الهوى فالشيطان اذا ايس من
اضلال احد بذاته ونفوذ نزغاته فلم يقدر بحبايل الجيد الى مهاوي الزلل سلط
عليه ليضلله فان هن حبايل الشيطان كما في الاثر فيفعلن ما في حال اضلال النسا
له ايس من اضلاله بغيرها بسطوته وكم من امر لا يتيسر بلا واسطة اخر فيفعله منه من لم
قابلاله قيل فان معنى من الحسن شافع لا يرد ومن الكيد سلح لا يبلى وكذا قال تعالى ان كيدكن
عظيم مع ما في قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا فيكون الاستثنا في الحديث على ظاهره
مستثنى من اعم الاحوال والاوقات زمان يأسه من الاغوا بلا واسطة منهن فانه فانه
بري من التكلفات بعيد من الشبهات **قوله** استثنا منقطع الخ اراد ان التجارة لما
يكن من الباطل لم يجز الاتصال فجعل منقطعا لمخالفته مع اتحاد الحكم بدعن جملة الكلام
السابق فيعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين ليصح الاستدراك
وحينئذ ان حمل على استدراك النهي عن المحرم بالارشاد الى المحلل لعذر لكن اقصدوا
ارشاد لان لا تأكلوا في معنى لا تقصدوا اكلها وان حمل على استدراك المؤاخذة الذلول
علينا بالنهي برفعها لان التجارة مباحة لا مأمور بها فوقه ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي
عنه والارجح هو الاول للطرد الغالبة والمقصود على الوجهين بيان حاصل المعنى لانه
مرفوع على الاول منصوب على الثاني كما في بعض الحواشي فانه فاسد لانه منقطع
منصوب ابدا ولو جعل متصلا على نحو ما سلف كان وجها ولا تخصيص في الاية للتقضي
عن الباطل بها وتفسير الباطل بانه ما لا عوض فيه مر اركا بالتخصيص او النسخ تحريف
لكتاب الله يستعاذ منه كذا افاده المدقق في الكشف وفي الدر المصون انه لابد من
حذف مضاف تقديره الا في حال او وقت ان يكون الاموال اموال تجارة والحاصل
ان الاستثنا المنقطع بتقدير لكن وهو مما لا يعتبر فيه ما قبله وحكمه والاول لاهل
وليس المراد لا تأكلوا الاموال بالباطل الا التجارة فكلوا بالباطل كما اذا قلت
لا تأخذوا اموال الناس بغير حق الا الحربيين فلك اخذه بغير حق بل هو من حكم
مفهوم من الكلام وهو عدم القصد اليه المفهوم من عدم الاكل او النهي فيكون هذا
مقصودا وغير منهي عنه نحو بيان معنى لا اعراب كما توهم فانه منه فانه من مشكلات
قوله ويجوز ان يراد بها الانتقال مطلقا الخ اي انتقال المال من الغير بطريق
شرعي سوا كان تجارة او ارثا او هبة او غيرها من استعمال الخاص وارادة العام
لنظر صحة الحصر ولكونه بعيدا قال ويجوز وكذا الوجه الذي بعده وهو ابعد منه
لحمل الاكل بمعنى الصرف وعلى قراءة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال

الهارة على ان الخبر مقيد بالقيد وهو على حد قوله اذا كان يوم ذا كوكب اشنعا اي اذا كان اليوم
يوما الخ والضمير راجع الى ما يفهم من الخبر وسيأتي تحقيقه **قوله** بالبخع كما يفعله جهلة الهند
البخع بالبا الموحدة والخا المعجمة والعين المهملة قتل النفس غما ومراده به مطلق القتل
والمعروف في قتل الهند انفسها طرحها في النار كما قال الشاعر
والهند تقتل بالنيران انفسها • وعندنا ان ذاك القتل يحييها
وقد اقرّوا التصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع والبخع بيا موحدة وجيم والبخع بنون
وخا معجمة لا يلتفت اليه وما روي عن عمر رضي الله عنه رواه الحاكم وابو داود وصححه وارتكاب
ما يؤدي الخ اعم من التهلكة وتفسيره بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا كما قال
اذا ما اهان امرؤ نفسه • فلا اكرم الله من يكرمه
قوله وقيل المراد بالانفس الخ ما قبله على ان الانفس حقيقة والقتل اما حقيقي او مجازي
وهذا بالتجوز في النفس بان يراد بها غيرهم من اهل الملة لانهم كشي واحد فاطلق النفس عليه
بطريق التشبيه كما في الحديث المؤمنون كالنفس الواحدة اذا لم تنقصد تداعى سايره بالحمى
والسهر وكانه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره كثير من المفسرين **قوله**
ريثما بالرا المهملة والثا التحتية المثناة والمثلثة بمعنى مقداره وساعته والريث
في الاصل مصدر راث بمعنى ابطأ الا انهم جعلوه ظرفا كتقدم الحاج قال ابو علي رحمه الله
في الشيرازيات وهذا المصدر خاصة لما اضيف الى الفعل في كلامهم كمنزله لا يمسك العنت
الاريث يرسله صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسما الزمان وما زايدة بعد ريث وهو
في كلامهم كثير ويجوز ان تكون مصدرية والنفس في هذه الاية والمال في التجارة واشتغالا
ايكم لنا الحيا لم تفتنا بعمر وقوله يستكمل الخ اشارة الى ان التعاطي الدنيا انما طلب للتكميل
النفس والاستعداد للبقا السرمدي **قوله** اي امر ما امر الخ يعني انه تذييل لجميع ما قبله
وقوله معناه وقع في نسخة بدون عطف ولعله او معناه فيكون تذييلا لقوله ولا تقتلوا
انفسكم لانه تعالى عظمت رحمته وسبقت عليكم اذ لم يكلفكم قتل الانفس في التوبة كما
كلف بني اسرائيل **قوله** او الى ما سبق الخ اشارة الى وجه افراده وتذكيره واوان التجاوز
نفس العدوان ذلك بيان لما لا يستحق تفسير الظلم فلقاطعه بالواو واوس سموا الكاتب
وقد تقدم معنى الصلاة وقوله من حيث الخ اشارة الى المجاز في الاسناد وبناه مصلية بمعنى
مشوية **قوله** وقري كبير الخ يعني جنس الذنب الكبير فيطابق القراءة المشهورة ويحتمل ان
يراد الشرك وقوله صغايركم اخذه من المقابلة وقدمر ان السيئة اذا اطلقت يراد بها ذلك
وقوله لمحوها اشارة الى انه ليس المراد بالعفو الستر بل المحو فان قلت في حديث مسلم الصلوات
الخمس مكفرة لما بينهما ما اجتنبت الكباير قلت اجيب عنه باجوبة اصحها ان الاية والحديث
بمعنى واحد لان قوله ما اجتنبت الخ دال على بيان الاية لانه اذا لم يفعل ارتكب كبيرة واي
كبيرة ووجه المعارضة ان الصلاة اذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها **قوله** واختلف في
الكباير الخ اي في حدها وعددها وهل هي محصورة او غير محصورة وهل هو معنى حقيقي
او اضافي يختلف بالاضافة اما الى طاعة او معصية او ثواب فاعلها لا يقال لا يجوز ان يكونا
متساويين فلا تنحصر القسمة في الصغيرة والكبيرة لانا نقول تكون صغيرة او كبيرة بالقياس
الى طاعة اخرى صورة امتناع تساوي جميع الطاعات والقوارض الرحيف بمعنى الحرب
حيث الكفار من غير مقتض وفيه تفصيل في محله وعد حديث النفس مع القصد الى
اذا صمم عليه قبل فعله وما اذا لم يصمم فوسوسة لا اثم فيه فلا اشكال فيه كما تقدم

وقد مرت الاشارة اليه وقوله فحق عن تله الخ الظاهر ان المراد به ما عدا الكفر فلا يرد ما قيل انه
يقتضي ان مجتنب الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة **قوله** ولعل هذا مما
يتفاوت الخ هذا انما لا يستقيم وكذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الشاعر

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة ... في السهو فيها للوضيع معاذر
فكبائر الرجل الصغير صغائر ... وكبائر الرجل الكبير كبائر

ومثله كثير وقوله الامري الخ تشليط لا تمثيل فلا يقال انه اذا ارتكب خطيئة كيف يقال انه مما
قبله والحديث المذكور رواه الطبري وصححه **قوله** الجنة الخ هو على العموم اما مصدر ويقدر
يدخلكم محل وقفاه يدخلكم الجنة ادخالا او مكان منصوب على الظرف عند سيبويه وعلى انه مفعول
به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف وعلى الفتح فقيل منصوب
بمقدر اي يدخلكم فتدخلون مدخلا ويصح كما مر او انه كقوله انبتكم من الارض نباتا **قوله**
من الامور الدنيوية الخ قيد بالدنيوية لان الاخروية تمنيها حسن وموجه بضم الميم ويقتدرين
ان يكون فتح ميمها وقوله من غير طلب اي مباشرة خارجية لاسبابه واما الطلب المذكور في قوله
كان من المحرم امر ذهني فلا اعتبار عليه وما قدر بكسب اذا اشتغل بتمنيه كان بطالة وتضييع
الحظ والنصيب الذي قدر له كسبه وما قدر بغير كسبه لا محالة من وقوعه فتمنيه ضائع
ومحال لانه لا بد من حصوله في وقت معين فقبله يكون ضائعا وبعده يكون محالا لانه
تحصيل الحاصل فهما بالتلاحق عقبين والا فهما متنافيان وجعل المص رحمه الله التمني الخ
كونه ذريعة للتحاسد وصاحب الكشاف جعل النهي عن التمني كناية عن التحاسد وسياق
في قول المص رحمه الله ان المنهي هو الحسد اشارة اليه ولكل وجهة والفرق بين التمني والدعا
ظاهر لا يشتبه احدهما بالاخر كما توهم **قوله** بيان لذلك الخ اي للمنهي عن التمني لانه قدر
لكل نصيب وقوله من اجله اشارة الى ان من سببية وقوله وجعل ما لامعنى المجهول ترجيح
لان اعتبار المواريث ليس تفاوتها بكسبهم وقيل انه بصيغة المصدر عطف على النصيب
قوله وهو يدل على ان المنهي الخ وجه الدلالة الامر بالسؤال من فضله لا يطلب ما
عند الغير لانه قد عنه ويأتي له وهو المنهي عنه واما الغبطة فلا نهي عنها وقوله بما
يليق به اي يوجب ذلك المتمني البكل **قوله** روي ان ام سلمة الخ اخرجه الترمذي والحاكم
وصححاه وهذا التمني غير جائز لانه مما قدر الله خلافه بحسب الاستعداد او هو تمن لان
ينكشف عليهن الاذى ولذا قال واسألوا الله من فضله اي اسألوه ما يليق بكم من نعم فضله
وما يليق بكم من فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا ما تسألون به لرضوان الله فالبايق
قوله بما سببية فلا يرد انه محمود فانه مثلهم حكيم **قوله** اي ولكل تركة الخ لا بد من
تقدير مضاف اليه ملفوظ او مقدر فقيل تقديره لكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل
قوم وفيه على هذا اوجه الاول انه على التقدير الاول معناه لكل انسان موروث
وهو الميت الذي قدره المص رحمه الله جعلنا موالي اي وارثا مما ترك ففي تركه ضمير
كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي لما فيه من معنى الوراثة او بفعل مقدر
وموالي مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل هو المفعول الثاني قدم على عامله ويرتفع
الوالدان على انه خبر مبتدا محذوف فكانه قيل ومن الوارث فقال هم الوالدان
والاقربون وهو معنى قول المص رحمه الله انه استيناف والثاني ان التقدير لكل
انسان موروث جعلنا وراثا مما تركه ذلك الانسان ثم بين الانسان بقوله الوالدان
كانه قيل ومن هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما

قبله واما الفرق بينهما ان الوالدان في الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعليهما فالكلام
جملتان ولا ضمير محذوف في جعلنا وموالي مفعول اول ولكل ثان وهذا الوجه ذكره المص رحمه الله
والثالث ان التقدير ولكل انسان وارث مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي موروثين
فالولي الموروث ويرتفع الوالدان بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة ما اضيف
اليه كل والكلام جملة واحدة وهو بعيد ولهذا لم يذكره المص رحمه الله والرابع ان التقدير
ولكل قوم فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه والداهم واقربوهم فلكل خبر نصيب
المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم والعائد الضمير المحذوف الذي هو مفعول جعل وموالي اما
ثان او حال ومما ترك صفة المبتدا المحذوف الباقي صفته لمضاف اليه وحذف العائد منها وتقدير
ولكل خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله اي لكل واحد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله وهو الوجه
الاخير في كلام المص رحمه الله والخامس تقدير لكل مال اي لكل مال او تركة مما تركه الوالدان والاق
جعلنا موالي اي وراثا يلونه ويحوزونه ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة كل واليه اشار
المص بقوله بيان الخ والوالدان فاعل ترك فهو كلام واحد قيل وفيه الفصل بين الصفة والموصوف
بجملة عاملة في الموصوف نحو بكل رجل مررت تميمي وفي جوازه نظر ورد بانه جائز كما في قوله
تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما
باتخذ العامل في غير فهذا اولى واليه يشير قوله مع الفصل الخ وما قيل ان العامل لم
يعمل في المعمول وقد تقدم في التحلل منه ذلك فلم يمنع اذ حق المعمول التاخر عن عامله
وحينئذ يكون الموصوف معروفا بصفته فتكلف مستغنى عنه بما مر السادس ان
يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل وموالي مفعول اول والاعراب كما مر هذا زبدة
ما في الاية وقد ارتضى المص رحمه الله بعضها وترك بعضها منها وبما ذكرناه اتضح كلامه
قوله على ان من صلة موالي الخ قيل المولى يشبه ان يكون في الاصل اسم مكان لا صفة
لتكون من صلته واجيب بان ذلك لتضمنه معنى الفعل كما اشار اليه بقوله لانهم في
معنى الوارث والمص غير قوله لانهم بقوله لانه لدقيقة وايضا من الوارثين من لا
موالي له بل له مولى واحد واجيب بانه بحسب التوزيع الجنسي يعني لكل الاحاد نيابة من
جنس الموالي قل او كثر بمعنى انه من لا وارث له يحوز المال مولاه انتهى وقوله في الموالي انه
ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال انه بمعنى الفاعل والمفعول اي الموالي
والمولى لكن وزن مفعل في الصفة انكره قوم وقال ابن الحاجب في شرح المفصل
انه نادر فاما ان يجعل من النادر او مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها
واستقرارها في موصوفها ويمكن ان يجعل من المنقول كما في كما تقال المجلس السامي
تأمل **قوله** وفيه خروج الاولاد الخ فان الاولاد لا يدخلون في الاقارب عرفا
ولذا قيل انه بمعناه اللغوي فيدخلون لكنه يمنه ولحينئذ الوالدين ايضا وذكر
الوالدين لشرفهم والاهتمام بشانهم وترك ما عداهم اعتمادا على تفصيل اية المواريث
ولظهور امرهم وقوله ولكل قوم الخ مر انه خبر مقدم والمبتدا مقدر مؤخر فاقيمت
صفته مقامه وهي مما تركه واورد عليه ان فيه جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير
الموصوف وان لكل قوم من الموالي جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا نصيب وانما
النصيب لكل فرد واجيب بانه ثابت مع قلته كقوله وما منا الا له مقام معلوم
وماذكر ذلك وان ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين
والوصية واما جعل من على البيان للمحذوف فبعيد جدا افوت فيه خلاف وجهي

الاول ان ما ذكره لا شاهد له فيه لانهم ذكروا في متون النحو ان الصفة اذا اما تجعل اوظرفا فتقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في والا لم تقم مقامه الا في شعر كذا في التسهيل وغيره وما ذكره داخل فيه والاية ليست كذلك
الثاني انه ليس المراد بقيامها مقامها ان يكون مبتدا حقيقة بل المبتدا محذوف وهذا بيانه فلا وجه لاستبعاده نعم ما ذكره وان كان مشهورا ليس بمسلم فان ابن مالك رحمه الله صرح بخلافه في التوضيح في حديث الاسرا فجعل الموصوف محذوفا في السعة بدون ذلك الشرط فالحق انه اغلبي لا كلي فاعرفه **قوله** مولى الموالاة كان الحليف يورث السدس الخ كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمي دمك وهدمي هدمك وثاري ثارك وحربي حربك وسلمي سلمك وترثني وارثك وتطلب بي واطلب بك وتعقل عني واعقل عنك فيكون للحليف السدس وقوله فنسخ الخ قال النحرير فيه نظر لانه لا دلالة فيها على نفي ارث الحليف لا سيما والقايلون به انما يورثونه عند عدم العصبات واولي الارحام ومذهب ابي حنيفة رحمه الله في مولى الموالاة وشروطه مبسوطة في محله والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد لوضعهم الايدي في العهود او بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر اذ لم يعهد فيه اضافته الى اليمين والخطاب حينئذ للاوليا **قوله** وهو مبتدا الخ فيه وجوه الاول انه مبتدا وجملة فاتوهم خبره والفا زايدة والثاني انه منصوب على الاشتغال قيل وينبغي ان يكون مختارا لئلا يقع الطلب خبرا لكنهم لم يختاروه لان مثله قلما يقع في غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد بان زيدا ضربته ان قدر مؤخرا افاد الاختصاص وان قدر مقدما فلا يفيده ولا خفا ان الظاهر تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص الذي ذكره والثالث انه مرفوع عطفا على الوالدان فان اريد بالوالدين الهم موروثون عاد الضمير من فاتوهم على موالي وعلى الوالدين وما عطف عليهم قالوا ويضعفه شهرة الوقف على الاقربون دون ايمانكم واما جعله منصوبا عطفا على موالي فتكلف وترك تفسير المعاقدة بالمتبني الذي ذكره في الكشاف لانه اوفق المذهب **قوله** جملة مسببة الخ مسببة بصيغة المفعول والتاكيد الحاصل من السبب والمسبب التلازمين لاينافي العطف بالفا ومفعول عقدت محذوف على الغزاة واما جعل الحذف فندرة مجيبا لكون من حذف العايد المنصوب فانه كثير مطرد وقوله تهديد الخ قيل انه ابلغ وعد ووعيد **قوله** قيام الولاة على الرعية الخ اي كقيامهم عليهم بالامر والنهي ونحوه وليس مراده انه استعلاء والوجه ما فضلهم الله به والكسب لانفاق الاية وقوله بسبب الخ اشارة الى ان البا سببية وما مصدرية وقوله النبوة على الاشهر لان المراد الرسالة والامامة يشمل الصغرى والكبرى والولاية تولي امرهن والنكاح او المراد به ولاية القضا ونحوه واقامة الشعاير كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله والمراد بالشهادة في مجامع القضا باهتمامها التي من شانها ان تفصل في المحافل كالحدود ونحوها مما لا تقبل فيه شهادة النسا ومنهم من فسره بجميع الامور ولا وجه له والتعصيب كونه عصبة بنفسه والاستبداد بالفراق الاستقلال بالطلاق وهو ظاهر **قوله** في نكاحهن كالمهر الخ خصه لانه هو الذي به التمييز وسعد بن الربيع صحابي معروف رضي الله عنه احد

نقبا الانصار وقصته هذه اخرجها ابو داود وغيره في حديث مرسل فيه وامره باقتصاص زوجته لان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم واراد به التعزير وامره المراة ليكون ادرع له والا فلا خلاف في انه لا قصاص فيما لا ينضبط واعلم ان القصاص في اللطمة وقع في الاحاديث حكى عن المحدثون له باثا الا انه مشكل لان المذاهب الاربعة على خلافه حتى قيل انه مجمع عليه وان شذ فيه رواية عن بعض اصحاب احمد وقول المصنف انه باجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم او تعزير فيه ان اجتهاده اذا لم يتغير حكمه لا يسوغ مخالفته لا سيما وقد عمل به من بعده كعمر كما نقله ابن الجوزي في مناقبه فادعا عدم الخلاف فيه مشكل جدا ونشزت المراة ونشصت بمعنى لم تطع زوجها وكون اسم ابيها ما ذكره المص رحمه الله قول وقيل انها بنت محمد بن مسلمة كما في التيسير وهو دليل على ان للرجل تعزير زوجته وتاديبها ومعنى قانتات خاشعات مطيعات لله ومن اطاعة الله اطاعة الزوج **قوله** لمواجب الغيب الخ مواجب جمع موجب اسم مفعول اي ما يوجبه غيبة الزوج ان يحافظ عليه **قوله** وعنه عليه الصلاة والسلام الخ اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه لكنه بلفظ ما كذ ونفسها ورواه الحاكم ما لها والمراد ما له كما تفسره الرواية الاخرى لكنه اضافه اليها لكونه في يدها وهي المتصرفة فيه وفيه اشارة الى انه ينبغي ان تحفظه كما تحفظ مالها ولا حاجة الى ما قيل ان اكثر الروايات ما له فلعل رواية الحاكم تحريف فان الراوي واحد فيهما والمراد باسرارهم ما يقع بينهم في الخلوة ومنه المنافسة والمناغي واللطمة المذكورة ولذا قيل ان هذا السبب بسبب لنزول ومنه نظر **قوله** بحفظ الله اياهن الخ معنى قوله بالامر على حفظ الغيب اي بسبب الامر بالمحافظة على حفظه وما مصدرية على هذا وموصوله في الذي بعده ويتبع ان تكون موصوفة **قوله** والذي بما حفظ الله بالنصب الخ لابد من تقدير مضاف على هذه كدين الله وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها احد وما موصولة او موصوفة ومنع المص رحمه الله كغيره المصدرية لخلو حفظ حينئذ من الفاعل لانه لا يجب ان يقال بما حفظن الله واجيب عنه بانه يجوز ان يكون فاعله ضميرا مفردا عايدا على جميع الاناث لانه في معنى الجنس كانه قيل فمن حفظ الله وجعله ابن جني كقوله فان الحوادث اودى بها اي اودين ولا يخفى ما فيه من تكلف الافراد وشذوذ ترك التانيث فانه كان ينبغي ان يقال بما حفظت واودت فمنعه بنا على انه لا يليق بالنظم الكريم لا انه غير صحيح اصلا فحفظ اذا اسند للامر اسناده مجازي لسببه وعلى حفظ الله اياهن عن الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب لحفظ حقيقة وعلى الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه وجمع السلامة هنا للكثرة اما العرق فظاهر واما المنكر فلانه حمل عليه فلابد من مطابقته له في الكثرة فاذا قلت الرجال قايمون لم يكن فايت للكثرة لان كل واحد منهم قايم وهذه فايدة حسنة افادها في الدر المصون وقوله من النشز ليكون النشز والنشوز وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع اطلق على الترفع اي الابا عن الطاعة وظاهره ترتبه على تحقق النشوز وان لم يتبع والا لقيل نشزن ولذا فسر في التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف يرد بهذا المعنى وقيل المراد تخافون دوام نشوزهن او اقصى مراتبه كالعزم منه وقيل ان في الكلام مقدرا واصله واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن وقول القرا انه بمعنى الظن مردود **قوله** في المراقد

فلا تدخلوهن تحت اللحف الخ اللحف بضمتين جمع لحاف وهو دثار النوم قيل ان ما قاله المفسر
الثاني لا تساعده العبارة فانها تدل على الهجران مع كونهما في المضاجع فلو كانت العبارة
عن المضاجع لصح تفسيره فلابد من حمله على الثاني او على الامر بان يوليها ظهره في المضجع
وكذا حمله على المباينة ودفعه بانه حال عن الفاعل ولا يخفى ان في قيد الهجر بالسببية في
الهجر وهن سببا لمضاجع اي تخلفهن عن المضاجعة كذا قال ابو البقا وقيل الهجر
والهجر بمعنى اتركوا والمضاجع بمعنى مضاجعهن اي اتركوهن منفردات في مضاجعهن
وعليه فلا يرد ما ذكر راسا ولا حاجة لجوابه وكان المراد بالمباينة اخص من المضاجع والاقرب
وهو هجر حجرهن ومحل مبيتهن من البيت والا فلا فرق بينه وبين ما قدمه والضرب الشديد
والشاين الذي فيه شين وعيب كنقص وجراحة وكسر عضو وما يقرب منه فشين بمعجمة
ونون كذا في النسخ وكونه بزاي هو زبمعنى شديد غليظ الظنه تحريف **قوله** والامور
الثلاثة مترتبة الخ الترتيب ماخوذ من السياق والقرينة العقلية لانها تفتح ثم
تحج ثم تتدرج اذ لو عكس استغنى عما قبله والا فالواو لا تدل على ترتيب وكذا الفا
في فعظوهن لا دلالة لها على غير ترتيب المجموع دون غيره كما قيل وفي الكشف الترتيب
مستفاد من دخول الواو على اجزيه مختلفة في الشدة والضعف مترتبة على امر مدرج
فاما النص هو الدال على هذا الترتيب **قوله** والمعنى فان يطلوا عنهن التعرض الخ
بغي هنا بمعنى ظلم فهو لازم وسبيلا منصوب على نزع الخافض واصله بسبيل اي
لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ اللساني والاذى الفعلي وغيره او بمعنى
طلب فهو متعد وسبيلا مفعوله اي لا تطلبوا سبيلا وطريقا الى التعدي عليهن
والجار والمجرور متعلق بتبغوا او صفة سبيلا قدم عليه فصار حالا والمعنى
على كل حال لا تتعرضوا لهن بما يولمهن وقوله التائب من الذنب الحديث
اخرجه ابن ماجة والطبراني والديلمي عن انس وابن عباس رضي الله عنهم
قوله فاحذروه فانه اقدر عليكم الخ المراد بوصفه تعالى بالعظمة والعلو ما يلزمه
من تمام القدرة وارتباطه بما قبله ان المراد منه ان قدرته عليكم اعظم من قدرتكم
على من تحت ايديكم فينبغي الخوف منه وان لا يبغي احدا وانه مع القدرة التامة
يعفو وانتم احق بذلك او انه قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم احد **قوله**
خلافا بين المراة وزوجها الخ الشقاق التخالف والتنافر لان كلا منهما يكون في شق
وجانب غير شق الاخر او هو من شق العصا بمعنى العداوة وضميريهما للزوجين
لانهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة النشوز الذي هو عصيان
المراة زوجها والرجال والنساء عليهما **قوله** واضافة الشقاق الى الظرف الخ
لما كانت بين من الظرف وفا لكلمة التي يقتضيها والاضافة اليها تقتضي خلافه
وجه بانه للملابسة بين الظرف ومظروفه نزل منزلة الفاعل او المفعول وشبه
باحدهما فعومل معاملته في الاضافة اليه واصله شقاقا بينهما اي ان يخالفا
الاخر فاقيم البين مقام واحد منهما فالنسبة الاسنادية او الاضافية مجازية ولم
يلتفتوا الى كون الوصل غير ظرف بمعنى المعاشرة ولا الى كون الاضافة بمعنى في لضعفها
والحق ههنا كالذي في تخافون نشوزهن وقد مر **قوله** فابعثوا ايها الحكام الى اخره
الحكما لا يخلو من ان يكونا وكيلين مطلقا او وكيلين في الصلح او شاهدين فان كانا وكيلين
في الجمع والتفريق فلهما ذلك وان لم يخالفه الكتاب والسنة وما نقل عن علي رضي الله عنه

في

في ذلك ما قول وكذا قول مالك رحمه الله وقال ابن العربي المالكي في الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان
وان الحكم اسم في الشرع له وقال الحسن شاهدان قال علماؤنا ان كانت الاساءة من الزوج فرقا بينهما
وان كانت منها امراها قاطع ببعض ما اصدقها وقوله وسطا بمعنى عدل والعود بالحكم هو الصحيح
عندنا كما بين في الفروع وذوات البين العداوة وقوله يعلما الحال لانهما المباشران قال ليعلما الحال
والا فالظاهر ليعلما او في نسخة ليعالجا بالعلاج وهو من تحريف النساخ وان تكلف تصحيحها وجعل
العلاج بالجهود وفي نسخة وجدا منه معلوم **قوله** الضمير الاول للحكمين الخ تحصل الاحتمالات
في ضميري التثنية اربعة عودهما للحكمين او للزوجين او الاول للحكمين والثاني للزوجين
وعكسه ذكروا منها ثلاثة وترك الرابع وجوزه الامام وهو ان يكون ضمير يريد للزوجين
وضمير بينهما للحكمين اي ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح
ويتراضيا بمعنى ينفصل وضمنا من طالع به وقوله بالظواهر والبواطن ليس نشرا ولفا وقع عليه
تابعا للايتام وقيل انه لف ونشر مرتب فاورد عليه ان الاولى ان العليم هو العليم بالظاهر
والباطن والخبير هو العالم ببواطن الامور كما فسروه به ولذا اكد لخفائه وفيه نظر **قوله**
شيئا وغيره الخ يعني ان شيئا مفعول به او مصدر ووجه تعقيب هذه الاية لما قبلها بينه
انه لما ارشد الى معاملة الزوجين عقبه ببيان جميع المعاملات وقدم الامر بالعبادة
ونفي الشرك لانه لا يعتد بهذه الامور لا تعتد ذلك **قوله** واحسنوا بهما احسانا الخ
قدر ان الجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر فلا يكون متقدما من تاخير وتجويز تعلقه
بالمصدر وتقديمه للاهتمام وهذا بيان للمعنى واحسن يتعدى بالى وباللام وبالباء قال تعالى
احسن بي اذ اخرجني من السجن وقيل انه متضمن معنى لطف وفسر القربى بالقرابة واصله
مصدر بمعنى القرب وهو في المكان والزمان ويكون في النسب وفي الحظوة قربة
قال تعالى الا انها قربة لهم واعاد الباء هنا ولم يعدها في البقرة لان هذه الوصية لهذه
الامة فاعتنى به واكد وذلك في بني اسرائيل والقربة الثانية مكانية او نسبية او منزلية
بما فوق الاسلام وقرئ بالنصب اي نصب الجار وصفته على قطعه بمعنى اخص وليس هذا
الاختصاص النحوي ومر القطع في العطف في سورة البقرة ومن قال اي قرئ ذا القربى
فقد وهم لانه خلاف المنقول والجنب بضمتين صفة كناقة سرح وقوله لا قرابة له اي
حقيقية او حكمية كاخوة الدين كما مر والحديث المذكور اخرجه البزار وابن حبان
في مسنديهما وابو نعيم في الحلية ولم يذكر الجار الغريب هنا الغير المسلم فيه اشارة
الى ان حق القرابة انما يعتبر مع الاسلام **قوله** الرفيق في امر حسن الخ قدمه
وان تفسيره بالمراة لانه خلاف الظاهر ومختال من الخيلاء وهو التكبر والنية
قوله بدل من قوله من كان الخ اي بدل كل من كل وفي التيسير هو صفة لمن لانه بمعنى
الجمع وقيل عليه ان جعلت موصوفة فهي نكرة لا يصح ان توصف بالموصول وان جعلت
موصولة فصحة وصف الموصولات لم نعثر عليه وهذا العجيب منه فانه مذهب الزجاج
وتبعه كثير من النحاة قال الرضي لا يمنع من الموصولات وصفا الا ما فيه ال كالذي
واما وقوع الموصول موصوفا فلم اعرف له منعا لا قطعيا بلى قال الزجاج
ان الموفون صفة لمن امن انتهى وكذا ذكره في البحر ورجحه وقد مر مثله **قوله**
تقديره الذين يبخلون الخ خبره المقدر قوله احقابا ملامة واخره ليكون بعد
تمام الصلة واحقاجمع حقيق كامقد واجمع صديق ومنهم من قدره مبغضون
وغيره مما يوخذ من السياق ووقع في نسخة مقدما والنسخة الاولى الصحيحة

واما اخذه فالمذهب لغيره الشامع بلا مذهب وفرق الطيبي رحمه الله بين كونه خبرا ومبتدا
بانه على الاول متصل بما قبله مفيد لان هذا من احسن اوصافهم التي عرفوا بها وعلى الثاني
هو مقتطع يجي به لبيان تفصيل حالهم والوجه الاول وفي البخل اربع لغات فتح البا والخا
وبها قرا حمزة والكسائي وضمهما وبها قرا الحسن وعيسى بن عمر وبفتح البا وسكون الخا وبها
قرا قتادة وبضم البا وسكون الخا وبها قرا الجمهور **قوله** وضع الظاهر موضع المضمر
الخ تبع الزمخشري هنا في تفسير الكفار بمن كفر النعمة وجعله ذما لهم بكتمان نعمته وما
اتاهم من فضل الغنى وفي الحديث اذا انعم الله على عبد نعمة احب ان يرى اثر نعمته عليه
وبني عامل للرشيد قصرا حذاء قصره فنم به عنده فقال الرجل يا امير المومنين ان الكريم
يسره ان يرى اثر نعمته فاحببت ان اسرك بالنظر الى اثار نعمتك فاعجبه كلامه لا تدل
اتسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان النعمة توامان واشار بما بعده الى جواز
حمله على ظاهره وهو وان كان ظاهرا بحسب اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله منبها
بمعنى تكلفا للتسبيح واظهارا للفضل في صورته واما على ما بعده فقيل في وجه المناسبة
انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم وامروا اتباعهم بذلك اوهم بمنزلة الامر منهم
لعلمهم باتباعهم لهم وذكر ضمير التعظيم في اعتدنا ايضا التهويل لان عذاب العظيم
عظيم وغضب الحليم وخيم والمراد بنعمة الله الجنس فلا يقال الظاهر نعم الله وجعل البخل
والاخفا اهانة للنعمة لانه في الاكثر لجحودها او عدم الاعتداد بها اولانه يشبه
الاهانة لانه فعل ما لا يليق بها واما بنعمة ربك فحدث وكونها نزلت في اليهود اخرجه
ابن اسحاق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا اما بعده اخرجه ابن ابي
حاتم لكن سنده منقطع **قوله** لان البخل والسرف الخ المراد بالسرف والتبذير الانفاق في غير
محله وقوله خبره محذوف وقوله اي قرينهم الشيطان وليتخروا اي يعتقدوا بالحالة المهملة
قوله تنبيه على ان الشيطان الخ اي تنبيه على الخبر المقدر كما تقدم ويعد من الناس
لنفسه وبالخارجة الناس التابعون له او الداخل في الانسان قواه النفسانية
وهواه والخارجة صحبة الاشرار وقيل الاولى النفس والقوى الحيوانية
والخارجية شياطين الانس والجن وساء بمعنى بئس من افعال الذم الملحقة بالجامدة
ولذا اقترنت بالفا وجملة ان يكون على بابها بتقدير فقد كقوله ومن جاء بالسيئة فكبت
وجوههم في النار **قوله** وما الذي عليهم وباي تبعة يحيق بهم الخ اشار الى وجهي
ماذا من كون ما استفهامية وذا بمعنى الذي موصولة وكون المجموع كلمة استفهام
بمعنى اي شيء والتبعة الوبال والضرر وقوله بسببه لابهام الخ اشارة الى ان جملة ماذا
معنى جواب الشرط مسبب عنه لكونه مستلحقة في الدلالة عليه ولو قيل انها هنا بمعنى ان
وقيل انها مصدرية وقيل الفاجلة مستانفة جوابها مقدر اي حصلت لهم السعادة
ونحوه **قوله** وهو توبيخ لهم بمكان المنفعة الخ اي بالمنفعة وموقعها يعني ان
السؤال بحسب الظاهر عن الضرر المترتب عليه ذلك ومعلوم انه لا ضرر فيه فالمقصود
توبيخهم على اجتناب ما ينفع كما يجتنب ما يضر كما يقال للعاق ما ضرك لو كنت بارا
وهو اسلوب بديع كقوله
ما ضرك لو مننت وربما ۝ من الفتى وهو المغيظ المحنق
ولولا هذا لم يتم لانه معلوم ان كلا منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بانه
اي ضرر فيه والضرر مستفاد من على ويودي بهم صفة معنى يصل بهم والا

بنو

بن متعد بنفسه ووجه التنبيه المذكور ظاهر **قوله** وانما قدم الايمان الخ المراد بالاية
الاولى الذين ينفقون اموالهم رياء الناس ولا يؤمنون بالله الخ والتخصيص بما ذكر من
منفقين بمعنى الحث يعني ان عدم الايمان ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم
في دنياهم في غير محلها كما اشار اليه فيما سبق بقوله ليتحروا الخ ولو قيل لان المراد به الامر
الذي هو عديل الفعل فقدم لئلا يفصل بينهما على تقدير العطف لكان له وجه وهذا كذلك
التي يبن فينبغي ان يبدا فيه بالاهم فالاهم وبه بالفتح اسم اشارة وترسم بالها السكتة
ايضا وكونه ذكر علة للوعيد مر تحقيقه **قوله** لا ينقص من الاجر ولا يزيد الخ الظلم
كما قال الراغب في مفرداته عند اهل اللغة الظلم وضع الشيء في غير موضعه المختص به
اما بنقصان او بزيادة او بعدول عن وقته او مكانه انتهى فمن قال انه ليس معنى حقيقي
للظلم حتى يلزم عدم تحقق الظلم بوقوع احدهما دون الاخر فالاولى ان يقال ان الظلم الاصل
ما لا يستحقه ثم ذكر تفصيله بايراد انواعه لو رتبت ثم انه جعل نفي ادنى ما يكون من الظلم
كناية عن اعطا الاجر والثواب كما انه من غير نقصان ومن عدم زيادة في عقاب السيئة
ادنى شيء فلولا ان ترك هذا الاعطا والمنع ظلم لما صحت الكناية وبدل على القصد الى هذا
قوله وان تك حسنة الخ قال المحقق هو لا يفعل الظلم لنا فانه للحكمة لا للقدرة
لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال التي هي اختيارية في نفسها انه ترك
باختيار والقادر على الترك قادر على الفعل والممتدح بترك الفعل الاختياري
لا يكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير الاختياري مثل لا تاخذه سنة ولا نوم فان
المدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه به مبناه على ان مدة لولد الكلام الترك لا لعدم
الاتصاف وقد يقال ان الظلم اي وضع الشيء في غير موضعه ممكن في نفسه وقدرته
تشمل جميع الممكنات ويتوجه منع امكان ظلمه كنومه واما استحالته في الحكمة فلانها
اتيان بالفعل على ما ينبغي وعلى ان يتعلق به غرض صحيح والقبيح لا يكون كذلك
بالنسبة الى الغني المطلق وعندنا ايضا انه لا ينقص عن الاجر ولا يزيد في العقاب
تامل وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال
الغنى وبهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى
لكونه المالك على الاطلاق فاحفظه فانه مهم ويرد عليه ما يعترض من المعرض انه لا بد
من ثواب المطيع وعقاب غيره وانه ليس مبنيا على الاعتزال والاصلح وان تباعه
لما فيه من تحقق الجزا بما قبله من الحث على الايمان والانفاق ظاهر **قوله** وقد ذكره
اتيانا الى احد تعني لم يقل مقدار ذرة ونحوه للاشارة بما بعينهم منه النمل الذي يعبر
به عن الكثرة والعظم كقوله تعالى واما من ثقلت موازينه الى انه وان كانت
قليلا هو باعتبار جزائه عظيم ولذا رتبه على اخذه من النمل **قوله** وان تك
الضمير لتانيث الجزاء في تانيثه ونحوه ونقل لتاويل المثقال بالزنة وقيل
لان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا كان جزءه نحو كما شرقت
صدر القناة من الدم او من صفته لا تنفع نفسا ايمانها في قراءة ومقدار الشيء
صفة له او هو لتانيث الخبر والضمير عائد على المضاف اليه فان قلت تانيث الخبر
انما يكون لمطابقة تانيث المبتدا فلو كان تانيثه لمبتدا له لزم الدور قلت انما ذاك اذا
كان مقصودا او صفته والحسنة غلبت عليها الاسمية فالحقت بالجوامد التي لا يراعى
فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة **قوله** وحذف النون من غير قياس الخ وجه

السبعة فتحها وسكونها وكونها من حروف الزوائد لكثرة دوره جاز فيه على خلاف القياس
سقوطه وفيه مخالفة له اخرى وهو عدم عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين لعروضه
قوله يضاعف ثوابها الخ مضاعفة نفس الحسنة بان تجعل الصلاة الواحدة صلاتين
مما لا يعقل وما في الحديث من ان تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل
محمول على هذا المقطع بانها الملك واختار اعادة العدد وتجديد وكذا الكتابة ثوابها
مضاعفا ومضاعفة الثواب بحسب المقدار كما اختاره الامام وقيل بحسب المدة لان
الثواب منفعة دائمة وهو من اوصافه الذاتية فيتحقق في كل ثواب البتة ويحسن عطف
التفضيل عليه بقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما او هو المضاعفة بحسب المقدار ولذا
فسر الثواب بالمنفعة الخالصة الدائمة للتنبيه على هذا وفيه بحث قوله ولاجل
مضعف هذا هو المختار عند اهل اللغة والفارسي وقال ابو عبيدة ضاعف يقتضي مرارا
كثيرة وضعف يقتضي مرتين ورد بانه عكس اللغة لان المضاعفة تقتضي زيادة المثل
فاذا شدد دل البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكرير المضاعفة وقد مر فيه تفصيل
قوله يعطي صاحبها من عنده الخ اشارة الى ان لدن بمعنى عند هنا وان فرق بينهما
بان لدن اقوى في الدلالة على القرب ولذا لا يقال لدي مال وهو حاضر بخلاف عند
ويقول هذا القول عندي صواب ولا تقول لدي ولدني كما قاله الزجاج رحمه الله
وفيه نظر لانه شاع استعمال لدن بمعنى لا ما ذكروه من لدنا علما ومحصل تفسيره
ان الاجر مجاز عن التفضل لانه قال يضاعفها والمضاعفة هي الاجر فيجب حمل هذا
على معنى زائد على الاجر وهو التفضل ولذا قرنه من لدنه وهذا القول ينتفي
تقدير الثواب وانه بالاستحقاق لا بالتفضل وتسميته بالاجر تسمية له باسم مجازه
وقيل عليه انه تعسف انما يصار اليه اذا فسر يضاعف اي يضاعف ثوابها واما اذا
جعلت الحسنة نفسها مضاعفة كما صرح به في الاحاديث وترك الاجر على ظاهره فلم يلزم
ان الاجر تفضل منه وانه من لدنه لا باستحقاق العمل كما هو مذهب اهل الحق فاي
حاجة لنا الى ارتكاب هذه التعسفات والعجب من القاضي وصاحب التقريب والانتصاف
كيف لم ينبهوا عليه ولم يتنبهوا له وهو ليس بوارد لانه جار على المذهبين كما
في الكشف اما على مذهب المعتزلة فظاهر كما قرره واما على مذهب اهل الحق
فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره والمراد بمقابلته الثواب الموعود به فلوعده تعالى
به وهو الذي لا يخلف الميعاد صار كانه حق له وذلك ايضا بمقتضى الكرم كما قيد وعد
الكريم دين وقد صرح به المص رحمه الله بقوله على ما وعد والمعتزلي عنده عنه لا
بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة بعضهم الاجر على ما ذكره لا يخلو من بعد
والداعي اليه توهم التكرار ولذا ذهب كل الى وجه فيه وقال الامام ان ذلك
التضعيف يكون من جنس لذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم فهو
اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف
اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر اشارة الى السعادات الروحانية قوله
فكيف قال هؤلاء الخ الفاء فصيحة اي اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال
هؤلاء وكيف في محل نصب على الظرفية على القول الاصح لا الحالية وهو خبر مبتدأ محذوف
هو حالهم وهو العامل في الظرف ولذا قدر والا كان يكفي كيف هؤلاء لانه سؤال
عن الحال وعامله استقر او مستقر وذلك هو العامل في اذا وهو المراد بالظرف في كلام

المص

المص رحمه الله وقيل انه في محل نصب بفعل محذوف وهو العامل فيهما اي كيف تصنعون او يكون
حالهم وهذا اما قرره صاحب الدر المصون وهو اولى من جعله متعلقا بمضمون الجملة من
التهويل والتعظيم المستفاد من الاستفهام واما كونه متعلقا بذلك بكيف فمما لا ينبغي
قوله فتشهد على صدق هؤلاء الشهداء الخ المراد بالشهداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان
المناسب ابدال قواعدهم بشرايعهم لكنه نقد على طريقة القافية وعلى القول بانه اشارة الى الكفرة
يكون شهادة تقوية لشهادة انبيائهم عليهم الصلاة والسلام وقد مر تفصيل معنى الشهادة
به وانما الحاضر صدق لان شهد اذا تعدى لاحد المفعولين تعدى بعلى في الضرر وباللام في النفع
وان تعدى للامر المشهود عليه تعدى بعلى مطلقا فلذا قدره ليكون من الثاني اذ لو كان
من الاول لقيل لهؤلاء ومن لم يتفطن للفرق قال على متعلق بشهيد متضمنا معنى الشهيد
لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكانه الداعي الى جعله اشارة الى الكفرة قوله بيان
لما هو حينئذ يتسوى فعل مستوية والباء اما بمعنى الملابسة او على او مع او للتعدية
وتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والباء للملابسة اي تسوى الارض ملتبسة بهم
وقيل للسببية او بمعنى على وعلى الوجهين الاخيرين في سلة قاله في الاساس ساويت
هذا بهذا او سويته به وقيل اذ لا فرق بين تسويتهم بالارض والتراب وتسويتها بهم وقيل
معناه لو يعدل بهم الارض اي يؤخذ ما عليها منهم فدية وقرئ بالتخفيف مع ضم التاء
وفتحها وعلى الاول للذين كفروا وعصوا الرسول واحد نوعا وعلى الثاني نوعان ونيلهما
الذين لكن في الصلة اشارة الى تنويعهم فلا يلزم عليه حذف الذي وقد صرح المص بانه
مجاز في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به حيث قال اذ الان الجائي هو الرسول
صلى الله عليه وسلم والمصدق ابو بكر رضي الله عنه يقتضي اضمار الذي وهو غير جائز كما
قيل للفرق بين الفرد والجمع مع ان في المسئلة خلافا للفراء وما نسبه لحمزة والكسائي هو قراءة
نافع وابن عامر وحمزة والكسائي قرأ بالفتح والتخفيف كما في الدر المصون فليحرر النقل
فيه ثم انه قال وتسوية الارض بهم او علمهم دفنهم ان تنشق وتبلعهم او انهم يبقون ترابا
على اشكالهم من غير خلق قوله ولا يكتمون على كتمانه قيل هو على الوجه الاول
عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اي يودون تفسير الاية على وجه العطف
لانه جعل لا يكتمون في حيز يود وهاهنا شيء وهو ان قوله ولا يقدرون على كتمانه ان
كان تفسير الاية على وجه العطف فما الحاجة الى تقدير القدرة مع انه فسر بانهم لا يكتمون
وان كان تفسير الاية على وجه الحال فالعطف عليه بقوله وقيل الحال غير مستقيم وقوله
ولا يكذبون عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان
جحدهم بانه ان يتم حتى ادى الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا
لذلك وتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم يكذبوا اولا بل هو عطف على يود وقوله لانه
الخ مما لا يفهم من الكشاف اصلا وانه جوزوا عطفه على تسوى ايضا وقوله ولا يقدرون
بيان للمعنى بانهم لا يقدرون وتنبيه على الكتمان اي عدم كتمانهم ناشئ من عدم قدرتهم لا انهم
يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه محتاج الى تاويله فقوله هاهنا شيء ليس بشيء
وقد جوز في الدر المصون فيه ستة اوجه لان الواو اما للحال او للعطف وهو اما
عطف على مفعول يود اي يودون تسوية الارض بهم وانتفاء كتمانهم ولو مصدرية
في موقع مفعول يود لا شرطية ويكون حينئذ لا يكتمون عطفا على مفعول يود
المحذوف ويجوز ان يكون عطفا على جملة يود فاخبر عنهم بالوداده وانهم لا يقدرون

على الكم ولو متصدرتيه اوش فيه حجابها محذوف ومفعول يود محذوف ايضا ولا يكون
عطف على الجملة الشرطية وان كانت حالية نبي اما حال من ضمير يهم والعامل تشويه ويجوز
في الوجهان او من الذين كفروا والعامل يود **قوله** لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الخ
يعني ان المراد بقربها القيام لها والتلبس بها والمعنى لا تصلوا لكن بنفي القرب مبالغة
وتعميم السكر للنوم وسكر الخمر مخالف لجمهور المفسرين وسبب النزول وانه خلاف الظاهر
لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز او عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر يستعمل مقيدا
في الاغلب كسكرة الموت وقيده بعلم ما يقوله وهو كناية عن علم ما يقيمه رعاية لقوله
ومعل بيانا لحد السكر وخصه لانه سبب النزول ولان القراءة مع انها اعظم الاركان ومناجاة
الرحمن الخلل فيها ربما ادى الى الكفر بخلاف الافعال وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
صحابي معروف والمادبة بفتح الدال وضمها الطعام الذي يدعى اليه واد ب القوم بادبهم
دعاهم اليه وخلطوا با لنا الثلاثة بمعنى سكروا وقوله فقرا عبدالخ اي بحذف لا في سورة
الكافرين **قوله** وقيل اراد بالصلاة مواضعها الخ تجوز مجاز من ذكر الحال وارادة المحل
بقرينة قوله الا عابري فانه يدل عليه بحسب الظاهر وجعل النهي عنه السكر وامر الازالة
لا ازالة الصلاة لان القيد مصب النفي والنهي ولانه مكلف بالصلاة مامور بها والنهي
ينافيه لكنه لا مانع عن النهي عنها للسكران مع الامر المطلق الا انه مرجعه الى هذا الامر
انه مكلف بها في الحال وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه
ولو لم يكن مامورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها وقد نص عليه
الجصاص في الاحكام وفصله فمن قال لا دليل على ما ذكره غفل عن المسالة **قوله**
والسكر من السكر الخ السكر بفتح السين وسكون الكاف حبس الماء وبكسر السين نفس الموضع
المسدود وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السد والحاجز كالحبس فلا فارق بين اللغتين
السكر بذاوي السكر بالسكر والحاصل ان مادته تدل على الانسداد ومنه سكرت اعينهم
اي انسدت **قوله** سكارى بالفتح الخ قراءة الجمهور سكارى بضم والف وهو جمع تكسير
عند سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من ابنية الجمع والارجح الاول وقرأ الاعمش
سكرى بضم السين على انه صفة كحبلى وقع صفة لجماعة اي وانتم جماعة سكرى كما
حكى كسلى وكسلى وقرا النخعي سكرى بالفتح وهو اما صفة مفرده صفة جماعة كامر
او جمع تكسير كجرحى وانما جمع سكران عليه لما فيه من الافة اللاحقة للعقل وقد
تقدم الكلام عليه في اسارى في البقرة وقرئ سكارى بفتح السين جمع سكران كندمان
وندامى **قوله** عطف على قوله وانتم سكارى الخ جعله عطفا على الجملة الحالية مع
الواو ولئلا يلزم دخول واو الحال على الحال المفردة واعاد لا لان كلا منهما مانع منهما
وفيه تامل قال النحرير هذا احكم الاعراب واما المعنى ففرق بين قولنا جا القوم
سكارى وجاوا وهم سكارى اذ معنى الاول جاوا كذلك والثاني جاوا وهم كذلك
باستئناف الاثبات ذكره عبد القاهر يعني بالاستئناف انه مقرر بنفسه مع قطع
النظر عن ذي الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرره في نفسه ويجوز تقدمه
واستمراره ولذا قال السبكي رحمه الله في الاشباه لو قال لله علي ان اعتكف صائما
لا بد له من صوم يكون لاجل ذلك النذر من غير سبب اخر فلا يجزيه الاعتكاف
بصوم رمضان ولو قال وانا صائم اجزاه فافهمه فانه فرق دقيق وانظر وجه
التفرقة بين الحالين هنا والنكتة ووجهه ان الحال اذا كانت جملة دلت على

المقارنة

المقارنة واما انتصابه بمعمولها فقد يكون وقد لا يكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس والحال
المفرد صفة معنى فاذا قال لله علي ان اعتكف وانا صائم لزمه مقارنته للصوم ولم يقتض
صوما ينفتح في رمضان ولو قال صائما لزمه صومه فلا يتفتح فيه وهذه المسالة نقلها الاسنوي
في التمهيد ولم يبين وجههما والنحرير ذكرها من غير نقل كانها من بنات فكره ولم نر لاحد تنبيها
لهما الا انا فاعرفه فانه مما يعض عليه بالنواجذ **قوله** والجنب الذي اصابته الجنابة
الخ يعني اذا استوى المفرد المذكر وغيره فيه لتوجيه عطفه على الجمع وهي اللغة الفصيحة فيه
وثمة لغة اخرى بجمعه وتثنيه واجراه مجرى المصدر تعاملة معاملة في قوله
الواحد وغيره لان من المصادر ما جاء على فعل كالنكر والعذر لا انه مصدر في الاصل بمعنى
الجنابة واصله من التجنب بمعنى البعد **قوله** متعلق بقوله ولا جنبا الخ اي هو استثنا
منه لا منه ومما قبله وكونه استثنا من اعم الاحوال اي احوال المخاطبين المجنبين ولعدم
الحاجة ما بعدها حال السفر فهو اعم في زمان الصلاة الا في حال السفر يعني لا تقربوا
الصلاة وانتم جنب على تقدير من التقادير وفي حال من الاحوال الا في حال السفر قال
الزمخشري الا عابري سبيل استثناء من عامة احوال المخاطبين فان قلت كيف جمع بين هذه
الحال والحال التي قبلها قلت كانه قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى
تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه يعني لا عن المرور في المسجد
كما في القول الاخر قال ويجوز ان يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا اي ولا تقربوا
الصلاة جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين انتهى وقيد في تقريره كلامه
ان السؤال للاستفسار عن كيفية جعلهما من فعل واحد اعلى سبيل الاستقلال او
الاتباع وعلى تقدير الاجتماع الحالين هما معتبرتين في الاخرى امر ذلك من جانب واحد او الجانبين
ما ذاك وكيف هو وحاصل الجواب انهما على الاجتماع واعتبار الثانية في الاولى اي لا تصلوا
في حال الجنابة كاينين على حال من الاحوال الا مسافرين والمراد نفي ما يقابل السفر لا محة
للاستقلال مثل لا تصلوا جنبا ولا تصلوا الا عابري سبيل وقوله ولكن صفة رجحها
بعض بانه استثنا مفرغ في موقع الصفة اي ولا جنبا موصوفا بصفة الا مسافرين لكن قوله
جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين يدل على انه جعل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه
جمعا منكرا كقوله لو كان فيهما الهة الا الله لكن مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثنا
ولا تعذر هنا لعموم النكرة بالنفي كما تقول ما لقيت رجالا الا مسافرين والاوجه الحمل
لقرينة ويكون نحو قوله جنبا غير عابري سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للاعراب وقد رجح الاول
اي الحال بمعنى غير بانه لا يفيد الحصر فلا يرد الرمي اشكالا بخلاف الثاني فانه يفيد حصر
جواز صلاة الجنب في وصف كونه مسافرا وكذا جعله حالا وحمل به منع عدم افادة الاول
الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين فالمراد الجنب غير مسافر فيكون قوله وان كنتم مرضى
تخصيصا للحكم ونفيهما للعذر سوا الا ان الحال او صفة او بمعنى غير وقوله غير معذورين
صفة لمقيمين اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد ان عابري
سبيل كناية عن مطلق المعذور ومن اخذ بمعنى كلام العلامة انه يجعل منه وجهان
ان يكون استثنا مفرغا من حال مستدا خلة عامة او من صفة للنكرة متعذرة لانه
يجوز التفريغ في الصفات وبجعل الوجه الثاني انه صفة وان بمعنى غير والوجه
الاول لا يحتمل غير التفريغ لانه لو كان مستثنى من جنبا لانه بمعنى جنبين لقال
مستثنى من ذوي الجنابة لا من عامة الاحوال وفي كلام الشارح المحقق اجمال مخل وما

ذكره من الشرط في التوصيف بالا ذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة كما في المغني وههنا امور
ينبغي التنبه لها وهو ان الحصر يقتضي انه لا يرخص فيه لغير المسافر وليس كذلك وانه على
تقدير تاويله بالداني الى العدول عن الظاهر بان يقال الا عابري سبيل او مرضى فاقتضى انما
تعني حسا او حكما وانه لم يتقدم حتى تغتسلوا على الاستثناء وهو الظاهر انما الاولى ان
المراد تغيير عابري السبيل غير معذورين بعذر شرعي اما بطريق الكناية او بايما النص ولان
والداعي الى عدم التصريح انه ابلغ واوكد منه لما فيه من الايجاز والتفصيل ومعرفة تفاصيل
العقود والاوهام وان المراد والابيان غير المعذورين والاستثنا ايما اليه وفيما بعده بيان حال
المعذورين والمقصود هو صحة الصلاة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه ولذا اورد
ذكره تنبيها على ان الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا ذلك كان ذكره لغوا وبما ذكرنا علم كلام الامام
رحمه الله فتنزله على ما مر **قوله** وهو دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث هذا مما
وقع فيه الخلاف عندنا وعندهم ايضا ووجه الدلالة كما قال الجصاص انه سماه جنبا
مع كونه متيمما ومن لا يراه يقول لم يوصف الجنب بانه متيمم وان كان يعلم ذكره
من الاية المتصلة به فيجوز ان يكون وصفه بالجنابة قبل التيمم وان يحتمل معنى الاية
لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم الا ان المعنى
فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه
رافعا من خارج وقيد هو من قوله حتى تغتسلوا **قوله** ومن فسر الصلاة الخ الا انه
مجاز او بتقدير مضاف وربما يرجحه انه قال لا تقربوا مع ان لا تفعلوا اخصر لان حقيقة
القرب والبعد في المكان وليس من استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه والموجب
للعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى
من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل
اي مسافرا بالتيمم لان مودى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل
فلكم ان تقربوها بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر الاستثنا اطلاق القرب حال العبور
لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس ببدع وعلى هذا فالاية دليل على
منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه انه خص حالة عدم القدرة على الما
في المصر منعها كما انها مطلقة في المرض والاجماع على تخصيص حالة العذر حتى لا
يتيمم المريض القادر على استعمال الما وهذا العلم بان شرعيته للحاجة الى الطهارة عند
العجز عن الما فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز ونظله وقال
ابو حنيفة الخ نحو منه في الكشاف لكن المذكور في فقه الحنفية منع التحول في
المسجد مطلقا وكما نقله الجصاص في الاحكام الا انه نقل عن الليث انه لا يمر فيه
الا ان يكون بابه الى المسجد وهو قريب منه وذكر انه صح انه رخصة لعلي رضي الله
عنه وكرم وجهه خاصة **قوله** غاية النهي الخ وجه التنبيه المذكور انه اذا وجب
تطهير البدن فتطهير القلب اولى او انه اذا لم يقرب مواضع الصلاة من به
حدث فلانه لا يقرب القلب الذي هو عرش الرحمن خاطر غيره اولى **قوله** مرضا
يخاف منه الخ ليس مراده ان المرض مختص بصفة مقدرة بل بيان الحكم الماخوذ من الاية
وتحقيقه فلا يرد عليه انه لا حاجة الى هذا التقييد لانه ماخوذ من قوله فلم
تجدوا كما سياتي في تفسيره وجعله راجعا الى غير المرض لا وجه له واعادته على
سفر على احد التفسيرين نتيجة الاقتسام ولان الاستثنا كنى به عن العذر كما مر ولان

هذا

هذا الكلام مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط والمرض المانع يمكنه الوضوء له ككونه متضمنا
قوله او جاء احد الخ يعني ان الغائط المكان المطمئن اي المنخفض وهو الغيط ايضا وبه قرا ابن
مسعود رضي الله عنه ولذا استعملوه بمعنى البستان ثم انه كني به عن الحدث المعروف لانه مما
يستحيى من ذكره لان في الكلام مقدرا كما توهم وفي ذكر احد فيه دون غيره اشارة الى ان الانسان
ينفرد عند قضا الحاجة كما هو دابه وادبه **قوله** اشتد الشافعي رضي الله عنه بفتح اللام
الا انه الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما في قراءة من قرا لمستم اذا لم يشتهر في الوقاع كالملامسة
وفي الكشف ورجح بعضهم الحمل على الوقاع في القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور وطلبا للتوافق
اذ لا منافاة وان ورد الغائط الحقيقة ايضا فالمقصد حدث اللامس والملموس وقد نقله صاحب
الانتصاف وحسنه **قوله** فلم تتمكنوا من استعماله الخ المراد بالممنوع غير المتمكن المانع ما وقوله
في غالب الامر لانه قد يفقد الكافي الحضر ايضا وما يحدث بالذات هو الغائط وما بالعرض
الملامسة ولم تذكر العذر في الحدث الاصغر لانه مندرج في الاكبر ومعلوم منه بالطريق
الاولى ففي النظم ايجاز لطيف **قوله** فتعمدوا شيئا الخ اشارة الى ان صعيدا مفعول به وقيل
انه منصوب بنزع الخافض اي بصعيد وفسر الطيب بالطاهر فمنهم من فسره بالمنبت وكون
الصعيد بمعنى التراب عليه اكثر اهل اللغة وقوله فتيمموا جزا للشرط والضمير راجع الى الجميع
ما اشتمل عليه ولا حاجة الى تقدير جزا لقوله جا احد منكم وكون التبعيض ظاهر في مسحت منه
اي ببعضه هو المتبادر وهو يقتضي التراب والحنفية يحملونه على الابتدا والخروج مخرج
الاغلب وقيد الطهر للحدث المفهوم من السياق ومن التقييد او لابتدا الغاية وقوله في وجه
الارض تفسير على المذهبين **قوله** الى المرافق اليد مشتركة بين معان من اطراف الاصابع الى
الرسغ والى المرفق والى الابط وهل هو حقيقة في واحد منها مجاز في غيره او حقيقة فيها
جميعا رجح بعضهم الثاني وهذا ذهابا الى كل منها بعض السلف هنا لكن مذهبنا ومذهب
الشافعي والجمهور انه الى المرفقين والرواية التي اشار اليها حديث ابي داود وهو
وان قيل متعين لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء الذي هو اصله وانه احوط وقوله
فلذلك يسر الامر الخ قيل لو فسر العفو بالميسر من العفو بمعنى التسهيل لكان انسب كما في
التيسير ولا يخفى ان العفو المقرون بالمغفرة يقتضي خلافه ونحو التعليل لقوله وان كنتم
مرضى الخ والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس في ذكر الاعذار ما يتم تتمته
رخصته فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى جعله كناية عن الترخيص والتيسير
لانه من توابعه وتؤيده مجي قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم
في المائدة بعده وادمج فيه ان الاصل فيهما الطهارة الكاملة وان غيرها من الرخص
المعفو والغفران **قوله** من رؤية البصر يعني الرؤية اما بصرية وتعديتها بالى
حالها على نظر وعليه ومن معنى الانتها اي لم ترينه فيما ذكر اليهم ومعناه حظا يسيرا
اخذ القلة من التنوين واما حمله على التكثير والكتاب على القران فخلاف الظاهر
قوله يختارونها يعني انه استعارة او مجاز مرسل لان معناه اما الاختيار
او الاستبدال وعلى كل فمتعلقه محذوف وقوله تعيد تمكنهم اشارة الى دفع
ما يتوهم من العلم ليس لهم هدى فيستبدلوه بان التمكن جعل بمنزلة حصوله او انه
حاصل لهم بالفعل لعلمهم به وتحققه عندهم وان لم يظهروه والتمكن والحصول
لدونه مرتب للاختيار والاستبدال وعلى التقدير المراد بالضلالة تحريف التوراة
اي اشتروها بما فاد الدين وقوله فاحذرهم الخ يعني الجملة للتاكيد وبيان التحذير

الخ م

والافاعليته فعلوم **قوله** والبا تزاد الخ الباتزاد بعد كفي كثيرا في الفاعل وقد تزاد في المفعول
ايضا ووجه زيادتها هنا تاكيد النسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية وهو المراد بالالصاق
الاضافي لان حروف الجر سماها بعض النحاة حروف الاضافة لاضافة معنى متعلقها لما بعدها وايصاله
اليه وليس هذا معنى آخر كما توهم **قوله** بيان للذين اوتوا نصيبا الخ ولا يرد اعتراض بان
الاعتراض بجملتين مختلف فيه كما قيل لان الخلاف اذا لم يكن عطف وفيه كهي جملة واحدة بلا خلاف
فاقيل فالمعاني ان كلا منهما جملة مصدرة بالواو والاعتراضية لا ان تكون الا في اعتراضية والثانية
عطفا عليها ليس كما ينبغي وقوله يحفظكم اشارة الى انه اذا كان متعلقا بالنصر وصلة لا يقتضيه
بمن لتضمنه معنى الحفظ او الانتقام كما ان تعديته بعلى لمعنى الغلبة واما جعله خبرا الخ
فقد مر ان المبتدا اذا وصف بجملة او ظرف وكان بعضا من مجرور بمن او في متقدم عليه يطرد حذفه
والفرا يجعل المبتدا المحذوف اسما موصولا لا يحرفون صلته اي من يحرفون فلا وجه لقول ابي حيان
لم يقيد المحذوف موصوفا بالظرف لان الشايع في مثل هذا المقام تقديم الخبر نحو منا دون ومن المؤمنين
رجال صدقوا الخ والبصريون لا يجيزون حذف الموصول وابقا صلته وفيه خلاف لكن يؤيده ما في
مصحف حفصة رضي الله عنها من يحرفون ومن جعله مؤيدا لحذف المبتدا فقد وهم وقال هنا
عن مواضعه وفي المائدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما بعض شراح الكشاف
قوله جمع كلمة الخ اراد الجمع اللغوي وهو ما يدل على ما فوق الاثنين مطلقا واما النحاة
فيسمونه اسم جنس جمعي ويفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون علامته غلبة التذكير
فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه انه قول ضعيف مخالف لكلام النحاة والقول
اختاره انه جمع وان تذكيره بتقدير بعض فيما لا حاجة اليه وتخفيف كلمة بنقل كسرة اللام
الى الكاف **قوله** اي مدعوا عليك بلا سمعت الخ يعني انه يحتمل الذم والمدح ولذا ذكروه
نفاقا منهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول انه مسمع متروك المفعول
الثاني من غير ان يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت مجابا فيك اهل
الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع بمعنى المقصود به الدعا لئلا يتنافى قوله اسمع وغير مسمع وهو حال
وحاليته باعتبار ان دعاهم لما قدر واجابته صار كانه واقع مقرر وايضا الدعا انشاء لا يقع
حالا فلذا اول به بما ذكر فافهم واليه اشار المص رحمه الله بقوله اي مدعوا الخ الثاني انه
متروك المفعول مجعول ذلك المطلق كناية عن المقيد بمفعول مخصوص هو جواب يوافقه
كقوله ° سحيرحساده وغيظ عداه ° ان يرى مبصر ويسمع واعي °
كناية المطلق الرؤية والسماع عن رؤية الاثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه °
باستحقاق الخلافة بابي تركه المفعول من غير ان يتعدى واشار الزمخشري بقوله غير
مجاب الى ما يدعوا اليه وقوله فكانك لم تسمع شيئا والى كونه كناية عن المقيد اشار
بقوله غير مسمع جوابا يوافقك او على انه محذوف المفعول للعموم كقد كان منكا
ما يلوي كل احد والمعنى غير مسمع شيئا لان ما عدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة
العدم فاذا لم تسمعه فكانه لم تسمع شيئا وهذا مراد المص رحمه الله بقوله او اسمع
غير مجاب الى ما تدعوا اليه الثالث انه محذوف المفعول المخصوص بقرينة الحال
اي غير مسمع كلاما ترضاه وجعله الزمخشري بمعنى نابيا سمعك عن المسموع لكونه
غير مرضي عندك واورد عليه ان اسمع غير مسمع كلاما ترضاه معنى تام لا يحتاج
الى جعل عدم السماع كناية عن نبو السمع ولا يشعر بالقصد اليه فالاولى ان غير
مسمع في هذا الوجه ايضا متروك المفعول لكن لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب

غير

غير مسمع كالمتناقض جعل كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابي السمع عن المسموع ولازمه كون المسموع
كلاما لا يرضاه فصح ان يومر بان يسمع حالة كونه غير مستمع والمص رحمه الله لما حذف ما كان اشارة
الى تقدير المفعول بلا اشتباه نزلا كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته في قوة كون المسموع
مما ينبو عنه سمعه لا من قبيل ما الاعجب لاضافة والاعتبار جوز في هذا الوجه المبني على النبو
كون غير مسمع مفعول اسمع بتقدير موصوف اي كلاما ولزم اعتبار حذف المفعول الاول اعني
المخاطب دون الترك لان نبو سمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع اياه لا كونه غير مسمع
في الاطلاق وحاصل الوجه الثاني عند الزمخشري لا المص اسمع غير مجاب الى ما تدعوا اليه بمنزلة
من لم يسمع شيئا والثالث اسمع نابي السمع عن المسموع لكونه غير مرضي اذا اسمع كلاما ينبو عنه
السمع لذلك كان الفرق بينهما ظاهرا واما السؤال بانه لم لا يجوز في الوجه الثاني ايضا
ان يكون غير مسمع مفعول اسمع فمبني على توهم انه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر
جوابا يوافقك او كلاما لا ترضاه وليس كذلك ولا يخفى عليك انه اذا قيل اسمع جوابا غير
مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب لم يستقم الا بان يجعل عدم جاذبية عبارة عن نبو السمع
عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا الثاني وقوله غير مسمع اياك اشارة الى تقدير المفعول
الاول على هذا الوجه وقوله فيكون مفعولا به اي غير مسمع وعلى ما قبله هو حال وقولهم
اسمع فلان بمعنى سبه كذا قال الراغب وكان اصله اسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسيا منسيا
وتجوز في ذلك **قوله** راعنا انظرنا واسمع كلامنا وهو مشابه لكلمة سب عندهم اما
الرعونة او لاشباعهم يعنون راعينا تحقيرا له بانه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم
وقوله نفاقا لانه مما يحتمل الذم والمدح لا ينافي قولهم سمعنا وعصينا لانه مجاهرة لاحتمال
انهم قالوه فيما بينهم او لم يقولوه لكن انبئت حالهم من يقوله وايضا المجاهرة
بالعصيان لا تنافي نفاقهم بابهام انه دعا له وعدم اظهار سبه **قوله** فتلا بها وضمها
الى الاول الخ الفتل واللي يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى اخرى
كما في قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد ويكون بمعنى ضم احدى طاقات
الحبل على الاخرى فاشار المص رحمه الله الى انه يحتمل ان يكون من الاول ومعناه
صرف الكلام عن جانب المدح الى جانب السب او المراد انهم يضمون احدهما الى الاخر لما
عليه كلامه النفاق وهو مفعول له لاجله او حال وظاهر كلامه الاول وفسر الطعن بالاستهزا
واصل الحل والوقيعة ممن طعن بالرمح **قوله** ولو ثبت قولهم هذا الخ بان قالوا
سمعنا واطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان
راعنا واسم كان ضمير المصدر الاول وقوله خيرا لهم واقوم اما الطغوة فقلعوا
ولا يخفى موقع اقوم في مقابلة الفتل وجعله فاعل ثبت المقدر لا لان ان تدل عليه
اذ هي حرف توكيد ويثبت حل في محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتدا لا خبر له
وقيل خبره مقدر **قوله** الا ايمانا قليلا الخ ايمانا جوز فيه ان يكون منصوبا على
الاستثنا من لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلا منهم امنوا فلم يلعنوا او من فاعل
لا يؤمنون والقليل عبد الله بن سلام رضي الله عنه واضرابه وكان الوجه فيه الرفع
على البدل لانه من كلام غير موجب او هو صفة مصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا
لانهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته والايمان بمعنى التصديق
لا الايمان الشرعي او ان المراد بالتقليل كما ورد في قول الشاعر قليل التشكي بمعنى
لا يشتكي له والمراد انهم لا يؤمنون الا ايمانا معدوما اما على حد لا يذوقون فيها

المرتبة الا المرتبة الاولى اي اذا كان العبد ومايتا ثم يحيد دون شيا من الايمان نحو من التعليق الا
اوان ما اخذ دونه منه لما لم يشتمل على ما لا بد منه كان معدوما وما انعدام الكل بجزئيه واستعمال
القلة في العدم لعدم الاعتداد به ودخوله بقلته طريق الفنا وكذا القليل يرتبط ما قيل
ان القلة وان استعملت في العدم فهو لهم قلما يقول ذلك احد واقل رجل يقول ذلك لكن المراد
التركيب الاستثنائي يابا ه اذا قلت لم اقم الا قليلا اذ معناه انتفا القيام الا القليل ما الذي
ثم تخرج نقول تريد بالايجاب بعد النفي نفيا فلا لانه يلزم ان يكون الا وما بعدها لغوا لا التي
ثم مما قبله فاي فائدة فيه **قوله** قليل الشكي للهم بسبب كثير الهوى شتى النوى والمسالك
هو من الحماسة وقايله تابط شرا وقيل ابو كبير الهذلي اي هو كثير الهم مختلف الوجوه والطرق
لا يقف امله على فن واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة صبور على النوائب لا يكاد يشتكي منها
فاستعمل لفظ قليل واراد به نفي الكل وقوله الا قليلا منهم امنوا اشارة الى انه مستثنى
من لا يؤمنون ومر ما فيه **قوله** من قبل ان نطمس وجوها نخططا صورها الخ المراد بتخطيط الصور
ما صوره البارئ بعلمه وقدرته في الوجه من الحاجب والانف ونحوه وطمسها ان تسوى وتجعل ادبارها
اي ما خلفها وهو القفا فانه لا تصوير فيه فحينئذ يكون الطمس والاعقاب واحدا ولا باس
عطفه بالفاء الا انه يا ول طمس بتريد الطمس ويجعل من عطف المفصل على المجمل وقوله او نلعنهم
الخ اي نجعل العيون وما معها في القفا فتنقلب صورهم وهذا ما مسخ في الدنيا وانه كان
في الاخرة لتشهيرهم **قوله** واصل الطمس ازالة الاعلام المائلة الخ المائلة بالثاء المثلثة
بمعنى المنتصبة في الطرق علامة لها والمائلة تخريف من الناسخ وهذا المعنى منصوص في
اللسان واللغة كقوله طامس الاعلام مجهول ممن قال لم نجده في اللغة لا يحتاج الى الجواب
والطمس محو المنقوش والمصور واذا اريد به مطلق التغيير سوا كان عن هيئته او وضعه
والطمس بمعنى التغيير راجعا الى ادبارهم كناية عن اخراجهم من ديارهم الى اذرعات او من الشام
او بني النضير من يهود المدينة واذا فسر الطمس بالطبع على جواسهما والختم عليها فهو استعارة
كما مر **قوله** او نخزيهم بالمسخ الخ اصل معنى اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبة وخزي
فلذا فسر به وانما اراده المسخ فلانه اخراج عن خلقتهم وجنسهم فكانه طرد لكنه بعيد
وقد يطلق اللعن ويراد به الدعاء وهو معنى قوله على لسان داود الخ واصحاب السبت
اليهود **قوله** او للذي على طريق الالتفات لانه بعد تمام النداء مقتضى الظاهر الخطاب ولما
قبله فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب لانه غير فصيح كقوله يا من يعز علينا ان نفارقهم
وقوله وعطفه الخ لانه هو او قريب منه فلا يليق عطفه باو ومن جعل الوعيد الخ اي
في قوله نطمس الخ قال انه سيقع لهم او وقع لبعضهم وتمسك ومنعهم ايمان احد منهم وغيره
الزمخشري مشروطا بالايمان الى قوله مشروط بعدم الايمان لاحتياجنا الى التاويل بان الوعيد
مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما فان وجد الايمان لم يقع والا وقع وقد وجد فلم
يقع وقيل انه على حذف مضاف اي بعدم الايمان للقرينة العقلية **قوله** لا يقع
شي الخ يعني المراد بالامر معناه العرفي او هو واحد الامور والمراد الوعيد او ما قضي
وقدر معلول لا بمعنى نافذا واتفاقا في الحال او كاينا في المستقبل لا محالة فيقع ما اوعدتم
به فاحذروه **قوله** لانه بت الحكم على خلوده الخ قيل الاولى الاقتصار على الوجه الاول
لان الثاني مبني على ان فعل الله مبني على استعداد المحل وهو مذهب الفلاسفة والشرك
يكون بمعنى اعتقاد ان لله شريكا وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا وقد صرح به في قوله
تعالى في سورة لم يكن بقوله ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها

ولا

لا يبقي شبهة في عمومه **قوله** واول المعتزلة الخ رد على الزمخشري فيما تعسفه هنا وتقريره كما قال
التحرير انه لا خفا في ان ظاهر الاية التفرقة بين الشرك وما دونه بان الله لا يغفر الاول البتة ويغفر
الثاني لمن يشا ونحن نقول بذلك بعد عدم التوبة فحملنا الاية عليه بقرينة الايات والاحاديث
الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من احد لا يقال حقيقة المغفرة
الستر وترك اظهار الاثر والمواخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها الشخص تاب او لم
يتب وهذا لا يتصور في الشرك الاعلى تقدير عدم التوبة عنه بالايمان اذ هو مع الايمان يزول
عنه بالكلية ولا يبقى حتى يغفر واما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعذيب بما سلف منه وهما
متنافيان متغايران لا يمتنع العطف عليهما فلا حاجة في الاية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة
للشرك الباقي البتة بخلاف ما دونه لمن يشا لانا نقول الشرك الزائل بالايمان هو الكيفية الحاصلة
في النفس والاعتقاد الباطل واما كونه قد اشرك فيما مضى وكونه قد زنى واما المعتزلة فلا
يقولون بالفرق بين الشرك وما دونه من الكبائر في انهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها
فحملوا الاية على معنى ان الله لا يغفر الاشراك لمن يشا ان لا يغفر له وهو غير التايب ويغفر
ما دونه لمن يشا ان يغفر له وهو التايب فقيد المنفي بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع
لكن من يشا في الاول المصرون بالاتفاق وفي الثاني التايبون فما يحق التقابل وليس هذا
من استعمال اللفظ الواحد في معنيين متضادين لان المذكور انما تعلق بالثاني وقدر في الاول
مثله والمعنى واحد لكن مفعول المشية يقدر في الاول عدم المغفرة وفي الثاني المغفرة بقرينة
سبق الذكر فان قيل لا يخفى انه لا بد في من يشا من عايد على الموصول وهو في المثبت تقديره
من يشا الله ان يغفر له وفي المنفي لا يتوجه اليه قلنا مراده التوجه الى لفظ من يشا لا الحمل على
ما يناسب من المعنى وعبارته توهم ان العايد الى الموصول ضمير الفاعل كما قيل وليس كذلك
ولقايل ان يقول بعد تسليم ما مر لا جهة لتخصيص كل من العقيدتين بما ذكر لان الشرك ايضا
يغفر للتايب وما دونه لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الاية ينادي على التفرقة ويأخذ
بكظم المعتزلة حتى ذهب بعضهم الى ان قوله ويغفر عطف على المنفي والنفي منسحب عليهما فالاية
للتسوية بينهما لا للتفرقة وهو من تحريف كلامه تعالى **قوله** اذ ليس عموم ايات الوعيد
بالمحافظة الخ يعني انه ترك المفعول الاول للمحافظة على عمومه فان حذفه يفيد ذلك فذكر انه
لا تعين للمحافظة عليه في احدهما دون الاخر واما كونه من التنازع كما قرره النحرير فغير متوجه
مع اختلاف متعلق المشية فيهما وما ذكره لتوجيهه تعسف لا يصلح ما افسده الدهر **قوله**
ونقض لمذهبهم الخ رده صاحب الكشف فقال وما قاله تعجب الجماعة من ان التقييد بالمشية
ينافي وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها لم يتمسك من يثبت لان الوجوب
بالحكمة يؤكد المشية عندهم وايضا فانما اشار بتمثيله بان الامير يبذل القنطار لمن يشا
ولا يبذل الدينار لمن يشا بان المشية بمعنى الاستحقاق وهي مقتضى الوجوب وتؤكده
كما قاله المدقق فلا يرد ما ذكره راسا ووجه الزام الخوارج بهم من التقابل فانهم **قوله**
ارتكب ما يستحقر دونه الاثام هذا من جعله عظيما لعظمته وانه اكبر الكبائر ففيه نفي
التحليل به دون غيره **قوله** والافترا كما يطلق على القول يطلق على الفعل كالاختلاق
الافترا من الفري وهو القطع ولان قطع الشي مفسدة له غالبا غلب في الافساد
في القران في الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب نحو ارتكاب ما لا يصح ان يكون
قولا او فعلا فيقع على اختلاف الكذب وارتكاب الاثم كما هنا وهو مشترك فيهما
وقيل الاظهر انه حقيقة في اختلاف الكذب في نفسه مجاز في افتعال ما لا يصح من قول او

استعارة ولا يلزمه الجمع بين الحقيقة والمجاز هنا لان الشرك اعم من القولي والفعلي لان المراد
معنى عام وهو ارتكاب ما لا ينبغي كما اشار اليه المص رحمه الله تعالى **قوله** يعني اهل الكتاب
الخ احباء جمع حبيب بمعنى محب او محبوب وقوله الا كعينهم فيه تجوز اي الا بجعلهم من الله
لا يكتب عليهم ذنب لانا اعمال ليلنا نكفر ما في النهار وعكسه وتزكية النفس مذمومة
عند الله وعند الناس لا لغرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون تزكية غيره
اي تزكية غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافي قبول التزكية من الناس كما تقرر
في الاصل الاطهر والتبرئة من القبيح فعلا كقوله قد افلح من زكاها وقوله خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم بها واما قولا فظاهر **قوله** بالذم او العقاب الخ او لا يظلمون
اذا ذكروا بزيادة او نقص في وصفهم والفتيل مثل يضرب للحقارة كالنقير للنقرة التي في ظهر
النواة والقطمير وهو قشرة النواة الرقيقة وقيل الفتيل ما خرج بين اصبعيك وكفيك
من الوسخ وجعل المص رحمه الله الاضراب ببل ابطاليا لابطال تزكية انفسهم واثبات
تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم بتزكيتهم انفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد اللذين
هما اشر خصلتين وفوق رذيلة ما في التزكية من العجب والكذب وهو لما يتم ان لو ارتبط
قوله ام يحسدون الناس الخ بقوله بل الله يزكي من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ
هو مرتبط بقوله الم تر الخ ولا داعي لما ذكره وقوله في زعمهم الخ المراد تزكيتهم انفسهم
وهي بما ذكر كما مر **قوله** لا يختلج الخ اشارة الى انه من اباد اللازم لا المتعدي ونهر
الذنب من غيره من الذنوب عبارة عن كونه عظيما منكرا **قوله** نزلت في يهود الخ يهود
ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وهو من الاعلام التي تعاقب عليها تعريفان تعريف باللام
وغلبة العلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس وقد يجوز تنوينه لانه اريد التنكير
والوصفية ويجي بالتصغير تصغير حيي علم يهودي معروف وكذا كعب وقوله يحالفون
بالمهملة اي يعاقدون **قوله** والجبت في الاصل اسم صنم الخ قال الراغب الجبت والجبس
الرذل الذي لا خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما في قوله عمرو بن يربوع شرار النات
اي الناس وهو قول قطرب لان مادة ج ب ت مهملة وغيره يجعلها مادة مستقلة
واطلق على كل معبود غير الله وكذا الطاغوت وقد مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام
ليست صلة القول ولو كانت صلة لقال انتم اهدى الخ وفسر السبيل بالدين لانه يعبر به
عنه وهو الطريق المستقيم وفي بعض النسخ بيان لحقيتهم في استنصارهم بمشركي قريش
قوله ام منقطعة ومعنى الهمزة الخ ام المنقطعة مقدرة ببل والهمزة اي بل الان الخ والهمزة
التي اشار اليها المص رحمه الله معناها الانكار اي لا يكون لهم ذلك **قوله** اي لو كان لهم نصيب
من الملك الخ قيل اي لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب
انهم لو اوتوا نصيبا منه لما اتوا احدا اقل قليل منه ومن حق من اوتي الملك الايثار
وهم ليسوا كذلك فالفاء فيه للسببية والجزائية لشرط محذوف وهو ان حصل لهم نصيب
لا لو كان لهم نصيب كما قدره المص رحمه الله تبعا للزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب
لو سيما مع اذن والمضارع وما قيل ان لو هاهنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في جواب
لو المستعارة لمعنى ان ممنوع تكلف وتعسف اذ لا داعي لتقدير لو ثم تاويلها بان
مع ان وقوع الفاء في جوابها حينئذ غير معلوم ومجرد المنع في الامور النقلية
لا يسمع **قوله** ويجوز ان يكون المعنى الخ اي الفاء اما جواب شرط او عاطفة ومعنى
الهمزة انكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى لا ينبغي ان يكون هذا الذي

ونع

ونع زعموا انهم قد اوتوا نصيبا منه وتعقيبه منهم البخل باقل القليل وفائدة اذن زيادة
الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطاء سببا للمنع فقوله والهمزة
لا يؤتون عطف على الهمزة او نوافعلى الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى اي كون لهم نصيبا
من الملك وعلى هذا الى مجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى لم كان وعلى الاول معناه لم يكن هذا
مثله في الكشاف والمص رحمه الله خالف فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن ومعنى قوله على الثاني
انه يلزم من عدم اعطائهم القليل ان لا يكون لهم ملك فالانكار بحسب الظاهر وان كان بمعنى لم كان
مآله الى انه لم يكن ولا يكون فنفي اعطا القليل واريد نفي لازمه وهو الملك **قوله** واذن
اذا وقع الخ لانه شرط في اعمالها الصدارة فان نظر الى كونها في صدر جملتها نصبت وان نظر الى
العطف وكونها تابعة لغيرها اهملت وقراءة النصب شاذة منقولة عن ابن مسعود وابن
عباس رضي الله عنهم **قوله** بل ايحسدون الخ يعني ام هنا منقطعة مقدرة كبعدها الهمزة الا
كما مر وفسر الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم لحسدهم لهم على الدين
او حسدوا العرب اذ بعث منهم صلى الله عليه وسلم ونزل القرآن بلسانهم او حسدوا جميع الناس
حيث نازعوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم التي بها ارشاد لجميع الخلق فهو مجاز على هذا وقوله
كالعلم ونرشدهم بالنصب بدل من الناس بدل اشتمال او منصوب بنزع الخافض ويجبهم بالتشديد
والخاء المعجمة يليها سين مهملة وقوله كان بينهما تلازما لما كان في نفس الامر لا تلازم بينهما الى
بيان لذلك اذ رب بخيل لا يحسد وحسود لا يبخل وقوله النبوة والكتاب راجع الى تفسير الناس
بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وجعل النبي منهم راجع الى تفسيره بالعرب وانبائه لانهم
من اسحاق وهو من اسماعيل واذا كان كذلك فلا فائدة في الحسد سوى الاعتراض على الحكمة
الربانية وترك تفسير الحسد باستكثاره نساءه مع ما كان لسليمان وداود عليهما الصلاة
والسلام من اكثر بكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل عليه مع جعل الناس فيه بمعنى
النبي صلى الله عليه وسلم والحسد بمعنى الطعن والذم **قوله** وقيل معناه الخ ضمير
ابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام ويوهن بالتشديد
بمعنى يضعف وكذا التحليل وقوله كانه بيان لوجه ترك العطف **قوله** بان يعاد ذلك
الجلد بعينه الخ اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب بانه هو
العاصي باعتبار اصله فانه لم يتبدل الا صفته لا مادته الاصلية فلا يكون التعذيب الا
للجلود العاصية فان الاختلاف في الصورة فقط او في النضج وعدمه او انه يعاد بعد العدم
بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه او ان العذاب انما هو على النفس الحساسة واعادة
ذلك التجديد عذابها فتقويته وقوله والعذاب في الحقيقة الخ فالمعذب هو العاصي
لا غير مع انه لا يسأل عما يفعل واليه اشار بما بعده **قوله** فينانا لا جوب فيه الى اخره
فينان بمعنى متصل منبسط فيعال من الفتن بفا ومثناة تحتية ونون بينهما الف
كانه كثير الافنان وقيل فعلان من الفين وليس بواضح ولا وجه لانصرافه حينئذ
والجوب بضم الجيم وفتح الواو وجوبة بمعنى فرجة ولا تنسخه بمعنى لا تزيله
والظليل صفة اشتقت من الظل لتأكيده كما هو عادتهم في يوم ايوم وغيره وقيل
انه اتباع **قوله** خطاب يعم المكلفين الخ غير عبارة الكشاف وقيل نزلت لان عموم الحكم
لا ينافي خصوص السبب وهو مراد الزمخشري ايضا كما ذكره شراحه **قوله** فلوى
علي رضي الله عنه الخ في الكلام حذف وايجاز يعني فنزل فسأله علي رضي الله عنه
ان يفتح الباب فابى وروى بعض الشيعة ان النبي صلى الله عليه وسلم حمل عليا

رضي الله عنه على عاتقه حتى صعد سطح الكعبة واخذ المفتاح وقال قد جئت في لو اردت
لبلغت السماء قيل وهو مخرج في بعض كتب الحديث وسدانة الكعبة بكسر السين المهملة
خدمتها وتولي امرها كفتح بابها واغلاقه يقال سدن يسدن سدانة فهو سادن والجمع
سدنة انتهى هكذا ذكره الثعلبي والبغوي والواحدي رحمهم الله تعالى لكن قال
الشيخ في المغ وعند اهل السير ان عثمان بن طلحة اسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية
مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحاق وغيره وجزم به ابن عبد البر وابن الاثير
والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم وما ذكر من ان السدانة في اولاد عثمان يخالف قول
ابن كثير في تفسيره ان عثمان دفع المفتاح الى اخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم
وهو الصحيح **قوله** اي ان تحكموا بالانصاف والتسوية الخ التسوية اشارة الى حقيقة
العدل وفي هذا العطف كلام وهو انه هل يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف
بالظرف كما هنا فان تحكموا معطوف على ان تؤدوا وقد فصل بينهما باذا وان الظرف ان
تعلق بما بعد ان فما في حيز الموصول الحرفي لا يتقدم عليه وان تعلق بما قبله لا يستقيم
المعنى لان تادية الامانة ليس وقت الحكومة ولذا ذهب ابو حيان رحمه الله الى انه
متعلق بمقدر يفسره المذكور اي وان تحكموا اذا حكمتم بالعدل بين الناس ان تحكموا
ليسلم مما ذكر ومن اجاز التقدم والفصل لا ياباه وكلام المص يحتمل له وقوله ولان الخ
فورد متعلق بالعموم الخطاب لتسابق وسماه امانة لانه لم يرد الله نزعه منه ولانه اخذه
بصورة حق فليس بغصب لانه بامره صلى الله عليه وسلم وقوله او برضى بحكمكم اشارة
الى جواز التحكيم **قوله** واذا حكمتم الخ فيه التنبيه للفصل بين العاطف والمعطوف
اذا لم يكن فصلا بالظرف والجار والمجرور جايز وليس بضرورة خلافا لابي علي كما هنا
وكما في قوله وفي الاخرة حسنة واذا كان فصلا لم يجز والحجة ما ذكر من الايات وقيل
الممتنع اذا كان العاطف على حرف ويجوز في غيره والكلام عليه مفصل في محله **قوله**
اي نعم شيا يعظكم به الخ فيه التنبيه فاعل نعم ظاهر معرف باللام او مضافا الى المعرف
بها وقد يقوم مقامه ما معرفة تامة وفاقا لسيبويه والكسائي لا موصولة خلافا لابن السراج
والفارسي ولا نكرة مميزة خلافا للزمخشري والفارسي في احد قوليه يعني ما عندهما في محل
نصب على التمييز واعترض عليه بان ما مساوية للمضمر في الابهام فلا تميزه لان التمييز
لبيان جنس المميز واجيب بمنع كونها مساوية له لان المراد بها شيء عظيم والضمير لا يدل
على ذلك وقال النحرير وجه رفع ما الموصولة فاعل نعم انها في معنى المعرف باللام
والمخصوص بالمدح محذوف سواء كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي
هو فاعل نعم ويعظكم صفة لها او مرفوعة على انها فاعل ويعظكم صلة لها واما ما قيل
ان ما تمييز بمعنى شيا او فاعل بمعنى الشيء ويعظكم صفة محذوف هو المخصوص بالمدح
فبعيد بل غير مستقيم فمن يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف لبقا الجملة الواقعة
خبر ان خالية عن العايد على ان جعل ما بمعنى الشيء المعرف من غير صلة ليس بشيء
وفيه تامل ومن الغريب ما قيل ان ما كافة **قوله** يريد به امرا المسلمين الخ اختلف
السلف في اولي الامر المامور باطاعتهم فقيل هم امرا السرايا وهو جمع سرية طايفة
من الجيش يبلغ اقصاه اربعمائة تبعث الى العدو وسموا بذلك لانهم يكونون خلاصة
العسكر وخيارهم من الشيء السري اي النفيس ووجه التخصيص ان في عدم اطاعتهم ولا
سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة وقيل اولوا الفقه والعلم ووجه التخصيص لانهم

هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لان
للامرا امر تدبير الجيش والقتال وللعلما حفظ الشريعة وما يجوز مما لا يجوز فامر الناس
بطاعتهم ما عداه لو ابعد بينة ما قبله وكانوا عدولا مرضيين موثوقا بديانتهم وامانتهم وقيل
الاظهر ان المراد بهم الحكام كالقضاة والامرا لانه امر اولا بالعدل ثم خاطب من له تنفيذ
الامر بذلك ورجح بعضهم ان المراد العلما لما قدمناه وقوله ما داموا على الحق اشارة الى انه
لا يجب طاعتهم فيما خالف الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق في معصية الله
ولا في المباح ايضا لانه لا يجوز لاحد ان يحرم ما احله الله ولا ان يحلل ما حرمه الله وقال بعض
الجهلة يظن ان طاعة اولي الامر لازم مطلقا ولو في المباح والناس على ما حققه الجصاص
على خلافه وفي التعبير باولي الامر دون الحكام استعارة به وقوله لقوله تعالى الخ فان العلما
او المجتهدين هم المستنبطون المستخرجون للاحكام **قوله** انتم واولوا الامر منكم الخ
يعني الخطاب عام للمؤمنين مطلقا وخصص البعض بامرا لدين بذلك ما بعده ووجه التاييد
لان للناس والعامة منازعة الامرا في بعض الامور وليس لهم منازعة العلما اذ المراد
بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم في احكامهم والمراد بالمروي على ورد المعلوم
العامة التابعة للرايس والرئيس فاذا كان الخطاب في تنازعتم لاولي الامر على الالتفات
مع ارادة العلما لان للمجتهدين ان ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة فيكون المراد امرهم
بالتمسك بما يقتضيه الدليل **قوله** بالسؤال عنه في زمانه الخ ظاهره انه لا يجوز الاجتهاد
في زمنه صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه كما قدمناه ووجه الاستدلال والخطاب ظاهر
اما الاول فللحصر في الكتاب والسنة واما الثاني فلان القياس مردود الى الكتاب والسنة
لاستناده اليه واستنباطه منه لكن قوله انما يكون بالتمثيل والبنا عليه المراد منه ان
المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده اليه انما يكون بهذا الطريق فلا
يرد عليه انه لا وجه للحصر والمختلف بصيغة المفعول كالمشترك والاية دالة على
جميع الادلة الشرعية فالمراد باطاعة الله العمل بالكتاب واطاعة الرسول صلى الله
عليه وسلم العمل بالسنة والمراد بالرد اليهما القياس وعلم من قوله ان تنازعتم انه عند عدم
النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فلو ذكره لكان اولى **قوله** وكنا اي لو
حمل على جميع ما سبق على التفريع لحسن وقوله عاقبة اصل معنى التاويل الرجوع
الى المال والعاقبة ثم استعمل في بيان المعنى المراد من اللفظ الغير الظاهر منه وكلاهما
حقيقة وارد في القرآن وان غلب في الثاني في العرف ولذا يقابل التفسير والمراد هنا
المعنيين اشار المص رحمه الله وقوله احسن تاويلا من تاويلكم بمنزلة قولك زيد
احسن وجها من وجه عمرو والاحسن من عمرو وان كان مرجع احسن وجها الى احسن
وجهه **قوله** روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابي
حاتم من طرق وكذا رواه غيره وقوله تحاكما اي اجلسا اسم فعل او متعلق
بمحذوف اي الزما وضرب عنقه لانه اظهر نفاقه وفي نذوقته وقوله حتى برد
اي مات وهو كناية عنه للزوم انطفا الحرارة الغريزية له والذي سماه به النبي
صلى الله عليه وسلم كما صرح به في الكشاف **قوله** والطاغوت الخ يعني الطاغوت
اما ان يحمل على الشيطان كالفاروق فهو حقيقة وكذا ان كان اسما للكثير الطغيان
مطلقا فان كان بمعنى الشيطان فهو استعارة او حقيقة والتجوز في اسناد *
التحاكم اليه بالنسبة الايقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل انه

اليه

مجاز مرسل بالتسمية باسم السبب الحامل عليه واستدل على هذا الوجه بما بعده لانهم انما امروا ان
يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله ويريد لاجله اي يختار لاجل الباطل ما يختاره **قوله** ويريد
الشيطان الخ عطف على الجملة الحالية ووضع فيه المظهر موضع المضمر على معنى يريدون ان
يتحاكموا الى الشيطان وهو بصدد ارادة اضلالهم وعلى الاولين يكون ضميره للطاغوت
باعتبار الوصف لا الذات اذ اي امروا ان يكفروا بمن هو كثير الطغيان او شبيه بالشيطان
وفي نسخة بها وهو لان الطاغوت يكون للواحد والجمع فاذا اريد الثاني انث باعتبار
معنى الجماعة ولذا ورد تذكيره وتانيثه وقد مر تفصيله **قوله** وقرئ تعالوا
بضم اللام الخ في الكشاف قرأ الحسن تعالوا بضم اللام على انه حذف اللام من تعاليت
تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة واصلها بالية كعافية وكما قال الكسائي في امة
ان اصلها امية فاعلة فلما حذف اللام وقعت واو الجمع بعد اللام من تعالى فضمت
فصار تعالوا نحو تقدموا ومنه قول اهل مكة تعالي بكسر اللام للمرأة وفي شعر
الحمداني تعالي اقاسمك الهموم تعالي والوجه فتح اللام انتهى يعني ان فيه لغة بحذف
لامه اعتباطا بالمهملات اي لغير علة لان المحذوف فيها كالمعدوم فتضم اللام لكون اللام
فتتم كاجزاء الكلمة بيد واو الجمع وهذه لغة مسموعة فيه اثبتها ابن جني وان كانت ضعيفة
فلا عبرة بجعل لحن الشاعر فيها كابن هشام واذا قرئ بها فقد انقطع النزاع واصل
معناه طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم والشعر المذكور لابي فراس الحارث بن ابي سعيد
ابن عم سيف الدولة وهو من الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة الرواية وابياتهم ويستانس
به وقد كان اسيرا بالروم فسمع هديل حمامة تنوح فقال

اقول وقد ناحت بقربي حمامة ۞ ايا جارتا هل بات حالك حالي
معاذ الهوى ما ذقت طارقة النوى ۞ ولا خطرت منك الهموم ببالي
اتحمل محزون الفؤاد قوادم ۞ الى غصن نائي المسافة عالي
ايا جارتا ما انصف الدهر بيننا ۞ تعالي اقاسمك الهموم تعالي
تعالي تري روحا لدي ضعيفة ۞ تردد في جسم يعذب بالي
ايضحك ماسور وتبكي طليقة ۞ ويسكت محزون ويندب سالي
لقد كنت اولى منك بالدمع مقلة ۞ ولكن دمعي في الحوادث غالي

قوله هو مصدر او اسم للمصدر كونه اسم مصدر عزاه مكي الى الخليل رحمه الله
لكنه غير ظاهر وان لم يكن على المص فيه عهدة كما توهم لان صدودا مصدر قياسي للازم
كدخل دخولا بالاتفاق وهذا الازم لان صد يكون متعديا ومصدره الصد وفي
المتعدي كلزمه لزوما وصده صدودا فلا وجه لكونه اسم مصدر الا ان يدعى انه متعد
حذف مفعوله اي يصدون التحاكم ولا حاجة اليه والثاني انه مصدر وهو الصحيح
لما ذكرناه ولذا قدمه المص رحمه الله وقوله يصدون في موضع الحال اي اذا كانت رأى
بصرية والا فهي مفعول ثان وقوله يكون حالهم اشارة الى ان في الكلام مقدرا هو
العامل في كيف واذا وحلفهم حال من فاعل جاؤك وقوله ما اردنا اشارة الى ان
ان نافية وقوله توفيقا اي لم نرد بالمرافعة لغيرك عدم الرضى بحكمك بل ان نوفق
بين الخصمين وعلى القول بانه حكاية اصحاب القتيل اذا اجد الظاهر فيه دون
الاستقبال **قوله** اي عن عقابهم لمصلحة في استبقائهم اي عدم قتلهم واهلاكهم
ورجح النحرير الوجه الثاني ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر

وليتق

وليتق وحينا اخر كما قيل **قوله** اي في معنى القسم في نسخة شأن القسم وهما بمعنى وفي اعرابه
ومعناه وجوه احدها انه متعلق بقل ومعناه اما قل لهم خاليا لا يكون معهم احد لانه ادعى
الى قبول النصيحة ولذا قيل النصح بين الملا تقريع واما قل لهم في شأن القسم ومعناها
قولا بليغا يبلغ ما يزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى الثاني من ظرفية
اللفظ للمعنى ويؤثر فيهم عطف تفسيري ليبلغ منهم بمعنى يتمكن منهم من جهة الابلاغ
والثاني بليغا بلغه تبليغا وسياتي **قوله** امره بالتجافي الخ التجافي بمعنى التجاوز من تجافى
بمعنى تباعد وهو تابع لاحد معنى الاعراض والنصح من الوعظ وتعليق الظرف ببليغا
ذهب اليه الزمخشري ولم يرتضه المص رحمه الله لانه مذهب الكوفيين والمشهور انه حسب
البصريين ان معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول انما يتقدم حيث يصح
تقدم عامله عندهم وقيل انه يصح اذ الاكثر الظرف دون غيره وقواه بعضهم وقيل انه متعلق
بمقدر يفسره المذكور ومنه يعجب **قوله** والقول البليغ في الاصل الخ اي في اصل وضعه
لغة لا اصطلاحا كما تقرر في المعاني وهذا معناه اذا اخذ من البلاغة على ما ارتضاه
من تعلقه اذا بمعنى واما اذا تعلق ببليغا فهو من البلوغ اي يبلغ انفسهم ويؤثر فيها
ولم يتعرض له المص رحمه الله لعدم حسنه عنده قال الراغب البلاغة تقال على وجهين
احدهما ان يكون بذاته بليغا وذلك بجمع ثلاثة اوصاف ان يكون صوابا في موضع لغته
وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا في نفسه فمتى اخترم وصف من ذلك كان ناقصا في
البلاغة والثاني ان يكون بليغا باعتبار القائل والمقول له وهو ان يقصد القائل به
امرا ما فيورده على وجه حقيق ان يقبله المقول له وقل لهم في انفسهم قولا بليغا
يصح حمله على المعنيين وقول من قال قل لهم ان اظهرتم ما في انفسكم قتلتم ومن قال
خوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ انتهى **قوله** بسبب
اذنه الخ يعني ان الاذن بالطاعة بمعنى الامر والاضافة مجاز او فسر بالتيسير
والتوفيق ايضا وقوله وكانه احتج الى ذكر ذلك الاعلى كفر من لم يرض بحكمه وتصويب
قتله واهدار دمه ولا حجة في الاية لما يتوهمه المعتزلة من انه لا يريد الا الخير وان
الشر ليس بارادته لان المعنى الا ليطيعه من اذن له في الطاعة واراد طاعته واما
من لم ياذن له فيريد عدم طاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافرا **قوله** واما عدل
عن الخطاب الخ اي لم يقل واستغفرت تفخيما لشان رسول الله صلى الله عليه وسلم
حيث عدل عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير بكذا مكان
حكمت وتعظيم الاستغفار من جهة اسناده الى لفظ ينبئ عن علو مرتبته من جهة
التعلق بالرسالة ومن الخطاب بتقابل الغيبة لا امر **قوله** لا مزيدة لتاكيد القسم
الخ لانه ذكر قبل القسم كثيرا فقيل الخارد لمقدر اي لا يكون الامر كما زعمتم وقيل
مزيدة لتاكيد النفي في الجواب ولتاكيد القسم ان لم يكن نفي وارتضى الزمخشري
وتبعه المص رحمه الله هنا لتاكيد القسم مطلقا لتكون على نمط واحد فيهما زيدت
في النفي والاثبات وقال في الانتصاف الحق لم ترد في القرآن الا مع صريح فعل القسم
ومع القسم بغير الله نحو لا اقسم بهذا البلد قصدا الى تاكيد القسم وتعظيم المقسم به
كانه قيل اعظامي له كلا اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا الاحسن في القسم
بالله ولم يسمع زيادتها مع القسم بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على
ان الجامعة زائدة موطئة للقسم الواقع في الجواب ومنه يعلم الفرق بين لغاية

والجواب عن قول المص والزمخشري انه لا فارق بينهما فانهم فانه معنى بديع **قوله** فيما اختلط
بينهم واختلط الخ التشاجر المنازعة والمخاصمة واصل مادته للاختلاط لانهم لما بينهم يختلط
اقوالهم ويختلط بعضهم ببعض ويتجاوز مضافو الهم وفسر الحرج بالضيق لان اصله لغة
كما قال الراغب اجتماع الشيء ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل لحرج اذا قلق وضاق
صدره ثم استعمل ايضا في الشك لان النفس تقلق منه ولا تطمئن له واليه اشار المص
رحمه الله وسياتي في سورة الاعراف **قوله** وينقادوا لك انقيادا الخ تفسير التسليم
بالانقياد والاذعان اشارة الى انه ليس امرا وراء التصديق المعتبر في الايمان وهو ترك
الاباء والجحود على ما هو الحق وعلى هذا فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر لشائبة
الكراهة والاباء ويؤيد ان بعضهم كالكفرة كانوا يستيقنون الايات بلا شك لكن يجحدونها
وعلوا فلا يكونون مؤمنين واما تفسيره بالشك فيلايم القول بان الايمان هو المعرفة
والاعتقاد هكذا قال النحرير قاتله **قوله** تعرضوا بها للقتل الخ يعني ان المراد بالقتل
اما مباشرة ما يؤدي اليه او حقيقته وان هنا مفسرة لانه فعل بمعنى القول وقيل مصدرية
ولا يضره دخولها على الامر بالشك لانه امر تقديري وكون الكتابة في معنى الامر لانه تقديس
تعليه حتى يقال المصوابتا ويليه باوحينا لانه لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديته
باعتبار معناه الاصلي جائز كما في نطقت الحال بكذا في تعديته بالباء مع انه لا يعدى
بعلى كما تقرر في محله والقراءة بكسرهما على الاصل في التخلص من التقاء الساكنين
وضمهما لاتباع الثالث والتشرقة لان الواو اخت الضمة وقوله اجرا لهما اي للنون
والواو مجرى همزة الوصل الساقطة في اتباع الثالث وليس هنا مغاير للاتباع السابق
بل تقويله فليس علة اخرى كما توهم **قوله** الا ناس قليل الخ يعني انه على قراءة الرفع
لانه غير موجب بدل من ضمير فعلوه المرفوع ولا انه على المفعول لعدم بذل النفس
والاستاد والوهن بمعنى الضعف **قوله** الضمير للمكتوب الخ اشارة الى انه راجع للمكتوب
الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه او هو عائد على القتل والخروج والعطف
باو لزم توحيد الضمير لانه عائد لاحد الامرين وكذا اعترض على الامام الرازي في جعله
الضمير عائدا اليهما معا بالتاويل لبنو المناعة عنه **قوله** او على الا فعلا قليلا
وقيل عليه الوجه الاول لتوافق القرائتين معنى ولان لفظ منهم صفة قليلا فان كان
معنى ناسا قليلا افاد التوصيف وان كان معنى فعلا قليلا كان زائدا لا حاجة اليه
كقولك ما ضربوا زيدا الا ضربا قليلا منهم **قوله** نزلت في حاطب بن ابي بلتعة رضي
الله عنه الخ حاطب فاعل من الحطب بمهملتين صحابي بدري وبلتعة بفتح البا
الموحدة وسكون اللام وتا المثناة الفوقية والعين المهملة وهذا الحديث
اخرجه الستة بلفظ خاصم الزبير رضي الله عنه رجلا من الانصار ولم يسموه
وقال الطيبي تسمية حاطب بن ابي بلتعة خطأ وهو صحابي بدري شهد له بالايمان
في سورة الممتحنة فهو اجل قدرا من ان يصدر عنه ما يغير خاطر رسول الله صلى الله
عليه وسلم مع ان الرجل المذكور من الانصار وحاطب بن راشد لخمي حليف قريش
ويقال انه من مذحج وقيل من اهل اليمن والاكثر انه حليف لبني اسد بن عبد العزى
كما في الاستيعاب فليس انصاريا وقيل عليه ان تسمية حاطب بن بلتعة اخرجها
ابن ابي حاتم من مرسل سعيد بن المسيب بسند قوي وتعقب بانه من المهاجرين
لا من الانصار وقول القرطبي رحمه الله انه من الانصار نسبا لا دينا ان كان منافقا

ويحتمل

ويحتمل انه غير منافق وانما صدر منه ذلك لبوادر الغضب خطأ وليس بمعصوم ينافي ما نقل
عن الاستيعاب وقال ابن حجر حكى الواحدي بلا سند انه ثعلبة بن حاطب الانصاري وحكى ابن
بشكوال عن ابن مغيث انه ثابت بن قيس بن شماس ولم يات بشاهد والشراج بشين معجمة
مكسورة وراء مهملة وجيم بعدها الف جمع شرج وهو مسيل الماء والحرة ارض ذات حجارة سود
والجدر بفتح فسكون الدال المهملة الجدار المتغير والمراد ما يحفظ المزرعة وتسميه اهل
مكة المرز والمرز لانه معرب لانه بالفارسية بمعنى الحد كعز ولذا لم يذكر في اللغة
وانقطه وقوله لان كان بفتح الهمزة اي ذلك الحكم والقضاء لاجل انه ابن عمتك لان امه
صفية بنت عبد المطلب وان مصدرية لا مخففة من الثقيلة وكان حكمه عليه الصلاة
والسلام اولا بطريق اللطف به واعطائه فوق حقه فلما صدر منه ذلك استوفى حق الزبير
رضي الله عنه وللقصة تتمة في الكشاف يعلم منها وجه مناسبة ذكرنا كتبنا الخ وتركها
المص لظهور تبينت عنده **قوله** جواب سؤال مقدر الخ اعلم ان النحاة قالوا انها
حرف جواب وجزاء وهل هذان المعنيان لازمان لها او تكون جوابا فقط قولان الاول
قول سيبويه رحمه الله والثاني قول الفارسي فاذا قال قائل ازورك فقلت اذن
اكرمك فهي جواب وجزاء واذا قلت اذن اظنك صادقا كانت جوابا فقط فقد التزموا فيها
ان تكون جوابا واستشكله ابن هشام بانه ان اريد به جواب الشرط كما هو الظاهر من
الجزاء وقولهم لابد قبلها من شرط ملفوظ او مقدر نجد استعمالها في نحو اذن اظنك صادقا
بعد قول القائل انا احبك وهذا لا مجازاة فيه قلت وكذا يبطله اقترانها بالواو وفي
اخواتها وتوسطها في الكلام وان اريد به ما يراد بقولهم نعم حرف جواب فلم يعهد
منها وتفسيرها بعيد لا قتصار عليها كنعم واخواتها بالتفسير الاول يفهم كلام الفارسي
وبالثاني قول شارح الحماسة في قوله اذن لقام بنصري معشر خشن قال سيبويه اذن
حرف جواب وجزاء فيكون هذا القائل قدر ان سائلا سأله فقال ماذا كانوا يصنعون
فقال اذن لقام بنصري الخ فهو جواب لهذا السائل وجزاء للتهييج على فعله ثم قال ويجوز
ان يكون اجاب بجوابين مثل لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعل العبيد لاستحسنت ما يفعل
الاحرار وابن جني رحمه الله يجعله بدلا من الجواب ويجوز ان يكون اللام جوابا لقسم
مقدر وهو يقتضي ان الجواب بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وهو مخالف لكلامهم
وقد قيل عليه انه تطويل بلا طائل وليس المراد بالجواب احد هذين المعنيين بل المراد
انها لا تكون في كلام مبتدأ بل في كلام مبني على شيء تقدمه ملفوظ او مقدر سؤالا كان
شرطا او كلام سائل او نحوه كما انه ليس المراد بالجزاء المصطلح بل ما يكون مجازاة لفعل
فاعل سواء السائل وغيره وبه اندفعت الشبه باسرها وهذا كلام حسن فعلى هذا
هي جواب الشرط السابق متوسطة للامر وان مقحمة للدلالة على انه مترتب على جوابه
وما فيه من التثبت وتقدير السؤال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحا له كما حققه
في الكشف والاولى كونه جوابا لسؤال مقدر لم يكن لا قترانه بالواو ووجه والمهل
لو ليس لانها مقدرة بل لتحقيق انها جواب للشرط لكن بعد اعتبار جوابه الاول وهذا
شرح كلام العلامة والمص بما لا غبار عليه فما قيل انه يقدر سؤال اذن لا يلائم
الجواب له متضمن لما يكون هذا جزاء عليه وهو الثبات على الايمان وليس المعنى
انها ابدا جزاء شرط لكن احتيج اليه فقدر لاجل اللام مع ان السؤال بعد التثبت
مستغنى عنه ولا وجه لتقدير قسم كما قاله المرزوقي سابقا ويحتمل ان يكون

اذن

هذا اعطفا على لكاد خبرا لكن التعليق بالتثبت انسب فلذا جعله جواب شرط محذوف على ان الواو
للاستيناف او تعطف هذه الجملة على الشرطية والا فلا تعدد للجواب بدون عاطف كما مر
فمعه اولي جواب السؤال بالعراعن العاطف احرى العود بانه مع كونه جواب سؤال مقدر
معنى عطف على لكاد خبرا لعمر لفظا بعيد جدا كلام مشوش مخالف لما حققه النحاة وما
استبعده هو التحقيق الذي لا بعد وقد عنه بعد تنفتح لاهل النحاة في هذه المسالة والشرع
هنا خلط وخبط كثير **قوله** يصلون سلوكه الخ في نسخة يصل من غلط الكاتب يعني يتقربون
به الى الله ويفتح عليهم به معرفة غوامض كثيرة من العلوم الالهية والحديث المذكور رواه
ابو نعيم في الحلية عن انس رضي الله عنه وحمل التراقي على المراتب بعد الايمان فلا حاجة
لتاويلها بالزيادة او الثبات كما في الكشاف **قوله** مزيد ترغيب في الطاعة الخ من انه
معمول الوعد ومن بيانية تبين الموصول والعائد عليه فيه وعلى جعله حالا من
الذي ياود بمتعلقه الذي يجري على قاعدة الحال من الحنا فالفيه كالخبر على عدم اتاني
لبعلهم محمد وحين يكونهم معهم وهم راجع للاربعة اقسام والتصديق مبالغة الصادق
ومرا في النظر تخييلية ومكنية وكذا اروح العرفان وارواح في كتب الحكمة العاقلة
معرب اود ومعناها العلو وفسر الشهداء بمعناه المعروف وعلى ما بعده جعله من الشهادة
اي المشاهدة وحاصل الثاني ان العارف بالله اما ان تكون معرفته من مشاهدة بالحقيقة
مع قرب واتصاد او مع بعد ما وانفصال وللصور المنطبعة في مراة العقل المتاله او
البعيدة عنه وهذا انما لا اشتباه فيمثل الذي التبع وهو يشيع اللهم اشرق علينا درر من
انوار معرفتك تخلصنا من ظلمات الهيولى **قوله** في معنى التعجب وفيها تمتموتمعلي
التمييز والحال الخ في الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل احسن اولئك رفيقا ولاستقلاله
بمعنى التعجب قرى حسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وحسن الوجه وجهكلا
بالفتح والضم مع التسكين يعني ان فعل المضموم العين كحسن وقضو يراد به انشاء المدح
او الذم والتعجب فيعامل معاملة ذلك الباب كما هنا لكن قال ابو حيان ان ما ذكره الزمخشري
تخليط بين مذهبين فانه اختلف فيه هل هو لا مبالغة فيه في المدح والذم فيجعل من
باب نعم ويجري مجراها او فيه تعجب فيجري عليه احكام التعجب وهو لحن كلامه من
والمص رحمه الله تركه فلا يرد عليه شيء وسياتي لهذا تفصيل في اول سورة الكهف
والنظم يحتمل لان يكون اولئك اشارة الى من يطع والمعنى حسن رفيق اولئك المطيعين
فالرفيق النبيون ومن بعدهم والتمييز غير المميز ويحتمل لان يكون اشارة للنبيين
وبقية الفرق الاربع ورفيقا تمييز هو عين المميز ويجوز فيه الحالية ولم يجمع
لان فعيلا يستوي فيه الواحد وغيره او اكتفاء بالواحد عن الجمع لفهم المعنى وحسنه
وقوعه في الفواصل او لانه يتناول بحسن كل واحد منهم او لانه قصد بيان الجنس بقطع
النظر عن الانواع كما في الكشاف **قوله** روي ان ثوبان الخ رواه البيهقي في شعب
الايمان وغيره وفي الاستيعاب هو ابو عبد الله ثوبان بن محمد بن اهل السراة
والسراة موضع بين مكة واليمن اصابه سبي فاشتراه رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاعتقه ولم يزل معه الى ان توفي عليه الصلاة والسلام وقوله نذاك
اي فذاك الذي اخاف انه لا اراك وروي تحيل متضعضعا **قوله** اشارة الى ما للمطيعين
الخ يعني انه اشارة الى جميع ما قبله لا الى ما يليه وقوله استحقاق اهله اي بحسب
الوعد كما هو تحقيقه فليس مبنيا على مذهب المعتزلة **قوله** والحذر والحذر

الخ اي متحذران بمعنى وهو الاحتراز عما يخاف واخذ حذره من الكناية والتخييل بتشبيه الحذر
بالسلاح واله الوقاية وليس الاخذ مجازا لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في مثل فليأخذوا حذرهم واسلحتهم
اذ التجوز في الايقاع والجمع فيه جائز كما صرح به في الكشف وتبعه المحقق الخ فان
الحذر كل ما يصون به معنى كالحزم وآلة كالسلاح كما نقله الراغب فهو حقيقة **قوله**
فاخرجوا الى الجهاد الخ اصل معنى النفر الفزع كالنفرة ثم استعمل فيما ذكر وثبات منصوب على الحال
انه بمعنى متفرقين جماعة جماعة والثبة الجماعة جمع جمع المؤنث واعرابه على اللغة
الفصحى وفي لغة تنصبه على الفتح وانها محذوفة معوض عنها التاء وهل هي واو او ياء
اي اجتمع او من ثبت عليه بمعنى اثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها فلان وثبة الحوض
وسطه واوية وجمع جمع المذكر السالم ليجبر وان لم يكن مفرده سالما ولا مذكرا لانه المراد فيما
حذف اخره ذكر حيزاله كما يجمع جمع مذكر سالم كشبين وقلين وعزين وان لم يكن عاقلا وفي
ثانه حينئذ لغتان الضم والكسر وكوكبة واحدة جماعة واحدة كما في القاموس مجاز في
قولهم كوكبا شي لمعظمه وقوله والاية وان نزلت الخ قيل عليه مع قوله حذركم ونفير
النزر بالخروج للجهاد كيف يكون مطلقة فالظاهر ان يقال فيها اشارة لذلك **قوله** الخطاب
لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ العسكر يعلو من مجموع ما قبله والتبطئة اما
لانهم بالتخلف او لغيرهم كما فعل ابي وقوله او تنبطوا اي تضعفوا وفي نسخة يبطؤ
غيرهم كما يبطؤ وجعله متعديا من بطأ المنقول من بطؤ بطوله للمسافة فانه يتبع
ان يكون تثقيلا لبطؤ او بطأ ابدا فانه مسموع ايضا وبعد التثقيل قيل انه لازم وقيل
انه متعد بالتثقيل مفعوله محذوف لعدم الفائدة في ذكره واللام الاولى لام الابتداء
التي تدخل على خبر ان او اسمها اذا تاخر والثانية جواب قسم وقيل زائدة وجملة القسم
صلة الموصول وهما كشي واحد فلا يرد انه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد
انها انشائية فلا تقع صلة ولا صفة لان المقصود الجواب وهو خبري فيه عائد وجوز
في ان تكون موصوفة فصحح استدلال بعض النحاة بهذه الاية على انه يجوز وصل
الموصول كما يصح الوصف بجملة القسم وجوابها اذا عريت جملة القسم من عائد نحو جاء
الذي احلف بالله لقد قام ابوه وان هتفه تقبضهم وامانعة على مشتملا على
عائد فلا حاجة اليه كما قيد وقرئ ليبطئن بالتخفيف **قوله** الكده تنبيها
على فرط تحسرهم الخ ولم يجعل العود الاول ولما في به ماضيا امانه لتحقيقه غير محتاج
الى التاكيد عنده او لان الحذر ودعوى المادح للمادح تاكيد وسراعاة المعنى تعدد
اللفظ وعكسه جائز كما سياتي وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وفسر
الشهيد بالشاهد اذ هم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها لم يتعدوا
الخلاص منها نعمة والدال على التحسر تمني ما فاته فانه تحسر وتاكيده بقوله يدل
على فرطه وقد خفي هذا على من قال انه لا يظهر وجهه فكانه لان تحقق هذا القول
منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب ولا خفى كون قولهم يا ليتني الخ سبب تشاؤمهم
بمن لم يكن له مودة حتى قيل انها متصلة بالجملة الاولى بحيث بقوله وانما يريد
ان يكون معهم لمجرد المال الذي هو مراده بالفوز **قوله** او داخل في المقول الخ
فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تضريبا اي تحريكا لهم وتغريضا قال الراغب
التضريب التحريض كانه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تضريبا وتحسيرا
واغرا **قوله** وقيل انه متصل بالجملة الاولى الخ اي قال قد وهي الدال للمعول

اوم
كيد
وا

انه قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المصنف رحمه الله بانه اذا كان
متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل به بين اجزاء الجملة الثانية ومثله مستقبح قال وهو تفسير
معنى لا اعراب فانهم ذكروا ايضا انه من متعلقات هذه الجملة معترض فيها ولم يرد عليه قوله
الظاهر انهم ارادوا انها معترضة بين اجزاء هذه الجملة ومعناها اعتراضا متعلق بالاولى ومنها
لهذه فانه لم يكن نفي للمودة في الماضي فيدل على زمان قولهم قد انعم الله الخ والمعنى انه يقول
يا ليتني كنت معهم ليعرفون بعد ما كان يسره ما يسوءكم او قد يسوءه ما يسركم ومن كان العدو
ان يسره ما يسوءه ويسوءه ما يسره والا وللعلم من تقدم انهما بعدم المودة حال الحزن الا
من الحسد والتحسر حال السرور فانهم **قوله** وكان الخ هذا قول وقيل انها لا تعمل الا
واما عملها في غير ضمير الشان فشاذ وقراءة التانيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود
ويا اذا دخلت على حرف او فعل قيل انها للتنبيه وقيل للندا والمنادى محذوف وهو معروف
في النحو **قوله** وقرئ بالرفع على تقدير فانا افوز اي على الاستيناف كما في اعرابه
وغيره والقطع من العطف والجوابية او على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني فما
قيل اذا جعل افوز خبر المبتدا محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار
بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى على الاحباب بانهم كانوا يفوزون على تقدير الكون
معهم ولا ارى لهذا المعنى احتياجا الى تقدير المبتدا بل عطفه بمجرد عطف افوز على جملة
التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين فان التمني بالفعلية اشبه ولانهم يفعلون
ذلك اذا قصد الاستيناف غير متجه لما عرفته واما لزوم عطف الخبر على الانشا فجوابه
مشهور زمان قوله كان لم يكن الخ تشبيه حالهم بحال عدم المودة يشعر بعلوتها فيما
بينهم فاما ان يكون تنبيها على الظاهر وتهكما بهم **قوله** اي الذين يبيعون الخ اشرى يكون
بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون فهم المنافقون الذين اشتروا
الحياة الدنيا بالاخرة امروا بترك النفاق والمجاهدة مع المومنين والفا للتعقيب
اي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان بمعنى يبيعون
فالذين المومنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الاخرة وامروا بالثبات على القتال
وعدم الالتفات الى التثبيط والفا جواب شرط مقدر اي ان صدهم المنافقون
فليقاتلوا **قوله** وعدل الاجر العظيم على او يغلب الاول محقق والثاني معلوم على
ترتيب لتتم ولو عكس صح ووجه التكذيب انه وعد عدم حضور دفعة مع ان النعمة في
خلافه **قوله** واما قال فيقتل او يغلب الخ يعني لم يقل فيغلب ويغلب لان
المغلوبية تصدق بما اذا فر او كره تنبيها على انه ينبغي ان يكون همه احد الامرين
اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة او اعزاز الدين واعلاء كلمة الله بالنصر وقيل
معناه انه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا يغلب بل يفترقان متكافئين
اشارة الى انه ينبغي الثبات الى احد الامرين مع عدم المشاركة في الاجر على هذا
التقدير وقوله وان لا يكون فعنده الخ وجه التشبيه انه يسوي بين القتل والغلبة
وهو في امر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم
والدين القويم كما في البخاري انه سئل عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل
لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وليس هذا وجها اخر كما توهم ومن
قال انه يعني من سبب لتعلق وانهم كانوا يقصدونه وتدركه لم يمت **قوله** حال
والعامل فيها الخ المقصود من الاستفهام الامر والحث على الجهاد ولا يقاتلون جملة

حالية

حالية اي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل
فيها الاستقرار المقدر او الظرف لتضمنه معنى الفعل ونيابته **قوله** عطف على اسم الله الخ قيل
انه متعين ولذا تركه الزمخشري لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر لانه اذا
عطف على سبيل ففي الكلام مضاف مقدر اي خلاص وان اسب فبتقدير يكفي او اخص وقوله
اظلمها ولكن ترك من الحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين
لك المشركون منعهم وذلهم او المعتقد منهم والتبيين للمبالغة وسيأتي من هم **قوله**
بيانه للمستضعفين وهم الخ المراد بالتقدم منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وان دعوتهم
الخ اي انهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرون من الاثام مقبولون
عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول اي وردت السنة باشتراكهم في الدعا
لاستنزال الرحمة اي الاستسقا والاستدفاع البلا كالوبا والقحط لانه امر باخراج
الصبيان فيه قيل والاية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع
بان التخليص لا يختص بالمسلمين بل يشمل من يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد ووليدة
بمعنى ولد وقيل انه جمع ولد كورل وورلان واما على كونه بمعنى العبيد والاما جمع وليد
ووليدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة
غلبت على الجارية فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر ان يقول ووليدة كما في الكشاف فانه
اعتبر التغليب في المفرد فتامل **قوله** فاستجاب الله دعاهم الخ اشارة الى دفع ما يقال
ان الدعا ان كان بمجموع الامرين لم يستجب وان كان باحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف
باو وبانه على التوزيع فلذا اعطف بالواو وهو مجموعهما والمقصود منها الخلاص وقد حصل
وعتاب بالتشديد بن اسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان حين ولاه على مكة ابن ثماني
عشرة سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى اسيدا في الجنة وهو مات كافرا
فانتبه وقال اولته بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكانت الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة
اظهار عزة الدين وغلبته حتى لا يخشى من احد قبيلها من المومنين الكبير والصغير وفي
الالتفات في الاية نكتة حسنة وهي ان كل قرية ذكرت في القران نسب اليها ما لاهلها مجازا
كقوله ضرب الله مثلا قرية كانت امنة مطمئنة فكفرت الاية وفي هذه عدل الى الاسناد
الحقيقي لاهلها لان المراد مكة فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها بشرفها الله
قوله فيما يصلون به الى الله وفي طاعته او بمعنى اللام وسبيل الطاغوت الكفر
والاوليا سبيل الشيطان الكفرة المجاهرين والمراد بالذين كفروا قبله هم المنافقون وكذا
الذين في قوله معتضدا لغرض تقييد المومنون والمنافقون كما قيل ولا يوبه بالجهول
بمعنى لا يبالي به كيعبؤ واضعف شي هو الشيطان والتقييد في الضعف ماخوذ
من ان الفيدة للاستمرار لان استمرار الضعف لزيادته ولو كان قليلا لا ينقطع وقيل
انه من صيغة ضعيف وفيه نظر لانها لا تفيد المبالغة والذين قيل لهم كفوا عن
التنازع الكفار هم المومنون الذين كانوا بمكة لانهم امروا به ما داموا بمكة وكانوا
يتمنون ان يوذن لهم فيه فنزلت وهذا قول ابن مسعود والزمخشري الخشية بانها
ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاكه لا انها كراهة لامر الله وحكمه
اعتقادا **قوله** واذا للمفاجاة الخ وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان
وجوز فيهما ان تكون خبر المبتدا هنا ويخشون صفة ايضا **قوله** من اضافة المصدر
الى المفعول الخ قال النحرير ليس المصدر من المبني للمفعول بحيث تكون الاضافة

الى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم اي مغلوبيتهم وذلك لانه
حينئذ لا تكون الاضافة الا لاهل اليتم كبير معنى بمنزلة قولك مثل اهل خشية الله بل
المعنى مثل اهل الخايفية من الله وهم الخايفون فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للفاعل
والمضاف الى المفعول وقوله وقع موقع المصدر الخ اي خشية كخشية الله او وقع حالا
من فاعل يخشون وتقدير مضاف اي حال كونهم مثل اهل خشية الله اي مشبهين باهل
خشيته وقيل الحال من ضمير مصدر محذوف اي يخشونها الناس كخشية الله وقوله
منه اي من اشد وانما ذكر لانه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب معنى اخر فلا ايقاع لا حاجة له
قوله وان جعلته مصدرا فلا الخ اي التمييز في المعنى والمجرور بمن التفضيلية
يكون ما تعاقب الموصوف بافعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية انهم اشد خشية
من غيرهم بمعنى ان خشيتهم اشد من خشية غيرهم وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية
المعنى ان خشيتهم اشد خشية من خشية غيرهم بمعنى ان خشية خشيتهم اشد ولا يستقيم
الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه ابو علي وابن جني ويكون كقولك زيد اجد جدا
بخلاف ما اذا قلت او اشد خشية بالجر فان معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات
اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب رحمه الله انه يجوز ان يكون من عطف
الجمل اي يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد خشية على ان الاول مقدر
والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف اهون من حذف الجملة واوفى بمقتضى البلاغة
وحسن المطابقة واعترض ايضا بان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب
عنه لا متعلقا به كقوله الله خير حافظا فحافظا هو الله اي خير حافظ سواء اسند فعل الحافظ
في الوجهين والخشية هاهنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم ان يكون للخشية خشية مع
ان يقال اشد خشية بالجر لكن جواز هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المعنى
واللفظ محل نظر قلت هذا سؤال قوي واتحاد اللفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير
محذور وقد عضده النقل عن سيبويه قال في الانتصاف ذكر سيبويه رحمه الله
جواز قولك زيد اشجع رجلا واشجع رجل مع ان رجلا واقع على المبتدا ولو جعلت
خشية المذكور منصبا على المصدرية مفعولا للمصدر المقدر لا تمييزا لم يكن منه مانع
لكنهم لم يذكروه مع وضوحه وقريب منه ان يكون خشية منصوبة على المقدر واشد
صفة قدمت عليه فانتصبت على الحالية وفيما نقله عن الكتاب بحيث يعلم من راجع
عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور وربما لم يتجه لمنع صرفه فقوله كخشية اشد
منه بالاضافة وقوله منه الضمير له ولا اشد خشية عند المؤمنين من الله فلذا حمله
على الزمخشري من جعل الضمير للمعرف لتعسف وتكلف ما لا حاجة اليه بناء على ظنه انه
لغو والمعنى كخشية من كانت خشيتهم منه اشد من خشية الله فافهم وقد مر في البقرة
في قوله اذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه وقوله الا
الخ توجيه للعطف الممنوع واشارة لضعفه ولذا نادى الله مستغيثا به
واللهم يتجوز به عما ذكر **قوله** لولا اخرتنا الى اجل قريب كالبيان لما قبله ولذا
لم يعطف وتوبيخه بالترتب للاستقلال فراي انه قليل لا يمنع من مثله وفي سؤال
من الحكمة لا اعتراض ولذا لم يوبخوا عليه والفتيل مثل للتحقير وقد مر تفسيره
وفسر الظلم بمعناه اللغوي وهو النقص وقوله متاع الدنيا قليل جواب لهم
ببيان الحكمة بانه كتب عليهم ليعوضوا عن هذا البقاء القليل بقاء اكثر من الكثير

موضوع من القولة الاتية

مع ان

مع ان الاجل مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال وفيه رد على المعتزلة **قوله** وقرئ بالرفع
على حذف الفاء الخ لما كان الجواب اذا كان مضارعا حقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا
وجوازا ان كان ماضيا لانه لما لم يظهر اثره في الشرط ضعف فيه جوز واعدم ظهوره في الجزا
ان قيل هو الجواب على اختلاف في تخريجه فعند المبرد انه على حذف الفاء مطلقا وعند
سيبويه رحمه الله يجب ان يكون ما قبله يطلبه كقوله يا اقرع بن حابس يا اقرع انك ان
يصرع اخوك تصرع فالاولى ان يكون على التقديم والتاخير اي انك تصرع ان يصرع
اخوك وبين ان لا يكون كذلك فالا فعلى حذف الفا وجوزوا العكس في الصورتين وفي
شروح الكشاف نقل الاطلاق عنه في التقديم وهذا ما ذكر في مفصلات العربية وقيل
ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفا ومن يقول لا يسلم انه ضرورة كما قاله الرضي
والا فعلى التقديم والتاخير وعلى تقدير الفا لا حاجة الى تقدير مبتدا حتى تكون اسمية
كما في البيت الاتي وترك توجيه الكشاف بانه حمل على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم
لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم ان يكون ما يتوهم هو الاصل او مما كثر في الاستعمال حتى
صار كالاصل كما في الانتصاف وما قيل ان كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن في كلمة
ان لقلبها الماضي الى معنى الاستقبال فلا يحسن اينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضي
وقصد الاستحضار فيه نظر ظاهر **قوله** من يفعل الحسنات الخ هو من شعر لعبد الرحمن بن
حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك الغنوي وهو

من يفعل الحسنات الله يشكرها • والشر بالشر عند الله مثلان •
وانما هذه الدنيا وزهرتها • كالزاد لا بد يوما انه فاني •

وروي سيان

وفي شرح ابيات الكتاب للنحاس ان الاصمعي قال ان البيت غيره النحاة والرواية من يفعل الخير
فالرحمن يشكره وكفى بسيبويه مستندا للرواية الاولى **قوله** او على انه كلام مبتدا
الخ قيل عليه انه ليس بمستقيم معنى وصناعة اما الاول فلانه لا يناسب اتصاله بما
قبله لان قوله لا يظلمون فتيلا المراد به في الاخرة فلا يناسبه التعميم واما الثاني فلانه
يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب انه لا مانع
من تعميم ولا يظلمون فتيلا في الدنيا والاخرة او يكون المعنى لا ينقصون شيئا من مدة
الاجل المعلوم ولا من الاجور وبه ينتظم الكلام كما قاله النحرير ومراده باتصاله بما
قبله اتصاله به معنى لا عملا على ان يكون اينما تكونوا اسم شرط جوابه محذوف تقديره
لا تظلموا او ما قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معنى لا عملا وهو ظاهر وقوله يدرككم الموت
جملة مستانفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح الياء اسم مفعول بمعنى مرفوعة
او محصنة وقرئ بكسرها على التجوز كعيشة راضية والبروج الحصون من
التبرج وهو الاظهار وبروج النجوم منازلها ماخوذ منه وتفسيره بها هنا تكلف
لا داعي له وهو منقول عن الامام مالك فهو كقول زهير ولو نال اسباب السماء بسلم
قوله كما تقع الحسنة والسيئة الخ يعني انها تطلق على هذين المعنيين في القرآن
والاطلاق اما ان تكون مشتركة بينهما اشتراك العين او اشتراك الرجل بين افراده
ولما كان بين قوله كل من عند الله وبين قوله من الله ومن نفسك بعده معارضة
بحسب الظاهر حملهما بعضهم في كل منهما على احد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما
والعلامة والمص حملاهما على النعمة والبلية فيهما بمقتضى سبب النزول وما
المقام له كذكر الموت والسلامة قبله ولان لفظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وفيما

سنة

من هذا القبيل ودفعا التعارض بما سيأتي في قوله وارسلناك للناس رسولا لا يناسب
محل الثاني بما يتعلق بالتكليف من الطاعة والمعصية ولذا غير اسلوبه اذ عبر فيه بالماضي
وسيأتي ما يدفعه وقال الراغب الفرق بين من عند الله ومن الله ان من عند الله اعم منه
اذ هو يقال فيما يرضاه مما امر به ونهى عنه ويسخطه ومن الله لا يقال الا فيما يرضاه ويأمر
به ولذا قال الراغب من اصابت فمن الله وان اخطات فمن الشيطان ثم بين تشاؤمهم على
عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه قوله يقبض ويبسط الخ رد عليهم بانه
القابض الباسط فلا فاعل سواه ولا واسطة سوى انفسكم دون النبي صلى الله عليه وسلم
كما زعموا فتمام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فاندفع ما قيل انهم لم
يجعلوه فاعلا بل تشاءموا به فلا يكون هذا ردا عليهم قوله يوعظون به وهو القرآن
الخ يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث حديث مخصوص والمطلق جعلوا اشارة
اليهما بما الذين لا يفهمون او المراد كل احدث وقريب منه كالحادث كما فسره به الراغب
فالمراد انهم لا يعقلون طروق الدهر وتغيره حتى يعلموا ان له فاعلا حقيقيا بيده
جميع الامور قوله يا انسان الخ يعني ان الخطاب عام لكل من يقف عليه لا للنبي صلى
الله عليه وسلم كقوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته ويدخل فيه المذكورون دخولا
اوليا وفتر من الله بالتفضل المذكور لما ذكره وقد مر ما قاله الراغب فيه والحديث
المذكور اخرجه الشيخان قوله لانها السبب الخ فظهر اختلاف جهتي نفي النسبة واثباتها
من حيث الايجاد والسبب والى الاول ينظر قوله كل من عند الله يبسط ويقبض والى
الثاني قوله لانها السبب وقوله الحسنة احسان وامتنان وهي احسن وفي نسخة امتحان
اي امتحان بها لينظر هل يشكر ام يكفر وينظر ولا ينافي ان يكون في النعمة ايضا امتحان
بان يصبر ولا لكن المنظور اليه المجازاة كما صرح به في الحديث والمراد بالسبب ما يوجب
الشيء عنده بارادته وخلقه وهو سببه عادة وهو المستعمل لما تنشأ تارة بسبب ما يصدر
منه من الجميل وتارة بمحض التفضل لم تسند الى سببها والمراد بالمعاصي ما يشمل الصغائر
قوله ما من مسلم يصيبه وصب او نصب الخ الوصب المرض والنصب المشقة والتعب
او الكد والحديث المذكور ادخل فيه حديثان في اخرها اخرجه الشيخان عن عائشة ما من
مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها واخرج البخاري عن
ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من
نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه واخرج الترمذي عن
ابي موسى رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما
فوقها او دونها الا بذنب وما يعفو الله عنه اكثر ويشاكها مجهول لكنه غير
متعد لمفعول ثاني ولذا قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول مطلق
قوله لا حجة بيننا وللمعتزلة اي لا حجة في ان الخير والشر من افعال الخلق والارادة
ولا في ان المعاصي ليست كذلك على ما علم من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدى
الايتين بظاهرها لنا والاخرى لهم فلا بد من التاويل وهو مشترك الالزام
ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية والخلاف
في الثاني واما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبي ومنهم
من قال انه استفهام مقدر اي افمن نفسك وهو مبتدأ قوله حال قصد بها
التاكيد الخ اذا تعلق برسولا يكون تقديمه للاختصاص الناظر الى قيد العموم

اي

اي مرسلا لكل انسان لا لبعضهم كما زعموا من حصرهم في اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح
هذا الوجه في الكشاف لابناء على ان الحال المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه مؤكدة
لعاملها والفرق بينهما مر في سورة آل عمران واما نصبه على انه مفعول مطلق فاما
لان الرسول يكون مصدرا كما في قوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم
برسول اي برسالة او لان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل
الشاعر خارجا بمعنى خروجا قوله ولا خارجا الخ الشعر للفرزدق قاله وقد حلف
عند الكعبة لا يقول شعرا فيه هجاء ونحوه فترك الشعر واقبل على قراءة القرآن ومنه

الم ترني عاهدت ربي وانني * لبين رتاج قائما ومقام *
على حلفة لا اشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من في زور كلام *

ام الفعل قيل خارجا كانه قال ولا يخرج خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر
وهو لا يخرج على قوله لا اشتم الذي هو جواب القسم والرتاج باب الكعبة وعلى هذا
خرجه سيبويه رحمه الله وان احتمل تقديره ولا اكون ونحوه وقوله والتعميم اي
للتاكيد كما في الاول فان التعميم مستفاد من الناس لان التعريف فيه للاستغراق
كما صرح به في قوله الا كافة للناس وهو متعلق بالفعل لا الحال فلا دخل للحال في
العموم بخلافه على الثاني فلا يرد عليه ان التعميم مقصود على كل حال وقوله بنصب
المعجزات اشارة الى ان في الشهادة استعارة هنا ومنهم من جعله اي شهيدا على الامام
من امتد منهم واما حمل الشهادة من قوله وارسلناك للناس رسولا فقيد تأمل
قوله لان في الحقيقة مبلغ الخ يعني ان طاعة المبلغ لطاعة الامام وليست له
بالذات حتى يتوجه ما توهموه ويرد عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع
الضمير للاشعار بعليته وفارق اي تعاطى بنفاد فارق كذا اذا تعاطى ما يعاب
به ولم يقل ومن تولى فقد عصاه للمبالغة كما سيأتي وما ذكره من الحديث قال
العراقي رحمه الله لم اقف عليه قوله تحفظ عليهم اعمالهم الخ كونه عليه البلاغ
لا حسابهم بمعنى فاعرض عنهم كما يدل عليه ما بعده فهذا سبب للجزاء قائم مقامه
كما في الكشاف وليس وجيها ولان الحفظ انما يكون عما يضر فهو بمعنى لا تدفع
شرهم وهو جزاء من غير تأويل لانه خلاف الظاهر والظاهر ان المراد بالرسول هنا
نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير معين فلا التفات
فيه وقال حفيظا بصيغة المبالغة لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو مفعول ثان
لتضمن ارسلنا معنى جعلنا ولا حاجة اليه قوله واصله النصب على المصدر يعني
انه مبتدأ وخبر وكان اصله النصب كما يقول المحب سمعا وطاعة لكنه يجيء فيه
مثله الرفع كما صرح به سيبويه وتعلله في الكشاف للدلالة على انه ثابت لهم
قبل الجواب قوله بيت زورت خلاف ما الخ بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة
هو الظاهر من التزوير وهو تزوير المراد وابرازه في صورة الحق وجوز فيه
تقديم المهملة على المعجمة كما في الفائق في هذه اللفظة لما وقعت في كلام عمر
رضي الله عنه وهو بمعناه ايضا وجوز في فاعل يقول ان يكون ضمير المؤنث
الغائب للطائفة وان يكون ضمير المذكر المخاطب للنبي صلى الله عليه وسلم
والعدول الى المضارع للاستمرار وعائد الموصول محذوف على الثاني قوله
والتبييت الخ التبييت قصد العدو ليلا وفي غفلته وتدبير الفعل بالليل

والعز وعليه ومنه تبليت بنة النائم والادغام هنا على خلاف الاصل والقياس قال الذائلي
لم تدع ثامنتى ركة غير هذه حتى قيد الفاسا كنة من نبأه وتبياه اذا انعدد قال
بابت يتي حوضها عكوفا مثل الصفوف لاقت الصفوفا
وقوله تعده يبيتون بابه وانما لم يلتفتوا له مع انه غريب وهذا يرد ما قيل انه لم يسمع
الا في قولهم حياك وبياك اي اعتمدك بالتحية مع انه قيل اصله بواك بالهمز اي انزلك وانما
جعله من بيت الشعر فبعيد لكن لا العود الى بيانه اصطلاح محدث لان الراغب اثبته لغة
بيسته في صحايفهم الجامع والقصد لتهديدهم على الاول وتحذيرهم من النفاق لان الظهور
على الثاني **قوله** قلة المبالاة الخ يعني انه كناية عن قلة المبالاة بهم لانه تعرض الايذاء
به وهذا بناء على انه مامور بالقتال والثاني يكون قبل الامر به فيكون منسوخة وقوله
سيما محمد وقد لا يجوزه الرضي وقال ابو حيان انه لا يوجد في كلام فصيح يحتج به ولا مانع منه
للقرينة الدالة على حذف ما اذ المعنى ويعني استعمالها ذلك وقوله يكفيك مضرتهم ويقع في
نسخة معرتهم بالعين وهو الصحيح الاولى **قوله** يتاملون في معانيه الخ يعني اصله التامل
في ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل في كل تامل سواء كان نظرا في حقيقة الشيء واجزائه او سوابقه
واسبابه او لواحقه واعقابه وان دل الاشتقاق على انه النظر في العواقب والادبار خاصة
وعن الزمخشري ان في الاية فوايد كوجوب النظر في الادلة وترك التقليد والدلالة على صحة
القياس الخ ما ذكره وقيل في ارتباط هذه الاية انه لما شهد الله بنبيه كانه قال شهادة الله
لا شبهة فيها ولكن من اين يعلم ان ما ذكرته شهادة الله محكية عنه فقال افلا يتدبرون الاية
وجعل من عند الله على انه كلامه الوحي لا على انه مخلوقه كما فعله الزمخشري في حواشيه
قوله من تناقض المعنى وتفاوت النظم الخ في الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا
قد تفاوت نظمه وبلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن
معارضته وبعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه وبعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه وبعضه
دالا على معنى صحيح عند علماء المعاني وبعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما جاء كله
بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق اخبار علم انه ليس الا من عند
قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه احد سواه قال بعض المدققين حد الاعجاز
مرتبته لا نهايته كما في عبارة المفتاح اذ لو كان بمعنى نهايته لم يصح قوله يمكن معارضته
واورد عليه ان قوله فكان بعضه بالغا حد الاعجاز يفيد ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام
المعجز واجيب بانه جعل اللازم على كونه من عند غير الله قصور البعض عن حد الاعجاز
على سبيل التنزل وارخاء العنان وهو من الطريق المنصف كما في الكشف ويحتمل انه من قبيل التعليق
بالمحال للالزام وبهذا يندفع ان الكثرة في النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل
وقد جعل الكثير صفة المختلف والاختلاف صفة الكثير وذلك لانه جعل اللازم كون الكثير
مختلفا على سبيل التنزل وارخاء العنان وجعل نسبة الكثرة الى الكل في ظاهر النظم على معنى
اختلاف كثير وفي كلام المص ما يخالفه في ذلك كما قيل وسياتي تحقيقه وبهذا اندفع
قول المعترض ظاهر النظم ان الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها صفة للمختلف من غير ضرورة
فان كون البعض مخالفا للبعض صفة الكل ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه وان قوله
فكان بالغا الخ على تقدير كون القران من عند غير الله مشكل يفضي الى جواز ظهور المعجز
على يد الكاذب بل هو بما يقدح في اعجاز القران حيث جاز للغير ولم يجب الاتفاق
الايات بما هو في مرتبته من البلاغة وهو طرفها الاعلى وما يقرب منه على ما هو

حد الاعجاز ولا محيص سوى ان يحمل على الفرض والتقدير اي لو كان فيه مرتبة الاعجاز في البعض
فانه على ان يكون ذلك القدر ماخوذا من كلام الله كما في الاقتباس ونحوه ولا يخفى بعده وقوله
بعض اخباره المستقبلة حتى المستقبلة لان المخبر الاخبار عن المغيبات فلا يرد ما قيل الاولى
ترك التقييد وانا اقول لما كان محصل كلام العلامة ان المراد بالاختلاف الاختلاف في الاعجاز
وعدمه وهو اختلاف في امرين لم يكن الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا اوله به والمص رحمه
الله اشار الى ان الاختلاف بالتناقض وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها وسهولة المعارضة
وصعوبتها والمطابقة للخارج وعدمها والموافقة للعقل وعدمها فعدد انواعا منه
اشارة الى ان الكثرة في الاختلاف نفسه لا في المختلف لانه لا داعي اليه كما مر لكن عدم الاختلاف
بهذا لا يدل على كونه من عند الله لجواز صدور كلام غير معجز ليس فيه شيء من هذا الاختلاف
من البشر كالاحاديث النبوية فلا يتضح الاستدلال الا في الواقع في النظم ولهذا خصه الزمخشري
بها ثم يكون دليلا واضحا وقد شنع هذا واطال في تعقيبه وان جاز مثله لكن الاستقراء
دل على خلافه وفيه نظر والاستقراء غير تام **قوله** للتنبيه على ان الاختلاف ما سبق
من الاحكام الخ جواب عن توهم ان النسخ فيه اختلاف مثل قوله قيل هذا كفوا ايديكم مع
كتب علينا القتال وكل من عند الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلا يرد انه ان
اراد ما سبق من القران فغير ظاهر لانه لم يسبق فيه احكام متناقضة وان اراد ما
سبق مما انزل قبل نزول هذه الاية مطلقا فلا وجه لايرادها هنا **قوله** مما يوجب الامن
والخوف الخ وجه التاويل ظاهر لان الامن والخوف نفسهما لم يجيئا بل ما يقتضيهما وقوله
لعدم حزمهم تحامله ورايه معجمة اي لا للفساد والنفاق وغيره والتخويف في اذاعته
مفسدة ظاهرة وكذا الظفر لان العدو يستعد له فيقوى شوكته **قوله**
والباء مزيدة في الكشاف يقال اذاع السر واذاع به ويجوز ان يكون المعنى فعلوا به
الاذاعة وهو ابلغ يعني انه اذا جعل لازما يكون بمعنى فعلوا به الاذاعة وهو
ابلغ لانه يقتضي تاثيره في الذائع وكونه ثبت وقوله يه سواء كانت الباء للتعدية
او بمعنى في على حذف قوله يخرج في مراقيهما نظر واما ان يكون متضمنا معنى التحدث
فانه قيل انه يكون لازما ومتعديا فاظهر **قوله** ولو ردوه وان ذلك الجواب مرجع الضمير
الخبر المفهوم من الكلام ولو ارجعه الى الامر الظاهر وضمير ردوه للرسول صلى الله عليه وسلم
وذكر في تفسير الاية ثلاثة اوجه مبنى الاول على ان يجيء الامر وصول خبر السرايا اليهم
ورده الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى اولي الامر القادة اليهم كاخبارهم به من غير
اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثاني على ان مجرد الامر اطلاعهم
عليه ما للرسول صلى الله عليه وسلم واولي الامر من الامن او الخوف من قبل الاعداء
ورده اليهم ترك التعرض له وجعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفيته
الذي يرو ومبنى الثالث على ان يجيء الامر سماع خبر السرايا من افواه المنافقين ورده
اليهم تركه موقوفا الى السماع منهم والذين يستنبطونه هم الذين يعون والعلم
معرفتهم مما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها واستنباطهم اياه من
الرسول صلى الله عليه وسلم واولي الامر تلقيهم ذلك من قبلهم فمن على
هذا ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطون وعلى الاولين تبعيضية او
بيانية تجريدية والظرف حال واطلاق اولي الامر على كبار الصحابة لكونهم المرجع
فيه او المظهر له والاستنباط اصله استخراج الشيء من ماخذه كالماء البير

والجوهر من المعدن والمستخرج بنظرنا بالحق بكى فتحقق به عن كل احد وتلق **قوله** بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم الخ خصه لانه هو المانع عن الضلال ولاجل صحة الاستثناء اختلف في قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله اذاعوه او لعلمه واستدل به على ان الاستثناء لا يتعين من فعلما قبله لانه لو كان مستثنى من جملة اتبعتم فسد المعنى لانه يصير عدم اتباع القليل للشيطان ليس بفضل الله وهو لا يستقيم ومنهم من قال اليه لا هو المتبادر حتى الفضل لان عدم الاتباع اذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي ان يكون بفضل اخر لم اختلفوا فيهم من فسر بما ذكره المص رحمه الله والمعنى لولا بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن العظيم لاتبعتم الشيطان فكفرتم الا القليل منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما كفروا ولا انكروا نعمه ولا قرانه كمن اهتدى الى الحق في زمن الفترة كقس بن ساعدة واضرابه وقيل المراد به النصرة والمعونة اي لولا تتابع النصرة والظفر لاتبعتم الشيطان وتوليتم الا القليل منكم من المؤمنين من اهل البصيرة الذين يعلمون انه ليس مدار الحقية على النصر في كل حين قال الامام رحمه الله وهذا احسن الوجوه لارتباطه بما بعده وحذف المص رحمه الله قول العلامة التوفيقي من قوله ارشاد الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب والتوفيق لانه اشكل على بعض شراحه واذا اجيب بان المراد به توفيق خاص نشا بهما قبلها وما الافلاد ودفع الشبهة بان عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض فتلك الاية وجوه اخر نحو عشرة فصلها في الدر المصون وفي قوله تفضل اشارة الى نبوته بفضل الله عن المنفى وبه تمام الدفع وتغييل بالتفضيل وزيد هذا ممن تعبد في الجاهلية بالدين الحق وكذا ورقة لكن اختلف في اسلامه كما في اول شرح البخاري وسكم ضمير عام فتامله **قوله** او الا اتباعا قليلا الخ بنوع على هذا استثناء مفرغ من المصدر وهو منصوب على انه مفعول مطلق والمعنى مستقيم عليه اي اتبعتم كل اتباع الا اتباعا قليلا بان يبقى على امر الكفر للا الا البقاء القليل النادر بالنسبة الى البعض حتى ربما ان يكون ذلك بدون التوفيق وقصد الاطاعة بل بمجرد الطبع والعادة كذا قرره النحرير **قوله** ان تثبطوا وتركوك وحدك يشير الى ان الفاء في جواب شرط مقدر وقوله الا فعل نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات وقوله لا تضرك الخ اشارة الى انه مجاز او كناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد انه مامور بتبليغ الناس فكيف هذا وقيل انه كان مامورا بان يقاتل وحده اولا ولهذا قال الصديق رضي الله عنه في اهل الردة اقاتلهم وحدي ولو خالفتني يميني لقاتلتها بشمالي وليس كذلك وبدر الصغرى كانت غزاة بعد احد خرجوا للمواعدة ابي سفيان رضي الله عنه ولم يكن فيها قتال والقصة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يلو على احد لم يتبطء كما في الاساس وقال الجزم قيل فيها انه مجزوم في جواب الامر وهو بعيد والظاهر ان لا للنهي جازمة اي لا تكلف الخروج الا نفسك وعلى غزاة الموت المعنى ما ذكره **قوله** لا تكلف احدا الا نفسك الا نفسك مفعول ثان وتبعد يرمضاف لا في موقع المفعول الاول اي لا تكلف احدا الا فعل نفسك ولا مانع منه ايضا اي لا تكلف احدا هذا التكليف الا نفسك والمراد من التكليف مقاتلته وحده ولذا وقع في نسخة او لا يضرك مخالفتهم لانا لا نكلف الخ والتحريض الحث من الحرض وهو ما لا يعتد به والتفعيل فيه للسلب والازالة كقذيته وتفسير الذين كفروا بقريش لانه المروي والمراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فعل والباس النكاية بالبطش والتنكيل التعذيب واصل التعذيب بالنكل وهو القيد فهم والمقصود التهديد او التشجيع **قوله** خرج ومعه سبعون الخ قال البقاعي الذي في التيسير انهم كانوا الغفا

نهاية وما ذكره المص غلط نشا فيه الزمخشري ولم ينبه عليه احد من اصحاب الحواشي اللهم الا ان يقال انه ازاد الركبان منهم وهو محتاج الى النقل ايضا **قوله** راعى بها حق مسلم الخ فسر كون الشفاعة حسنة بما ذكره وادرج فيها الدعا لانه شفاعة معنى عند الله وخص كونها بالغيب لانه ادعى للخلاص ولم يقم للتاكيد والحديث المذكور رواه مسلم وغيره **قوله** وهو ثواب الشفاعة الخ النسب بالجر معطوف على الشفاعة وقوله مساولها في القدر اشارة الى وجه اختيار النصيب للحسنة والكفل في السيئة ونكتة ذلك لان النصيب يشمل الزيادة لان جزاء الحسنات يضاعف واما الكفل فاصله المركب المتعب فاستعير للمثل المساوي فلذا اختير اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف السيات كالحسنات وقيل انه وان كان معناه المثل لكنه غلب في الشر وندر في غيره كقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته فلذا خص به السيئة تطرية وهربا من التكرار ومن بيانية او ابتدائية وقال الراغب الكفل الحظ الذي فيه الكفاية كانه تكفل بامره **قوله** من يعن غيره في فعله حسنة يكن له منها نصيب ومن يعنه في سيئة ينله منها شدة الخ تقدم الاختلاف في تفسيره فقيل تقدم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والبيت المذكور لاحيحة الانصاري وقيل للزبير بن عبد المطلب والضغن الحقد يقول رب ذي حقد علي كففت ضغينته مع القدرة عليه واذا كان بمعنى شهيد وحافظ من القوت الحاضر الذي به حفظ البدن واصله مقوت فاعل كيقيم وعلى هذا التفسير الثاني وقيل عليهما **قوله** الجمهور على انه في السلام ويدل على وجوب الجواب لصيغة الامر وقال الجمهور لما سيأتي انه في الهبة ووجوب الجواب المسلم هو الصحيح لكن على الكفاية وقوله فان قال اي ورحمة الله زاد اي المجيب وبركاته ولا زيادة على ذلك كما ورد في الحديث وقوله اما الخ اشارة الى انه واجب مخبر ان بالزيادة والتونة يقع ذلك الواجب **قوله** لما روي ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد والطبراني عن سلمان الفارسي وهذا تعليل الجمهور على انه في السلام لقوله حيا ما قال الله الخ لا للوجوب اذ لا دلالة في الحديث عليه وقوله فرددت عليك مثله انما لم يقله مع انه لو قيل الا وعليك لان عطفه على كلامه يقتضي اشتراكهما فيما ذكر فكانه قال وعليك ذلك **قوله** وهذا الوجوب على الكفاية الخ نقل السيوطي ان الاصح من مذهب الشافعي رحمه الله وجوب الرد حال الخطبة وقيل انه مستحب وقيل مباح واما القاري ففي روضة النووي ان الاولى ترك السلام عليه فان سلم كفاه الرد بالاشارة والاظهر انه يرد باللفظ وقوله ونحوها كالاكل والمصلي وحال الاذان والاقامة والجماع **قوله** ومنه قيل اوللترديد الخ ميرسة للحديث او الجميع مامر ومن تعليلية او ابتدائية لانه نشا منه كما يقولون ومن ههنا يقال كذا ايعني قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا اتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد فيما اذا اتى بتمامها اذ لا احسن منها حينئذ يعتني به ولما كان عينه محصل كانه ردّ اليه ما اخذ منه وقوله وذلك اشارة الى انه اي السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية لان السلام دعا بالسلامة عن اقسام المضار وحصول المنافع من الرحمة اي الانعام وثباتها اي المنافع وقيل انه راجع لها وللسلامة والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه الراغب ثبوت الخير الالهي في الشيء لان ماخذ اشتقاقه يدل على انه اللزوم كالبرك لصدر البعير ومنه بركة الماء الجاري منه **قوله** والتحية في الاصل مصدر الخ اصل معنى حياك الله جعلك حيا ثم استعمل لما ذكره من الدعا بالحياة كقولهم عمرك الله وقوله فغلب بالتخفيف والتشديد وقيل معناه البقاء والملك ومنه التحيات لله **قوله** وقيل المراد بالتحية العطية اي الهبة ولذا قال على المذهب لان التحية تطلق على الهدية في هبة والثواب عوض الهبة وللشافعي رحمه الله له في اكثر المسائل قولان ما قاله ببغداد وقوله القديم

وما قاله بعض وقوله الجد يد يقتضي ان قوله القديم وهو ضعيف عندهم انه لابد في الهيئة
العوض اوالرد على ما الكشاف وقوله الجديد كمذهبنا واعلم انهم قالوا لو قال السلام عليك
ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام فقط اجزاه لكنه خلاف الاولى وظاهر الاية
وكلام المص رحمه الله خلافه وفي الكشاف من قال لاخر اقرئ فلانا السلام وجب عليه ان
يفعل وعن ابي يوسف رحمه الله لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغني والقاعد
لحاجته ومطير الحمام والعاري من غير عذر وذكر الطحاوي ان المستحب رد السلام على الطهارة
ويتيمم لرده ويسلم الرجل على امراته لا الاجنبية ويسلم الماشي على القاعد والراكب
على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر وعنه صلى
الله عليه وسلم اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي وعليكم ما قلتم ولا يبدؤ
بسلام فان بدأ فقل وعليك ورخص بعضهم في بدئهم بالسلام اذا دعت اليه داعية واما
عليهم في كتاب ولا غيره فان فعل قال السلام على من اتبع الهدى وجوابه بقوله وعليك
روي بالواو وتركها كما فصله الطيبي وقوله وقيل المراد بالتحية العطية هو قول
لابي حنيفة رحمه الله قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه فلذا احمل على الهدية
واجيب بانه مجاز كعقود المتبيع فيعني تعين الاولى من اللفظ متعلق بثانية والتلاوة
غارمه وقوله على التحية اشارة الى دخول ما قبله فيه دخولا اوليا **قوله** مبتدا خبره
اشارة الى ان اللام قسمية لان لام التاكيد لا تدخل خبر المبتدا والخبر وان كان هو القسم
وجوابه لكنه في الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشا خبرا ولان جواب القسم من الجمل
التي لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع انه لا امتناع من اعتبار الحمل وعدمه
باعتبار جهتين **قوله** ليحشرنكم الخ لما كان الجمع لا يتعدى بالى اشار الى توجيهه بانه
بمعنى الحشر وهو يتعدى بها قال تعالى لالى الله تحشرون ومن لم يتنبه لذا اعترض
عليه بان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى
مع ان الحشر للجمع في القيامة اخص واعرف في لسان الشرع فلا يتوجه كونه اخفى ايضا
وقوله او مفضين اليه جواب اخر اي عدي بالى لتضمين معنى الافضا المتعدي بها
او الى بمعنى في كما اثبته اهل العربية **قوله** فهو حال الخ يعني الجملة اما حال
من اليوم وضمير فيه راجع اليه او صفة مصدر محذوف اي جمعا لا ريب فيه والضمير
للجمع **قوله** انكار ان يكون احد الخ يعني الاستفهام انكاري والتفضيل باعتبار
الكمية في اخباره الصادقة لا الكيفية فانها لا يتفاوت فيها تفاوتا اذ صدقه مطابقته
وهي لا تتزايد فلا يقال في حديث معين انه اصدق من الاخر الا بتاويل ونحوه ونفي
الاصدقية وانكارها يفيد نفي المساواة ايضا كما في قولهم ليس في البلد اعلم من
زيد وهي قاعدة مر تحقيقها ولا حاجة الى ما قيل اصدق بالظهر صدقا كما توهم
وامتناع الكذب وكونه في حقه محال ثابت شرعا وعقلا لانه اما لحاجة او لعبث
وهو العبث المطلق والغير اما عدم العلم وهو العليم الذي لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة واما قصدا وهو سفه لا يليق بجناب عزته تقدس وتعالى فان قيل
هذه الدلايل في الكلام النفسي فلم لا يجوز في اللفظي بان يخلق الاصوات والحروف
الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام للغير ويتعلق بقدرته وارادته
على ما هو المذهب من انه خالق لكلام العباد صدقها وكذبها فانه لا يوجب
كونه متكلما كاذبا من حيث انه يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير

لا لفظي من القادر اجيب بانه ايضا نقص لكونه تخييلا وان لم يكن جهلا ولم يسلم نفي الامتناع الا
كناية ولا يخفى ان الجواب هو الثاني واما الاول فليس بشي **قوله** فما لكم تفرقتم في امر المنافقين
الخ يعني ان المقصود انكار عدم اتفاقهم على كونهم مرتدين كرتين لتردد وفيه خمسة اقوال احدها
ما روي عن زيد فالاول هو ما رواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والاجتواء بالجيم
من قولهم اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة فيها وان كنت في نعمة واصل معناه كراهيتها
لوخامتها المفضية للجوى وهو المرض الداء الجوف اذا تطاول والبدو بمعنى البادية خلاف الحضر
والاسنة زكونها تركت في المتخلفين عن غزوة احد فيه نظر **قوله** او قوم هاجروا ثم
رجعوا الخ في الكشاف كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما اخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا ثم
من مشركي مكة والذي في الحديث الاول من غير ما فلا وجه لما قيل انه القول الاول فلا معنى
لاعادته وقوله وتعليلي اي مظهر من لعله ذلك وجهه الحديث الاخر اخرجه ابن جرير
وابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** وفيه وجهان الخ في الدر
المصون فيه وجهان احدهما انه حال من ضمير كم المجرور والعامل فيه الاستقرار او الظرف
لنيابته عنه وهذا القول الاول الذي ذكره المص رحمه الله وهذه الحال لازمة لا يتم
الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين في هذا التركيب وما شابهه والثاني وهو مذهب
الكوفيين انه خبر كان مقدرة اي ما لكم في شانهم اذ كنتم فئتين ورد بالتزام تنكيره في كلامهم
نحو مالهم عن التذكرة معرضين وكون العامل الجملة بتمامها لكونها فعلا تاويلا اي افترقتم
لا يخفى انه مخالف للبصريين والكوفيين وعمل الجملة فيما لا تتحمله ولا داعي اليه واما
ما قيل على الاول ان كون ذي الحال بعض من عامله غريب لا يكاد يصح عند الاكثر فلا
يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها فمن فلسفة النحو **قوله**
حال من فئتين اي كان صفة له لتاويله بما ذكر فلما قدم انتصب حالا او هو حال من
الضمير والعامل فيه يعلم مما تقدم وفيه وجوه اخر في الاعراب **قوله** ردهم الى الحكم
الله الخ ما موصولة او مصدرية والبا سببية واختلف في معنى الركس لغة فقيل الرد
كما قال امية بن ابي الصلت
فاركسوا في جحيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا
اي ردوا فالمعنى حينئذ ردهم الى الكفر بعد الاسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وقيل
الركس قريب من النكس وحاصله انه رميهم منكسين فهو ابلغ من التنكيس لان من يرمي
منكسا في هوة قلما يخلص منها فالمعنى انه بكسبهم الكفر قلب الله حالهم ورماهم في
حفر النيران وهذا هو الثاني وقيل الركس الرجيع وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم
اتي بروثة فقال انها ركس وقيل الاركاس الاضلال ومنه
واركستني عن طريق الهدى * وصيرتني مثلا للعدا
ان تجعلوه من المهتدين لان الهداية النعمة ايصاله وجعله مهتديا واما قيل
ان المص رحمه الله جعل ان تهتدوا بمعنى تجعلهم من المهتدين الى وصفهم بالاهتدا
او لم نجده في اللغة بهذا المعنى فلا وجه له **قوله** ولو نصب على جواب النفي الخ
كذا في الكشاف وقيل عليه المنقول ان النفي اذا كان بالحرف كليس ينصب جوابه
واما اذا كان بالفعل كود فلم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة ورد بانهم لم يريدوا
النفي المفهوم من ود بل المفهوم من لو بناء على انها للتمني ومنه نظ ولا يرد انه

اخبار عن النبي فكيف ينصب في جوابه لانه لا يمكن ان يكون حكاية لتمنيهم مع جوابه والمراد
لو تكفرون كما كفروا فتكونون نحو وهم سوا ويكونون حكاية بالمعنى ويكونون غلب فيه الخطاب
على الغيبة **قوله** فلا تتخذوا منهم الخ اي لا تتخذوهم اوليا كما في سائر المسلمين وقوله حتى
تؤمنوا اشارة الى ان الهجرة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم مستلزمة للايمان اذ
يعتد بها بدونه وكانت الهجرة فرضا في صدر الاسلام كما في التيسير وسبيل الله
الطريق الموصلة اليه وهي امتثال اوامره وترك نواهيه وقوله الظاهر بالهجرة
وفي نسخة المظاهر القوي وقوله او عن اظهار الايمان ان اراد اظهار الايمان بالهجرة
فالتفسير ان واحد وان اراد الاطلاق فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد يقال انه يفهم من
قوله حتى يهاجروا فلا حاجة لتكريره وقوله مرتدا اي بالكلية دائما ووجه انه ابن
المضارع للدال على الاستمرار او من التكرار المفيد للتاكيد وحيث وجدتموهم يعني في الحل
والحرم والامر بالاخذ لتقدمه على القتل عادة والمراد فاقتلوهم ولو بدون اخذ **قوله**
استثنا من قوله فخذوهم الخ قال الطيبي اي من الضمير في خذوهم لا من الضمير في لا تتخذوا
وان كان اقرب لان اتخاذ الولي منهم حرام مطلقا وقوله والقوم هم خزاعة اي الذين كان
بينهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم ميثاق كما عرف في السير والمراد بالاتصال الانتصار والالتجا
اليهم لا اتصالهم بهم نسبا على الصحيح وزيد مناة علم ومناة اسم صنم اضيف اليه كعبد مناة
وقوله وادع بمعنى صالح وصفة قوم بينكم وبينهم ميثاق جملة وفي قوله عطف على الصلة
لطف ايهام فان الصلة يطلق فيه صلة لفظا ومعنى والظاهر ان المصنف رحمه الله لم يقصد
وانما هو اتفاقي **قوله** والاول اظهر لقوله الخ لا شبهة في ان عطفه على الصلة ارجح رواية
ودراية لانه لو عطف على الصفة كان لمنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال
بالكافين ولو عطف على الصلة كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن
قوله فان اعتزلوكم يبين ان احد السببين هو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون
مقتضيا للعطف على الصلة فانه لو عطف على الصفة كان احد السببين الاتصال بالكافين
لا الكف عن القتال فان قلت لو عطف على الصفة تحققت المناسبة ايضا لان سبب منع التعرض
حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين والاتصال سبب للدخول في حكمهم وقوله
فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم قلت في شرح الكشاف انه جاز لكن الاول
اظهر واجرى على اسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريرا وتوكيدا
فيقولون ضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب فلو عطف على الصفة كان مثل اضرب القوم
الا زيدا فان زيدا لم يضرب حتى يعلم منه ان جارة لم يضرب مع ما فيه من فك النظم
وقال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال بمن
يكف عن القتال سببا لانه سبب بعيد على ان المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين
لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فانهم ان كفوا انتهموا والا فلا انزله **قوله** ويرد
بغير العاطف على انه صفة بعد صفة الخ يرد عليه انه اذا كان قوله فان اعتزلوكم يابى
عن عطفه على الصفة ويجعله مرجوحا فبطريق الاولى كونه صفة فلم تدعه هنا
وقد اخذه في الكشاف ويدفع بان له مرجحا هنا وهو وقوع النكرة بدون عاطف فانه في
مثله المعهود انه صفة فعنده معنى اخر فتامله وعلى الاستثنا فيكون جوابا
لسؤال اي كيف وصلوا الى المعاهدين كذا قيل والصواب ان يقدر كيف كان الميثاق بينكم
وبينهم كما يؤخذ من الدر المصون وقيل ان الاولى تخرجه قراءة الحسن على حذف

ابجله بعدو

الا العلائه على الوصفية يقتضي انه لا بد من اجتماع الوصفين في عدم التعرض لهم وليس بشي كما
يؤخذ مما مر في تقدير السؤال **قوله** او بيان ليصلون الخ قيل عليه البيان لا يكون في الافعال
وفي الكشاف او بدل واورد عليه انه ليس اياه ولا بعضه ولا اشتمالا عليه وجوابه ان الانتها الى
المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم الى المسلمين هكذا بيانا او بدلا
وكونه لا يجري في الافعال لا يعتد به اهل العربية وهكذا يعلم حال كونه حصرت بيان لجاءكم **قوله**
حالا باضمار قد الخ ويؤيده قراءة الحسن حصرة وقيل الفاجملة دعائية ورد بانه لا معنى للدعا
على الكفار بان لا يقاتلوا قومهم بل بان يقع بينهم اختلاف وقتل وان كان صفة للحال
لا حاجة الى تقدير قد وما قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لا الفعال موطئة فلا بد
من قد سيما اسند فيها لموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة غير مسلم **قوله**
وحصرات فيه نظر فانه يجوز ان يكون صفة لقوم وسببه لا استواء نصبه وجره وقد يجاب
عنه بان الوصف الرافع للظاهر يوحد او يجمع جمع تكسير وجمعه جمع تصحيح قليل وهذا يؤيد
الحالية وفيه نظر ونحو مدحرج فخذ وممتعر وقوله من الوجوب بالضيافة والحصر بفتحتين ضيق الصدر
من الجبن **قوله** اي عن الخ اي هو على تقدير الجار وتعمد له مقدر مضاف وقوله بان
قوى قلوبهم يعني ان التسليط عليهم معناه ما ذكر والمقصود الامتنان على المؤمنين بان
تركهم القتال بسبب ان الله لم يسلطهم وقذف في قلوبهم الرعب **قوله** فلقاتلوكم اللام
جوابية لعطفه على الجواب ولا حاجة لتقدير لو وسماها مكي وابو البقا لام المجازاة
والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة الى انها جواب امر مستقل والسلم
بفتحتين الانقيادة وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها وكان السلم استعارة
لان من سلم شيئا القاه وطرحه عنده للسلم له وعدم جعل السبيل مبالغة في عدم التعرض
لهم لان من لا يمر بشي كيف يتعرض له **قوله** استداخ الخ هاتان فئتان وقيل الاية في حق
المنافقين ومر تفسير اركسوا وتخفيفه وقوله ونبذوا اليكم العهد فسر السلم هنا بالعهد
وهو قريب من الاول لما يايه ويقع بمعنى وجد والتمكن من الشي في قوة وجدانه وعلى
مراد الكف يحقق بدون المعاهدة التي تكون له منه ذمة وحجة في التسلط ان يكون بمعنى
الحجة وبمصدر اتمعنق التسلط **قوله** اي ما صح له وليس من شانه ما كان ونحو وما
ينبغي يستعمل بمعنى لا يليق ولا يصح والمراد نفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الرخصة
والمقصود منه المبالغة والا فالقتل لا يخرج عن الايمان وقيد القتل بغير حق
لانه هو المنفي **قوله** وانه على عرضة ونصبه على الحال الخ معنى كونه على عرضة
نعم يتكلفون مادة معجمة اي لا يكاد لون يتقون فيه اضطرارا الا انهم يحاربون ولا
يخلو المقاتل من خطا فلذا ترك القصاص فيه دفعا للحرج وفي نفسه وجوه
وذكر المص منها ما ذكر وتقديره الحال يتعلق في شي من الاحوال الا ان الحال في معنى
الظرف وقريب منها كما صرحوا فلا يتاذ انه يقتضي انه ظرف لا حال الا ترى ان معنى
جئت والشمس طالعة ووقت طلوع الشمس واحد وكونه نهي في معنى النهي ظاهر
لان الشارع اذا قال لا ينبغي كذا افتقد نهي عنه **قوله** والاستثنا منقطع الا
قال القرير يوهم بعضهم انه استثنا منقطع لان المتصل يدل على جواز القتل خطا وان
للمؤمنين ذلك فاختار الزمخشري انه على اصل الاستثنا المتصل وهو مفرغ منصوب
او حال او صفة مصدر مقدر ولا يلزم جواز القتل خطا شرعا لان معناه ان من شان
المؤمن ان لا يقتل الا خطا افوه ان الداعي الى جعله منقطعا انه ما كان بمعنى لا ينبغي

بدو

ضربتم في الارض بمعنى سار قوله ومغيبى كمنبر علم ومعروف في ذلك الامر وكلام المعتزلة
ونقضه المص رحمه الله بالسفر للغزو لدلالة السياق والسباق عليه وقوله اطلبوا الخ اشارة
الى ان صيغة التفعيل هنا بمعنى الاستفعال كما صرح به الزمخشري واهل العربية وقوله وشابه
اشارة الى القراءة الآتية وانهما بمعنى اي لا تعجلوا وتحققوا تاملوا وتحية الاسلام السلام وكان
تحية الجاهلية تحية اخرى كانعم صباحا والقاء التلفظ بها والقا السلم اي الانقياد اظهاره استعارة
كانه قوله متعوذا اي ملتجيا الى اظهار ذلك خوف القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والاولى
مروية عن علي رضي الله عنه وقوله سريع النفاد ماخوذ من تسميته عرضا قوله اي اول
ما اطلق الخ حقن الدماء عدم سفكها والمواطاة الموافقة وقوله وابتغاء الخ كاف لانه قد لا يلائم
بخلاف القتل وجعل الامر مكررا لكنه متغاير باعتبار ترتبه على ما ذكر من حالهم المقتضية
له فهو الخ وقيل انه غير مكرر لتعدد الاول فتبينوا امر من يقتلونه والثاني فتبينوا نعمة الله عليكم قوله
ولانتهاء فتنوا الخ التنافي الذي في الوقوع والتساقط وفي الدرة انه لا يستعمل الا في الشر فذلك
بفتح الدال قرية بخيبر والجاعية الى العاقول اي سائقا والعاقول الغار واسامة بن زيد
وغنيمة تصغير غنم للتقليل وقوله وقال وكلو فداء اي ليتق ايمانه بكلمة التوحيد الا ينفع
الملتجي بها اهله وماله منا قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره الخ وجه الدلالة انه مع
ظنهم ان اسلامه لخوف القتل وهو اكراه انكر عليهم قتله فلو لا صحة اسلامه لم ينكر ووجه
الدلالة على خطا المجتهد امره بالتثبت المشعر بان العجلة خطا ووجه العفو عنه ماخوذ من
السياق وعدم الوعيد على ترك التثبت ومن المومنين حال كما ذكر ومن فيه اما بيانية
او تبعيضية قوله بالرفع صفة للقاعدين الخ فيه وجوه ثلاثة فالرفع على انه
صفة القاعدون وهو وان كان معرفة وغير لا تتعرف في مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود
بها قاعدون بعينهم بل الجنس فاشبه الجنس فصح وصفه بها قيل والاحسن ان يعرب بدلا منه
لان الموصوله والمعروف اجلا ومنى العرف بالالف واللام ويتبنيها فرق وجوز الزجاج
في الرفع الاستثناء فتامل وقيل غير معرفة هنا لان المعرفة لا توصف بالنكرة وان اريد به
الجنس وانما توصف بجملة فعلية مضارعية والنصب على الحالية وهو نكرة لا معرفة كما قيل
واما ان النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة فاكثري لا كلي او غير للاستثناء اعراب ما
بعدها عليها وابن ام مكتوم صحابي اعمى مشهور رضي الله عنه وقوله فغشي رسول الله صلى
الله عليه وسلم الخ اي عرض له وتردد عليه وكان في بعض احيانه لا يتبدل له الملك وانما يصيبه
برحاوة حتى كانه تغشى عليه وكان يثقل بدنه فيه ويرشح يعني يكسرها وسري بمعنى رسري
الراء بمعنى الكشف عنه ذلك الحال وقوله من زيد رواه البخاري واصحاب السنن ونزل الضرر
او هو داخل فيه عدم الاستطاعة المالية ونفيها لاستوا وان كان متعلقا بالنفي على الجهاد
للقعود عن تركه كقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون كما ذكره الزمخشري
ويعلم من نفي المساواة بين المجاهد بالمال والنفس نفيها بين المجاهد باحدهما ونفي
المساواة يستلزم التفضيل لكن لم يكتف بالمفهوم مما صرح به بعده اعتنا به وليتمكن
اشد تمكن ولذا لم يعطف جملتها لانها مبينة وموضحة له كما سياتي وجوز فيه في الكشاف
ان يكون جواب سؤال اي ما بالهم لا يستوون والاولى تخصيص الرفع وعدم الاصابة
قوله على التفسير السابق الخ لانه مبين له والمبين عين المبين فيتقيد بما قيد به من
الايمان وعدم الضرر لكنه ترك للعلم به مما مر قبل ولانه اعيد معرفة وانه اشارة الى
رد ما سياتي من تغاير القاعدين فيهما وفيه نظر وتتضمن الدرجة التفضيل لانها

شرعا ايضا وحينئذ فلا يصح جعله نوعا لانه ذا يرجع للاداء من مانع ثم كون الاستثناء لا يلزم
يكون متصلا ومنفصلا لم يتذكره والظاهر كونه متصلا دائما فتامله وقوله لا يباشره
القصد اي لا يقارنه وقوله والاستثناء منقطع ابتدا لا مر وليس متصلا بتقدير كما قيل الا
حينئذ متصلا فسد المعنى لانه لا يطلب من المومن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطا فلزم
ان يكون القتل حال الخطا مطلوبا وليس كذلك وما عرف به الخطا هو الخطا الشرعي مما هو
حقيقي او في حكمه وقصة عياش رواها ابن جرير ولها تفصيل في الكشاف وقوله لم
يشعر به اي باسلامه وقوله الحارث بن زيد ووقع في المنكوحة الحارث بن هشام قوله
فعليه او فواجبه الخ الفا اما جوابية او زائدة على وجهين وتحرير ما فاعل اي يجب عليه
او مبتدأ خبره محذوف اي فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق واصل معناه جعله حرا
اي كريما لانه يقال لكل مكرم حر ومنه حر الوجه للخد واحرار الطير وكذا العتيق الفاعل
من هذا ايضا والرقبة من التعبير بالجزء عن الكل والنسمة تطلق على الانسان وقيل انها
تكون بمعنى الرقيق وهو المراد هنا قال في الراغب لعله في المتعارف اسم للمماليك كما عبر
بالراس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا راسا وكذا ظهرا قوله مخالصة
الخ الاثيم بشين معجمة وياء تحتية مثناة والصابي بصاد معجمة وبا موحدة وهذا الحديث
رواه اصحاب السنن وهو كما ذكر ووقع في بعض النسخ تحريف من الناسخ والمعنى لا يزال
هذا العم رضي الله عنه حين قال انما الدية للعصبة قوله سمي العفو عنه صدقة حثا
عليه الخ لا يدع فيه فانه لما لزمه وصار في ذمته صار العفو كهبة الدين لمن هو عليه
خصوصا وكل معروف سماه الشارع صدقة قال في حديث الصحيحين الذي ذكره المص
رحمه الله قوله وهو متعلق بعليه اي المقدر في قوله فعليه تحرير رقبة اي فعليه
تحرير رقبة وتسليم دية الى اهله في جميع الاحيان الا حين ان يتصدق اهله بالدية
فحينئذ تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط الكفارة حتى يلزم
تقديم عليه اي قبل قوله ودية مسلمة كذا قال النحرير قوله نحو في محل النصب على الحال
الخ تبع فيه الزمخشري وقد اورد عليه انه مخالف لكلام النحاة لان ان والفعل لا يقع
حالا كما صرح به سيبويه رحمه الله لان ان للاستقبال وهي تنافي الحال ولو مقدرة
ولا يصح نصب ان والفعل على الظرفية لانه مخصوص من بما المصدرية والمصدر الصريح
فالصواب انه في محل نصب على الاستثناء المنقطع وفي وقوع هذا المصدر ظرفا خلاف
للنحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله ولم يعلم ايمانه قيل انه مذهب
الشافعي رحمه الله لا مذهبنا فانظره وقوله ولانهم محاربون معناه ان بينهما اخلاق
الدار الا المومن منا ولو تركه كان اولى قوله ولعله فيما اذا كان المقتول الخ يعني
لا يلزم دية بقتل شخص من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون غير معاهد ولا مومن الا
اذا كان معاهدا فيلزم الدية للعهد او مسلما ولدوار ثه مسلم فالظاهر انه يعود اوكانه
مسلما وله وارث مسلم اذ المسلم لا يرث من الكافر ففي عبارته تعقيد وقوله تغليظ
الخ اشارة الى ما مر من وجوه الاعراب قوله توبة نصب على المفعول له اي شرع
الخ انما قد شرع مجهولا او معلوما ليتحد فاعل الفعل والمفعول له ولا ما لحصل العامل
الصيام والحالية من الضمير المجرور قوله لما فيه من التهديد العظيم اي لما
في النظم والوعيد واهل السنة في هذه الاية على ان المقصود التغليظ في
الزجر فلا حاجة الى تاويلها او تاولها بالحمل على المستحل او الخلود المكث الطويل

المنزلة والمرتبة وهي تكون في الترقي والعمل فوقعت موقع المصدر كضربته سوطا اي ضربة
قوله المثوبة الحسنى المثوبة الثواب وقدرها التانيث في الحسنى وقوله وانما التفاوت الخ
قيل هذا يقتضي تفضيل المجاهدين على اولي الضرر باعتبار العمل ولا محذور فيه ثم ان
قوله لا يستوي القاعدون غير اولي الضرر يقتضي تساوي اولي الضرر والمجاهدين الا
ان يقال التساوي لا يلزم ان يكون من كل الوجوه فالتساوي في النية والعزم على تقدير الا
والنفي لو قدر يكفي فيه كما في الحديث انه لما رجع من تبوك قال صلى الله عليه وسلم ان
تركنا بالمدينة اقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا الا شركونا في ذلك ولذا قال
النيسابوري انهما متساويان فتامل قوله نصب على المصدر الخ فضل بمعنى اعطى الاجر
وهو اعم من الاجر لان الاجر يكون في مقابلة امر فاريد به الاخص لانه في مقابلة الجهاد
فلذا جعلهما بمعنى او مفعولا به لكن نصبه لمفعول لتضمنه معنى الاعطا ويكون ذكر الاجر
فضلا اي زيادة على اجر غيرهم لتضمنه معناه الاستعلا فلذا قال اعطاهم زيادة وفيه وجه
اخر ذكره بعيد وهو انه صفة درجات النكرة قدمت عليها فانتصبت على الحال وورد
عليه انه كيف يكون صفة لدرجات وهو لا يطابقه لافراده واجيب بانه مصدر في
الاصل يستوي فيه الواحد وغيره فيجوز نعت الجمع به قوله كل واحد منهما بدل الحال
يصح فيه جعل المعطوف بدلا والمراد انه لا منهما يصلح لان يكون اجرا ودفعه على الصد
لتاويله وقد اشار له باسوا وعلى هذا الوجه جعل ما بعده منصوبا بفعل مقدر
اي غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه على اجرا من جهة المعنى لكن فيه
تخلل ذي الحال بين الاحوال المتعاطفة تنبيه ان قلت لم نصب المستثنى هنا
اذ لم يرفعه الا الحسن في قراة شاذة وقرا ابن عامر في الحديد وكل وعد الله بالرفع
ان حذف العائد في خبر زيد ضربت مخصوص بالشعر عند ابن الشجري قلت اجابوا عنه
بان قبله فعلية هنا وفي قوله فضل الله الخ بخلاف ما في الحديد فلذا رفعه ابن
عامر ونصب هنا كما في امالي ابن الشجري الا ان قوله حذف العائد مخصوص بالشعر
غير صحيح مع منافاته لما قرره قوله كرر تفضيل المجاهدين الخ في الكشاف فضل الله
المجاهدين جملة موضحة لما نفي من استوا القاعدين والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوون
فاجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر لكون الجملة الاولى متضمنة
لهذا الوصف ثم قال اما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين
الاضرا واما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين لهم عذر في التخلف
اكتفا بغيرهم لان الغزو فرض كفاية انتهى وهذا من مشكل هذا الكتاب لتناقضه
فانه قال فيما سبق ان المفضلين درجة الذين ذكرهم الله هم المفضلون على القاعدين
غير اولي الضرر وقال ثانيا ان معناه على القاعدين الاضرا وهذا هو الذي نقله
المص رحمه الله رابعا بصيغة التمريض وايضا مفهوم الصفة والاستثنا في غير اولي
الضرر يدل على التساوي بين المجاهدين والاضرا وكذا سبب النزول مصرح في ان
المقصود استثنا قوم لم يقدروا على الجهاد واثبات المساواة لهم فكيف يفضلوا عليهم
درجة وايضا لا وجه لوعد غير الاضرا بالجنة اذ لا عذر لهم والنية والجواب عما ادعاه
التناقض بان المساواة في النية وما عدا العمل او انهم لما ضموا من نفي الاستوا
الكون المقيد قيد بغير اولي الضرر يعني ان الكون المقيد بينهم وبين غير
اولي الضرر واما هما فبينهما فرق يسير وهو درجة واحدة ولذا تممه بقوله ولا

الخ اشارة الى تساويهما في غير تلك الدرجة وبان وعد غير الاضرا لكون تخلفهم بالاذن
وفيه نظم احتوا لعيادة المجاهدين وحفظ المدينة واما التناقض فقد دفع بوجوه
مشكلة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بارتكاب امور بعيدة السمع وقد فصلها العزمي في شرحه
واشار الى انه لم يرتض شيئا منها وعندي ان اقرب ما يقال في التوفيق ان من اولي الضرر
قسمان قسم مانع لتكليف الجهاد بالذات كالعمى والزمانة ونحوه من العاهات ومنه اخذ الفرس
لفاقد البصر وهو كناية كما ذكره الراغب وحجه اضرار وقسم عارض يقيس معه الغزو كعدم
اهل ومال كله فالمراد بغير اولي الضرر القسم الثاني لانه المتبادر من الضرر ويعلم
منه القسم الاول بالطريق الاولى وهو المراد بالمصرح به في النظم فينطبق على سبب النزول
والذي قد يقصد نفيه بهذا المعنى فقط فيصح حينئذ ان يكون الاضرا وما في حكمهم
غير ذوي الضرر لان من ترهم ليس بعرض ويصح ان يقال المراد بالقاعدين من غير اولي الضرر
الاضرا العرضية لتسويتهم في وعد المثوبة وجعل التفاوت بينهم درجة واحدة واما
يسيرا وقد يقصد نفيهم نفي ما يلزمه ويعلم حكمه منه بالطريق الاولى بترتيبه جعل
التفاوت بينهم بدرجات كثيرة وتخصيص غيرهم بالرحمة والغفران وهذا اقرب من جعل
اول كلامه مبنيا على وجه وآخره على آخر وهو ان يكون قوله تعالى فضل الله الخ جملة
استينافية فانه لما حكم بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير الاضرا كان سائلا
يقول فما حال المجاهدين بالنسبة الى الاضرا وغيرهم فذكر مفصلا وفصل التفضيل تفضيلهم
وانه فضلهم على الاضرا درجة وعلى غير الاضرا درجات لانه ليس في كلامه ما يدل عليه
والمص رحمه الله لما راى ما فيه تركه واختار ان القاعدين مقيد في الجميع بقيد واحد
وانه كرر فيه التفضيل للتاكيد وذكره مرة مجملا للابهام للحث فيه ووحد الدرجة
في الاجمال وجمعها في التفصيل مع زيادة الرحمة والمغفرة والاجر العظيم ومن الاجمال
والتفصيل انه نفى عنهم المساواة فاقتضى ذلك التفضيل ثم صرح به قوله وقيل
الاول ما خولهم الخ تبع بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكررا وغاير بينهما بان
جعل الاول ما لهم من الفضل الدنيوي والثاني الاخروي ولذا وحد الاول وجمع
الثاني لان الاجر الدنيوي قليل في جنب الاخروي وحق لهم بجامعه وواو مشددة ولام
سعي اعطاهم واصله اعطا الحق دون العبيد وقوله وقيل المراد بالدرجة الخ يعني
المراد بالتفضيل الاول رضوان الله ونعيمه الروحاني والثاني نعيم الجنة المحسوس
قوله وقيل القاعدون الخ هذا ما ذكره الزمخشري وقد مر ما فيه وقوله اكتفا
بغيرهم لانه فرض كفاية كما مر وارادة جهاد النفس ينافيه السياق وسبب النزول
ولذا اخره وقال المحدثون هذا لا اصل له وقوله يوم منهما اي تصدر عنهم واصل
معناه التسبب فتجوز به لمطلق التعدد قوله يحتمل الماضي الخ وعلى الاول ترك
التانيث لان فاعله غير مؤنث حقيقي وعلى الثاني هو لحكاية الحال الماضية
وهذا الاعتبار كان ظالمي انفسهم بمعنى الحال واضافته لفظية فوقع حالا
واصله تتوفاهم فحذفت احدى التائين تخفيفا وقرئ توفيهم المجهول يتمكن
من الاستيفا اي القبض والاخذ وقوله وحال ظلمهم اشارة الى انه حال
كما مر وكانت الهجرة واجبة في صدر الاسلام ثم نسخت بعد الفتح وفي
الحديث لا هجرة بعد الفتح اي فتح مكة وقيل انها تجب الا من بلد لم يقم فيه
شعائر الدين كما في الكشاف وهو مذهب سيدنا مالك وسياتي وفي كتاب

الناسخ والمنسوخ انها كانت فرضا في صدر الاسلام فنسخت وبقي ندبها ويجمع بين الاحاديث
كالحديث الذي ذكره المص رحمه الله وقوله نزلت في ناس الخ رواه الطبري **قوله** توبيخا
اشارة الى جواب ما قيل السؤال لا يطابق الجواب لان الظاهر كما في كذا اولم تكن فيما كنتم
الى ان محصل السؤال توبيخهم على ترك الهجرة والجواب اعتذار عنه بعجزهم **قوله** تكذيبا
لهم الخ فانهم كانوا قادرين على الهجرة فكذبوهم او فقصدوا توبيخهم وهنا استعارة وتنزل
بمعنى جانب والهجرة الى الحبشة هي الهجرة الاولى للصحابة وهي معروفة في السير والحبشة
كالحبش بفتحتين جنس من السودان اطلقت على محلهم مجازا كما هنا **قوله** لتركهم
الواجب يعني الهجرة ومساعدة الكفار بلا قامة معهم وفي خبر ان هنا اقوال منها
ما ذكره المص رحمه الله وقيل هو محذوف تقديره هلكوا ونحوه والمراد بتنازلوا اي
الاول لان ما بعده جواب ومراجعة لا يصح معنى كونه خبرا من قال او جعل الخبر
قالوا الثاني لم يحتج الى تقدير عائد يد فتدبر وقوله مستنتجة اي واقعة موقع
النتيجة التي تعطف بالفاء وتناجز والمنصوب في جواب الاستفهام **قوله** مصيرهم
الخ يعني ان ساء من باب نعم كما مر والمخصوص بالمدح تقول كما ذكره وقد مر تمثيله
والحديث المذكور اخرجه الثعلبي عن الحسن مرسلا واستوجبت بمعناه وجبت وحقيقته
طلبت له الوجوب وروي معلوما ومجهولا ووجه دلالة الاية ظاهر ولذا قيل لم
الذنب بالى فيها وقوله رفيق ابيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بنا على ان
الخطاب للعرب واكثرهم ولد اسماعيل صلى الله عليه وسلم وكا ما جعل مهاجرا به
للنبي صلى الله عليه وسلم فليس بنبي وخصا بالذكر لانه كلاهما له هجرة قال
تعالى حكاية عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم اني مهاجر الى ربي وهو اول
من هاجر والهجرة من بلاد الكفار وبلاد لا يقام بها شعائر الاسلام واجبة كما
نقله ابن العربي المالكي رحمه الله قال وكذا البلاد الوبية **قوله** استثنا
منقطع الخ في هذا الاستثنا قولان احدهما انه متصل والمستثنى منه اولئك
ما واهم جهنم الا المستضعفين والثاني انه منقطع لان الموصول وضمائره
والاشارة اليه باولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه من العصاة بالتخلف
كما قاله المفسرون وهم القادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفين
فكان منقطعا ومن الرجال الخ حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيه
قوله وذكر الولدان الخ قد قدمنا معنى الولدان وهذا دفع لسؤال يتوهم
وهو ان الولدان بمعنى الصغار غير المكلفين فما فائدة اخراجهم من الوعيد
والتهديد فان كانوا بمعنى العبيد والاما فلا اشكال والا فالقصد الى المبالغة
في وجوب الهجرة والامر بها حتى كانها مما يكلف به الصبيان او المراد بهم من قرب عهده
بالصغر مجازا كما مر في اليتامى وان تكليفهم عبارة عن تكليف اوليائهم باخراجهم
من ديار الكفر او المراد التسوية بين هولاء في عدم الاثم والتكليف او ان العجز
ينبغي ان يكون كعجز الولدان **قوله** صفة للمستضعفين الخ المراد بالتوقيت
التعيين بان يكون للعهد لان المراد به الجنس وهو في المعنى كالنكرة توصف بما
توصف به وفي الكشاف انه اذا هذه حرف تعريف للجنس وهو بناء على ان الداخل
على اسم الفاعل الذي لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولى ان تجعل
بيانا للمستضعفين وكلمة الاطماع عسى وبترصد لشيء من مدخول النفي

تعليق قلبه لانه من شان الترجي **قوله** متحولا من الرغام الخ اي هو اسم مكان يتحول
اليه او يتنقل **قوله** وقرئ يدركه بالرفع وخرجه ابن جني كما نقله السمين على اضمار
مبتدا اي ثم هو يدركه لا اسمية معطوفة على الفعلية الشرطية قال وعليه حمل
يونس رحمه الله قول الاعشى
ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا ... او تنزلون فانا معشر نزل
اي او انتم تنزلون قلت كا لا يستغني محل جزم وان لم يتبع وفوق ما ظاهر لا انهم يستحقون
بالتابع وانما قدروا المبتدا ليصح رفعه مع عطفه على الشرط المضارع وجعل الفعل
بعد التبع تابع لان الخبر الجملة وما قيل على تقدير المبتدا يجب جعل من موصولة لان الشرط
لا يكون جملة اسمية اذ لو جعلت شرطية لم يحتج الى تقدير والاولى ان يرفع على توهم
الموصول فيه خبط وغفلة من كلامهم وخرجها الزمخشري على وجه اخر وهو انه نوى الوقف
ونقل حركة الهاء الى ما قبلها كقوله من عنزي سبني لم اضربه فاجرى الوقف مجرى الوصل
قوله وبالنصب
باضمار ان الخ وهي قراءة شاذة عن الحسن البصري رحمه الله والنصب بعد الواو يكون
على اضمار ان اتباعا وضعفها وتركه المص رحمه الله لانه مما بابه الشعر
في جواب الامور الثمانية كما فصل في النحو وما عداها قالوا انه ضرورة والنسفي للاية
تبعه الكوفيون لامور اخر وهو ان الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع
والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفا كقوله ومن لا يقدم رجله مطمئنة
فيثبتها في مستوى القاع يزلق وقاسوا عليها ثم فليتم ما ذكر في البيت فطي للاية
قوله والحق الخ هو من شعر تتمته سا ترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا
وفي الكشف وجهه انه مستقبل مطلوب في حيز الامر ونحوه وكذا كان المقصود
من الاية الحث على الخروج وهو في الاية اقوى لان الشرط شديد الشبه بغير الواجب
وقيل انه من عطف المصدر على المصدر المتوهم مثل اكرمني واكرمك اي ليكن منك اكرام
ومني وهذا الشعر للمغيرة الحنظلي وروي لاستريحا فلا شاهد فيه ومعنى الاية ان
من هاجر لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فادركه الموت في طريقه فاجره على الله
وكذا كل من سار لامر فيه ثواب **قوله** والوقوع والعنوف الخ يعني اصل معناها
السقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها ثم استعملا بمعنى وهو اللزوم والثبوت
وسيهم من لم يتعلم هذا وظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تاكيد للوجوب فالمراد
والوجوب على الله يقتضي وعده وتفضله مذهبنا لا الوجوب العقلي الذي ذهب
اليه المعتزلة **قوله** والاية نزلت الخ اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضي
الله عنه واختلف في اسمه فقيل ضمرة بن جندب وقيل جندب بن ضمرة وصحح هذا
في الاستيعاب وفي الاصابة وفي اسمه عشرة اقوال منها ضمرة بن العيص صحابي كان اعمى
وله مال وسعة وهذه نزلت فيه خاصة كما رواه ابن جرير في الصحابة وقيل
نزلت في اكثم بن صيفي لما اسلم ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزي رحمه الله
وكان بلغه هذا النبي وهو بمكة لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بهذه
الاية الى مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني
لاهتدي الطريق واني لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى
المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما ادركه الموت اخذ يصفق بيمينه على شماله
اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه لك اشارة الى اليمين وهذه الى الشمال

فاسترجعا

لا على قصد اعتقاد الجارحة لله بل على سبيل التصوير وتمثيل مبايعة الله على الايمان
والطاعة بمبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه وقيل اشارة الى البيعة
والمعنى ان بيعته كبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كبيعة الناس ولما بلغ خبر موته
الصحابة رضي الله عنهم قالوا ليته مات بالمدينة فنزلت هذه الاية **قوله** وتنازع
فيه الخ هذا مما اختلفوا فيه هل القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام او رخصة فيجوز فذهب
ابو حنيفة رحمه الله الى الاول مستدلا بان الرباعية فرضت اولا ركعتين ركعتين ثم
زيد عليهما في الحضر واقرت في السفر كما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها وذهب
الشافعي رحمه الله الى الثاني وانه رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة وظاهر
قوله فلا جناح عليكم معه واجابوا عن الحديث بانه لو كان على ظاهره لما جاز لعائشة رضي
الله عنها اتمامها مع انه روي عنها مع انه خبر واحد لا يعارض القران الصريح في انها
كانت زائدة عليه وان القصر معناه التنقيص والحديث مخصوص بغير المغرب والصبح
وحجية العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت عائشة رضي الله عنها روايتها واذا
خالف الراوي روايته في امر لا يعمل بروايته فيه وقيل قولها فرضت الصلاة ركعتين
الفرض هنا بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كفرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال الطبري
معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد فرض بهذه الصفة قلنا نعم
كالحاج فانه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث وايا فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا
وقال النووي رحمه الله المعنى فرضت ركعتين لمن اراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر
ركعتان على سبيل التحتم واقرت صلاة السفر على جواز الاتمام وثبت دلايل الاتمام
فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عائشة رضي الله عنها اخرجه النسائي
والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه والتمسك بظاهر الاية يقتضي ان الاتمام افضل
عنده وحديث عمر رضي الله عنه اخرجه النسائي وابن ماجه **قوله** ولقول عائشة
رضي الله عنها الخ اخرجه الشيخان وقد مر ما فيه وان النظم ولفظ القصر ومخالفة الراوي
لما رواه والعبرة به عند الحنفية فقد تعارض رايها وروايتها فلا يعمل بها وقد
قيل انها اولت ما روت فلا تعارض بينهما قال ابن حجر رحمه الله والذي يظهر لي وبه تجتمع
الادلة ان الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت عقب الهجرة
الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقي عن عائشة رضي الله عنها وفيه
وترك الفجر لطول القراءة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعد ما استقر فرض الرباعية
خفف منها في السفر عند نزول الاية ويؤيده قول ابن الاثير رحمه الله ان القصر
كان في السنة الرابعة من الهجرة وهو ماخوذ من قول غيره ان نزول اية الخوف
كان فيها وقيل القصر كان في ربيع الاخر من السنة الثانية ذكره الدولابي وقال
السهيلي انه بعد الهجرة بعام او نحوه وقيل بعد الهجرة باربعين يوما فعلى هذا
قول عائشة رضي الله عنها فاقرت صلاة السفر اي باعتبار ما ال اليه الامر من
التخفيف لا انها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك ان القصر عزيمة انتهى وقيل
على انه رخصة حديث صدقة تصدق الله بها عليكم الاتي واما ان حديث
عائشة رضي الله عنها غير مرفوع لانها لم تشهد فرض الصلاة فغير مسلم لجواز
انها سمعته من النبي صلى الله عليه وسلم ويرد على ما جمع به ابن حجر رحمه الله
انها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك وعلى كل حال هو امر صعب **قوله**

فان

وانه تعالى الخ لا يخفى انهما صحيحان مخرجان في السنن فلا يليق التردد فيه كما مر والمراد بالاول
حديث عمر رضي الله عنه وقوله تمام اي مجزئ اجزاء التام الغير المقصور والثاني حديث عائشة رضي
الله عنها يعني ان ذكرها الركعتين لا ينفي الزيادة بناء على ان العدد لا مفهوم له ولا يخفى بعده
ثم اشار الى جواب ابي حنيفة رحمه الله عما في النظم مما يدل على خلاف مذهبه **قوله**
اربعة برد وعندنا الخ والبرد بضم فسكون جمع بريد وهو اثنا عشر ميلا كل ميل اثنا عشر الف قدم والفرسخ
ثلاثة اميال وكانوا ينصبون بطاقي الطريق يسمونها السكك بين كل سكتين اثنا عشر ميلا
وفيه بغال معلمة محذوفة الاذناب ويسمون كل واحد منها بريدا وهي كلمة فارسية اصلها
بريده دم اي محذوف الذنب ثم سمي الراكب به والمسافة وزيادة من في الاثبات مذهب
الاخفش وغيره ياباه ومن عنده تبعيضية لان المقصور بعض الصلاة وهي الرباعية
قوله شرطية باعتبار الغالب الخ لما كان ظاهر ان القصر انما يكون في حال خوف العدو اشار
الى انه شرط جرى على الغالب فلا مفهوم له كما في الاية المذكورة او ان ثبوته في الامن ثابت
بالسنة وقوله كراهة الخ يعني انه مفعول له بتقدير مضاف وهو منبه الفتنة وذكر باعتبار
الخبر ولانه مصدر **قوله** تعلق بمفهومه الخ لتقييده بكونه فيهم وبين اظهرهم وهي
على خلاف القياس فيقتصر فيها على مورد الشرع والجمهور على خلافه لما ذكره المصنف رحمه الله
وممن خصها بحضرته ابو يوسف رحمه الله كما نقله الجصاص رحمه الله في كتاب الاحكام
والنووي في شرح المهذب فقول النحرير انه لم يوجد في كتب الفقه والخلافيات قصور
في التتبع وحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره في عهده او هو مجاز
للتعليم وتجاه العدو بالضم بمعنى في مقابلته **قوله** لم يعتبر مفهومها الخ قال
المحقق التفتازاني في فصول البدايع فيه بحث لانه ورد في الحديث ان عمر رضي الله عنه
قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف نقصر ونحن امنون فقال له صلى الله
عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فان كان له مفهوم
فلذا اشكل على عمر رضي الله عنه فكيف يقال لا مفهوم له وان لم يكن له مفهوم فكيف اشكل
على عمر رضي الله عنه وهو من اهل اللسان واجاب بما محصله ان له مفهوما ولكن لما كان
الغالب في السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل عليه جوابه صلى الله عليه وسلم
ولذا قال المصنف لم يعتبر مفهومه ولم يقل لا مفهوم له فاعرفه من دقائق هذا الكتاب
قوله اي المصلون نحو ما الخ الجزم بالجملة الاحنيا فعلى هذا الضمير للمصلين والمراد
بالاسلحة ما لا يشغل عن الصلاة كالخنجر والسيف فان كان الضمير للطائفة الاخرى
فلا تقييد وهو خلاف الظاهر ولذا اخره **قوله** اي غير المصلين لامتناع ان يكون
الحارسون حال سجود المصلين هم المصلين انفسهم وفيه نظر اذ لا دلالة على ان
ذلك حال السجدة بل بعد الفراغ عنها غاية ما فيه ان مراده بغير المصلين الفارغون
من السجود والذاهبون الى العدو والحق ان الاظهر في طائفة اخرى لم يصلوا
فليصلوا معك دليل على ان الطائفة الاولى قد فعلوا والثانية يصلون معه لا
منفردين كذا قال النحرير وقيل عليه ان ظرفية اذا تدل على ان الحراسة وقت السجود
الا ان يقال وقت السجود ممتد وقوله فغلب المخاطب اي النبي صلى الله عليه وسلم
على الغايب وهو من معه واصله من ورائكم ووراءهم **قوله** ظاهر يدل على
ان الامام يصلي الخ في كيفية صلاة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه
والحديث اشار اليها المصنف رحمه الله وصلاته صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وهو

نسخة
فاقبلوها

اسم مكان رواها الشيخان **قوله** جعل الحذر وهو التحرز الخ يعني ان الحذر امر معنوي
لا يتصف بالاخذ الا اذا جعل استعارة بالكناية اذ شبه بما يتحصن به من الالات واثبت
الاخذ له تخييلا ولا يضر عطف الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لان التجوز في
التخييل في الاثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ومثله لا باس فيه بالجمع كما في قوله تعالى
تبوؤا الدار والايمان حيث جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة المقر والمسكن لكنه قدر
فيه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه وفيه بحث لانه يلزم منه التصريح بطرفي الكناية لان
الحذر منزل منزلة السلاح ولذا قيل انه وامثاله من المشاكلة وليس استعارة ويدفع
بانه لم يشبه بالسلاح بل بما يتحصن به وهو اعم فتامل وقد تقدم ان الحذر بمعنى
اخر وهو ما يدفع به فلا يتجوز فيه فتذكره **قوله** تمنوا ان ينالوا منكم غرة الخ الغرة
بالكسر الغفلة عن العدو والشدة والحملة بمعنى وهي الوثوب للقتال دفعة واحدة
وقوله وهذا مما يؤيد الخ لانه لم يرخص فيه الا بعذر وامرهم بالحذر بعد القاء السلاح
ولذا لم يضمه اليه كما في الذي قبله لانه محل الخوف **قوله** وعد للمؤمنين بالنصر الخ
لما كان الغالب من حال الواقعة بعد الامر والنهي ان يكون للتعليل ونفي عنها الغا
وهو لا يظهر هنا اشار الى توجيهه بانه لدفع الوهم الناشي من الامر قبله لتتقوى قلوبهم
وليعلموا ان التحرز في نفسه عبادة كما ان النهي عن القا النفس في التهلكة كذلك
لا للمنع عن الاقدام على الحرب ولذا اقترن العذاب بمغلوبية العدو وقتلهم ليتم
به الالتيام وقوله فيتوكلوا اشارة الى ان ما ذكر لا ينافي التوكل كما في الحديث
اعقلها وتوكل **قوله** فاذا اديتم وفرغتم منها هذا التفسير على مذهب ابي حنيفة
رحمه الله من انه لا يصلي حال المحاربة فالقضا بمعنى الادا قال الازهري القضا
على وجوه مرجعها الى انقطاع الشي وتمامه فكل ما احكم عمله او اتم او ختم او ادي
ادا او اوجب او اعلم او انفذ او امضي فقد قضي فهو مشترك بين هذه المفهومات وقوله
او اذا اردتم الخ تفسير له على مذهبه من الصلاة حال المحاربة والمسايفة بالفا
مفاعلة من السيف اي المقاتلة به والمقارعة المقاتلة بالرماح والمراماة بالنبل
ومثخنين بمعنى مجروحين مثقلين بالجراح من الثخانة المصدر اثقله واوهنه **قوله**
فعدلوا واحفظوا الخ ليس المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو احد قولي
الشافعي وعلى القول الاخر فسرت الاقامة **قوله** فرضا محدودا الاوقات
الخ يعني كتابا بمعنى مكتوبا بمعنى مفروضا وموقوتا محدودا ووجه الدلالة على ان
المراد بالذكر الصلاة لا الطهارة كما هو تفسير ابي حنيفة رحمه الله لانه تعليل للامر
بالذكر فلو لم يكن بمعنى الصلاة لم يلتئم وكونها واجبة يؤخذ من كتابا فانها
بمعنى المفروضة وهي والواجب بمعنى عنده **قوله** الزام لهم وتقريع الخ وهو من
بليغ النظام وقد وقع مثله في كلامهم وبدر الصغري من غزواته صلى الله عليه وسلم
معروفة في السير **قوله** نزلت في طعمة بن ابيرق الخ طعمة بفتح الطا وكسرها رواية
وسكون العين المهملة وفي القاموس انه بضم الطا وفي كتب الحديث انه مثلث
الطا والكسر اشهر وابيرق تصغير ابرق والحديث رواه الحاكم والترمذي عن
قتادة وبنو ظفر بفتح الظا المعجمة والفا حي من الانصار وقوله وخباها اي الدرع
لا يتهمونه سماعية وقوله فسالوه الفاء فصيحة اي فانطلقوا واتوه فسالوه ان
يجادل عن السارق لان الحال شاهدة له اذ السرقة في يد اليهودي واليهود بهت

بالرد

بالرد وعداوة الانصار وقوله هم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اي هم بان يحكم
بظاهر الحال اعتمادا على يمينهم لانه علم براءة اليهودي وهم بخلافه فان مقامه صلى الله
عليه وسلم اجل واعلا من ذلك وفي امضا شهادة اليهود على طعمة وهو مسلم ما يحتاج الى
تاويل **قوله** بما عرفك الله الخ يعني ارى متعد هنا لاثنين احدهما العايد المحذوف والثاني
الكاف اي بما اراكه الله وهي من راي بمعنى عرف المتعدي لواحد فعدي بالهمزة لاثنين وقيل
انها من الراي من قولهم راي الشافعي كذا وجعلها عليه يقتضي التعدي الى ثلاثة مفاعيل حذف
الثالث منها اي بما اراكه الله صحيحا وهو بعيد واما جعله من راي البصرية مجازا فلا
حاجة اليه **قوله** اي لاجلهم الخ يعني ان اللام ليست صلة خصيما بل تعليلية ولا يمكن عطف
على انزلنا بتقدير قلنا وجوز عطفه على الكتاب لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر **قوله**
البراء البرا اما مفرد بمعنى بري او جمع بري وبابه مثلثة قال السهيلي في الروض الانف
ان البراء جمع بري اسم جمع على فعال او جمع واصله برآا كما حذفت احدى الهمزتين
للتخفيف ووزنه فعا وانصرف لانه اشبه فعالا وزعم بعضهم انه من باب فرير وفرار
ثني وقال ابن النحاس لم ينون لا يعرفون ضم البا فيه وانما هي مكسورة ككرام وكرام
وبالفتح كسلام فمصدر انتهى فاقيل البرا بالضم كالغلط لان المراد به اليهودي لكن الاسم الفتح
على ان المراد به الجمع يعود ضميره منه وانا برا لا يثنى ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا مثل
سلام وذلك لتتقابل الجانبين ويجوز في العبارة تراعي صيغة الجمع كما لا يخفى ما فيه من
التصور **قوله** مما هممت به الخ اي في امر طعمة وبراءته لظاهر الحال والهم بالشي خصوصا
ان يظن انه الحق ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله عليه وسلم وعصمة
الله له وتنزيهه عن توهم النقايص امره بالاستغفار لزيادة الثواب وارشاده الى
التثبت وان ما ليس بذنب اذا نسب اليه بالنسبة لعظمه كالذنب فلا يرد على المص رحمه الله
في كما توهم وقال النيسابوري قال الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
لولا انه صلى الله عليه وسلم اراد الخصام لاجل الخاين لما ورد النهي عنه ولما امر
بالاستغفار واجيب بان الامر بالشي لا يقتضي حصول المنهي عنه بل نبتر وايقان
وطعمة التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة ويلحق السرقة باليهودي
نتوقف وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر
للنبي صلى الله عليه وسلم ما يقدح في شهادتهم باقضا على اليهودي فاطلعه الله
على حقيقة الحال اولعل المراد واستغفر لاولئك الذين بروا طعمة **قوله**
يخونونها فان وبال خيانتهم عليهم الخ يعني ان خيانة الغير جعلت خيانة لانفسهم
لان وبالها ومضرتها عايد عليهم فهو مجاز عن ذلك وقوله او جعل المعصية خيانة
فالمعنى ان معنى يختانون يعصون ويكسبون الاثم فانفسهم مفعول له لانه بمعنى
يظلمون انفسهم وظلم النفس معروف في عمل المعاصي وقيل الخيانة مجاز عن المضرة
ولا يتعدى فيه **قوله** مبالغا في الخيانة الخ يعني المراد بالمبالغة الاصرار لانه كثير
الفعل وقوله روي الخ رواه الطبراني في معجمه من حديث قتادة رضي الله عنه
وقوله ليس في امثاله كقوله يا سارق الليلة اهل الدار والمراد بتابعهم **قوله**
يستترون منه حيا وخوفا لا استخفا من الناس بالاستتار لاجل الحيا والخوف وفسر
الاستخفا من الله بالاستحيا منه تعالى مجاز ولا فايدة في نفيه ولا معنى للذم
في عدمه بخلاف الاستخفا من الناس كما قالوا في ان الله لا يستحيي انه مجاز مع

انسلخ لاستحيا ليتقي بجهاد ويصح ان يكون مشاكلة **قوله** لا يخفى عليه سرهم الخ يعني ان
بالمغيبة هنا التهديد بانه يعاقبهم فليحذروه وقوله يدبرون لما كان اكثر التدبير مما
يبيت عبر به عنه ومعنى يزورون يزينون ويجوز تقديرا ان المهملة فيه كما مر ويعني
لا يفوت عنه شيء كمال قدرته فالاحاطة هنا استعارة **قوله** جملة مبينة الخ لما كان
الاخبار عن الضمير باسم الاشارة بحسب هذا الحسب لظاهره لا فائدة فيه جعلت الاشارة الى معهود
بصفة بينه ما يقع بعده فاولا معنى المجادلين وبه تتم الفائدة وقدر الكلام فيه وكونه موصولا
مذهب لبعض النحاة في كل اسم اشارة يجوز ان يكون موصولا والجمهور على انه مخصوص بذا
وعليه فالجملة حال **قوله** محاميا الخ اصل معنى الوكيل الموكل الذي الامور موكولة اليه ولما
كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل في لازم معناه فلذا فسره بما ذكره وام
هذه ونظايرها مما وقع بعده اسم استفهام منقطعة وقيل متصلة كما نقله في الدر المصون
وكانه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة **قوله** قبيحا يسؤ به غيره اخذه من
مقابلته بظلم النفس الغير المتعدي وتفسيره بما دون الشرك لان التسوية تستعمل
فيه وقد قوبل بالظلم المستعمل في القرآن بمعنى الشرك كقوله تعالى ان الشرك لظلم
عظيم وحمله بمعنى المعصية لان الاساءة تستعمل بمعناه وبمعنى الذنب هو كون الاستغفار
بمعنى التوبة ظاهر وقوله وفيه بحث في نسخة بحث وهو بمعناه وتفسير الخطيئة
والاثم بما ذكر مأخوذ من المقابلة والتغاير بينهما ولان الاثم كما ذكر الزمخشري في
سورة الحجرات الذنب الذي يستحق صاحبه العقاب وهمزته بدل من الواو وسوم
يثم اي يكسرها لانه يكسرها باحباطه وقد يستعمل في مطلق الذنب كقوله كبائر الاثم كما في
الكشف **قوله** ووحد الضمير الخ اختلف النحاة في هذا الضمير فقيل يعود على احد
المتعاطفين باو ويجوز عود الضمير فيما بعده على المعطوف عليه نحو واذا رأوا
تجارة او لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف نحو والذين يكنزون الذهب والفضة
ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب على حد اعدلوا هو اقرب ولبعضهم اوجب افراده
لانه يعود على احد الامرين لا على المعنيين كانه قيل ومن يرم باحد الامرين وقيل
في الكلام حذف اي يرم بها وبه والثالث هو المشهور وهذا اختاره المصنف رحمه الله
قوله بسبب رمي البريء الخ في الكشاف لانه بكسب الاثم آثم وبرمي البريء باهت فهو
جامع بين الامرين فقيل في معناه انه اشارة الى ان في التنزيل لفا ونشرا غير مرتب
لانه ابتدى في التفسير بالترتيب والاسلوب من باب تمر الرطب والجاء نحو من ادرك
الضمار فقد ادرك المرعى فينبغي ان يحمل بكسبه بهتانا واثما على التفخيم والتهويل
وفي نحو لانه على بعد مرتبة البهتان من ارتكاب الاثم بنفسه وقيل انه في ترتب
الجزاء على الرمي به او بهما اشكال وكذا في مغايرة احتمال الاثم والبهتان اعني
الاتصاف بهما لكسب الاثم والرمي به ووجه التفصي عن الاول ان المراد بالاثم في
جانب الجزاء ما يعم الخطيئة ايضا تغليبا او نظرا الى ان الرمي بالخطيئة اعظم اثمها
وادراج في حكم الاثام او الى انه يطلق على مطلق الذنب كما مر وعن الثاني بان
تغاير المفهوم يكفي لتغاير المعنى او ان التفخيم الحاصل من التنكير يجعل التغاير
او انه على اسلوب من ادرك الضمار ولا استبعاد في كلام المص رحمه الله هذا
وفيه بحث ومعنى كلام المص رحمه الله انه لاتحاد سببهما الواقع في الجزاء سوى بينهما
في ترتب ذلك على احدهما لا على التعيين والعطف باو والمعيدة لذلك وان كان اخذهما

زعم الكبير او العهد اعظم من الاخر وهو الصغيرة او ما لا حد فيه فتامل **قوله** باغلام ما همت
والجملة هنا وقوله وجه للتعليم كذا وقع في النسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو كان النظم
لهم ولكن كذلك ولذا وقع في بعضها اسقاطه برمته واما الجواب بان المراد جمعه في مثله
مما وقع منه مجموعا كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان فتكلف لا دلالة
والاه عليه **قوله** اي من بني ظفر هذا بالنظر الى المعنى والمآل والا فلا ذكرنا الكلام في
ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير وهو راجع للذين يختانون على ان المراد
بمن لمشاركتهم طعمة في الاثم لحميته واما كون نزول الاية فيهم فلا يدل على ذكرهم فتعينه وتمييز
سلوك للطايفة **قوله** وليس القصد الخ قال الراغب ان قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف
قال لولا فالجواب اجيب بوجهين احدهما ان القوم كانوا مشتهين لما هموا
بالاضلال وانما كانه ذكر عندهم سواء والثاني انه نزل الهم لانتفاء اثره منزلة العدم فجعل
انه نفي كقولك فلان نسبك وانما نبهك لولا اني تداركت ذلك تنبيها على ان اثر فعله
المنظور ويدان ان الجواب محذوف اي لاضلوك اذ هموا بذلك وقوله مع علمهم بالحال
اوبالحال سواء كان بعضهم او كلهم لانهم لو لم يعلموا لم يتحقق الاضلال وقوله لانه اي
متهم بمعنى انه لعدم اثره وعوده بالوبال عليهم كانوا مضلين انفسهم وقوله في موضع
النصب على المصدر اي ان من زائدة وشيئا كان منصوبا على المصدرية واما قوله
شيئا من الضرر فماخوذ من شيء وتنكيره لا ان من تبعيضية وقوله وعلمك ما لم تكن تعلم
قيل هذه الاية ابلغ من قوله في سورة ما لم يعلم لان معناها ما لم يكن قابلية
لعلمه ولذا فسره بما ذكر وقد مر تحقيقه **قوله** اذ لا فضل اعظم من النبوة قيل انه
مبني على ان النبوة اعظم من الرسالة او على تلازمهما فتامل **قوله** من متناجيهم الخ
النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجي والحديث الذي يتناجى به وسرا ويطلق على القوم
المتناجين كما في قوله اذ هم نجوى اما بحذف المضاف او حقيقة على انه جمع نجي
كما نقله الكرماني وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثناء واحتياجه الى التقدير
وعدمه فعلى الاول في كلام المص هو منفصل وعلى الثاني كذلك بتقدير مضاف او منقطع
ويعلم حال اعرابه من ذلك ويكفي في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد
عليه ما توهم انه مثل حالي كثير من الرجال الا زيدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم
بدخوله في الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى التكلف في دفعه
واما جعله متعلقا بما اضيف اليه النجوى بالاستثناء او البدل فخلاف الظاهر وقال
النحرير انه لا معنى له وعليه تامل **قوله** والمعروف الخ قيل لو اقتصر على ما استحسنه
الشرع لكان اولى اذ كل ما يستحسنه الشرع لا ينكره العقل **قوله** بني الكلام على الامر
الخ لما كان من يفعل تذييلا لقوله الا من امر بصدقة الخ فينبغي ان يكون
مطابقا للمذيل ولا مطابقة بين امر الفعل وفاعله ظاهرا فلذلك اوله بجعل
الترغيب الاولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الاولى او يجعل
الثانية كناية عن الامر لشموله وتناوله اياه وبيانه انه لما وصف الامر بالخيرية
علم ان فاعله كذلك بالطريق الاولى فلذا قال فيه فسوف نؤتيه اجرا عظيما
لان فاعله اولى بمضاعفة اجره وتفخيم ثوابها وانه عبر عن الامر بالفعل اذ
هو يكنى به عن جميع الاشياء كما اذا قيل حلفت على زيد واكرمته وكذا او كذا فتقول
نعم فعلت الا انه يحتاج الى نكتة العدول عن يا امر وهو واضح لما ذكر فتامل

وَيجوز جعل ذلك اشارة الي الامر بصدقة او معروف او اصلاح فيكون معنى من امر
ومن يفعل الامر واحد والمص رحمه الله اختار الشق الاول لظهوره وكذا ان يترك
انه لا حاجة الي جعله تذييلا لما ذكر الاخر اسنظر ذكر تمثيل امره وهذا لا يكلف فيه
وقيد الفعل بان يكون الخ المحاباة الريفي وظاهر كلامه ان الريا يحبط الثواب لا يعاد ويه
صرح ابن عبد السلام والنووي وقال الغزالي اذا غلب الاخلاص فهو مثاب والا فلا
وفي دلالة الاية على ما ذكره المص رحمه الله نظر لانها اثبتت للمخلص اجرا عظيما وهو لا ينافي
ان يكون لغيره ما دونه ولذلك دفعه المص رحمه الله بان عظمته بالنسبة الى امور الدنيا
ولا اجر لغيره قوله يخالفه الخ تفسير للشاقة بانها بمعنى المخالفة وقوله من الشق يجوز فيه
الفتح والكسر **قوله** ظهر لك الحق الخ قيل الانسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبي صلى
الله عليه وسلم وقوله غير ما هم عليه اشارة الى ان السبيل كناية او مجاز عما ذكر **قوله**
نجعله واليا الخ اي نصله ونجعله متوليا اي مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو
اقتصر عليه لكان اولى لان تاويل امثاله بالتخلية مبني على الاعتزال وعدم خلق الله
الكان تعليله عطفه باو اشارة الي مذهبهم وجعله نصله مجازا عن الادخال لما مر وقوله
وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولو قدر التولية لصح **قوله**
والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع الخ فتكون حجة لان الشافعي رحمه الله استدل بها
على حجيته قال الربيع رحمه الله كنت عند الشافعي يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف وبيده
عصا فلما راه ذا مهابة استوى جالسا وكان يستند الاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له
ما الحجة في دين الله قال كتابه قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال اتفاق الامة قال
من اين هذا الاخير اهو في كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ اجلتك ثلاثة ايام
بلياليهن فان جئت باية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة ايام لا يخرج وخرج في اليوم
الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاء الشيخ وسلم عليه وجلس وقال حاجتي
فقال نعم اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن
يشاقق الرسول الخ الاية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض فقال
صدقت وقام وذهب وروي عنه انه قال قرات القران في كل يوم وليلة ثلاث
مرات حتى ظفرت بها واورد الراغب عليه انه لا حجة فيها على ما ذكر بان الموصوف
علق به حكم فالامر باتباعه يكون فيما ماخذه تلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصلي فالمراد
في صلاته فكذا سبيل المؤمنين يعني به سبيلهم في الايمان لا غير فلا دلالة في الاية على
اتباعهم في غيره ورد بانه تخصيص بما يأباه الشرط الاول لانه اذا كان مالوف المتابين
الاعتكاف تناوله الامر باتباعهم ذلك ايضا فكذا بيننا وكل ما هو مقتضى الايمان فيما
نحن فيه فسبيل المؤمنين وانفسر بما هم عليه من الدين يعم الاصول والفروع الكل
والبعض على ان الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين في الشرط لا على المجموع للقطع
بان مجرد مشاقة الرسول كاف في استحقاق الوعيد معنى على ان ترك اتباع سبيل
المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل الله وقيل
ان ليس المراد بالمؤمنين احاد الامة ولا المجتهدين الي انقراض الدنيا بل المجتهدون في عصر
الى غير ذلك من التنبؤ كما بين في الاصول وبعد اعلم مراد المص رحمه الله وما اشار
اليه فقد بين تنبيه كرر الفخر هذا الدليل بانه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على
مشاقة الرسول وهي حرام فتلزم حرمته لانه لا يصح ان يقال من زنا واكل الحلوى ٥

فاجيو

فاجيو وقال ابن الحاجب اتباع سبيل المؤمنين يحتمل مناصرتهم والاقتداء بهم في الايمان والعمل
والعمل بظاهر الايات انما ثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس وقريب منه قول الاصفهاني
اتباع سبيلهم لما احتمل ما ذكر وغيره مما رعاها ودلالته على فرد من افراده غير قطعي لاحتمال
تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور كما مر واجاب عن الدور بانه انما يلزم لو لم يقم
عليه دليل اخر وعليه دليل اخر وهو انه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وحده اما
نعمل به وبمقابله او لا بهما او بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثاني
ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل به قطعا
وبني عليه ايرادا انه ذكرها ابن التلمساني مع اجوبتها وفي نطاق الكلام ما يغني عنه المقام
وانظر ان اركة **قوله** كرره للتاكيد الخ يعني ما ذكره سابقا في اوائل هذه السورة كرره اما
تاكيدا او تكميلا لقصة طعمة بالوعد بعد الوعيد او ان لها سببا اخر في النزول وهي قصة
الشيخ المذكور التي رواها الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قيل وهذا هو الظاهر لان
التاكيد مع بعد عهده لا يقتضي تخصيص هذا الموضع فلا بد له من مخصص وهو ما ذكر والي
لما ذم بالكسر جملة حالية او معطوفة على اي يشرك الخ ويجوز فتحها عطفا على اي لم
اشترك الا انه لا يحسن لابهامه العطف على اي امجز **قوله** فان الشرك اعظم الخ وفي
معناه نفي الصانع وفيه اشارة الى ان المراد استعظامه وقوله دعوى التبني بتقدم
الا الوحدة اي بقولهم نحن ابناء الله واحباؤه لا بجعلهم الملائكة بنات الله كما قيل لانها
تحت اليهود كما مر **قوله** بها لات ولاحي منهم الخ تسميتهم الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون
عليها الحلي واسماؤها مؤنثة وقد رد بان منها ما اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذي الخلصة
وقيل انه باعتبار الغالب وفيه نظر ثم استشهد على تسمية ما اسمه مؤنث انثى بقولهم
للعزى سمعوري العزاد وما ذكر فان يكن فانثى شديد الازم ليس له صورة ورى فان
تمس بدل فان يكن السهو في الرواية ووجه تسميته انثى انه يقال له حلة بالحاء المهملة
واللام وزن تمرة وهي ما عظم من القراد كما في الجوهري والازهري ونقل الزمخشري
في المستقصى بتفسيره بالصغير منه ويرده هذا البيت والازم بمعنى العض بالفم
وضرس جمع ضرس وفي قوله بعيد ونه اشارة الى ان الدعاء هنا بمعنى العبادة لان من عبد
شيئا دعاه في حوائجه ويصح ان يكون المراد ظاهره وتانيث العزى ومناة ظاهر واللات
انما فعلة من لوي كما سياتي في سورة النجم فان كانت تاؤه اصلية فهو مؤنث سماعي ٥
وقوله ولكنها ذات مؤنث فيه نظر لان التذكير فيها كثير ومراده انها تشبه المؤنث
ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم يعني اناثا وقوله جمع انثى كرباب ورب في كحبلي الشاة
اذا ولدت او ماتت وكذا في التسهيل ويه نظر لانهم قالوا ان جمعه رباب بالضم وانه
احد ما جاء من جموع على فعال بالضم لكنه مثل به في الدر المصون ايضا فلعل فيه
لغة اخرى بالكسر وقراءة انثا بضمتين جمع انيث وقيل انه مفرد لان من الصفات
ما جاء على فعل بضمتين وقوله وثنا بالتثليث اي بضمتين والتخفيف اي تسكين
الثاني وابنانها اي بالتخفيف والتثقيل وقلب الواو المضمومة همزة كوجوه
واجوه فانه قياسي **قوله** لانه الذي امرهم بعبادتها الخ فيعبدون بمعنى
يطيعون والكلام على المجاز واصل مارد متمرد للملاسة والتجرد فالمارد ما
تجرد للشر والشبهة بالاملس الذي لا يعلق به شيء اي لا يحصل له ولا بناء ه
ولعنه الله بمعنى طرده وابعده عن رحمته وقيل المراد باللعنة فعل

ما يستحقها به من الاستكبار عن التمرد ونحوه كقولهم ابيت اللعن اي ما فعلت ما استحق
به **قوله** جامعا بين لعنة الله الخ لان الواو الداخلة بين الصفات بعيد مجيء الجملة
الغابرة ويجوز ان يكون لعنة الله مستانفا للدعاء وقال لاتخذن جملة مستطردة ولعنه
الله معترضة ودلالته هذا القول على فرط عداوته ليعتنيه ه باضلالهم المهلك لهم **قوله**
وقد برهن سبحانه الخ اي اقام البرهان على رسوخه في الضلال المعلوم من قوله ببعيد
بقوله ان يدعون الخ لان هذه الجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم يعطف عليه واستدل
على جهلهم بعبادة المنفعل الذي لا يقتضي العقل عبادته بانه انما هو عبادة الشيطان
لانه الامر بها وموالاة المنهمك في الضلال الملعون الذي هو شديد العداوة لكم فتلاعن
عبادته اقبح من كل قبيح واصل معنى الفرض القطع ولذا اطلق على القدر المعين لاقتطاعه
عما سواه والاماني مخففة ومشددة جمع امنية وهي ما يتمنى **قوله** ولامرنهم فليبتكن
اذان الانعام مفعوله امرنهم محذوف اي امرنهم بالضلال وقوله فليبتكن الخ تفصيل
له وتفسير والبتك القطع والشق والبتك القطعة من الشيء وهو اشارة الى عادات
الجاهلية تفعله من شق اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وهي البحيرة من البحر
وهو شق الاذن ثم تسيب فلا تركب ولا يحمل عليها وكذا السايبة وهي التي تسيب فلا
تستعمل ولا تردع عن حوض وعلف وينفصل في محله وتحريم ما احل الله بجعل استعمالها
ممنوعا منه واعتقاد عدم حله وشق الاذن فيهما مذكور في مفردات الاصفهاني
فلا يرد ما قيل انه غير مذكور في القاموس والصحاح فانه من الثقات **قوله** اشارة
الى تحريم كل ما احل الله الخ يعني ليس المراد بقول الشيطان خصوص ما ذكر بل هو
عبارة عن كل ما يتناولونه من افعال الجاهلية واشارة الى تحريم ما احله لانهم يشقون
اذنها كاجزام استعمالها وهو حلال وتنقيص ما اوجده الله كاملا بالعقل كفقأ العين
وشق الاذن وبالقوة كتغيير الفطرة التي كانت بالقوة فيهم الى خلافها **قوله**
ويندرج فيه الخ الحامي بالمهملة فحل الابل الذي يحميها اذا طال مكثه حتى بلغ نتاج
نتاجه فيحيط ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم بالمعجمة غرز الجلد
بابرة ثم حشوها بكحل او نحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة ان تحد المرأة
اسنانها وترققها تشبها بالشواب واللواط مصدر كاللواطة وهي معروفة
والسحق مساحقة النسا وعد عبادة الشمس منه لانهما لم يخلقا لذلك **قوله**
وعموم اللفظ يمنع الخصا الخ قال النووي لا يجوز خصاء حيوان لا يوكل في صغره
ولا في كبره ويجوز خصا الماكول في صغره لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز
في كبره وجعله من تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة ونحوهما والحلق الاربع
من قوله قال الى هنا حكاية ما قاله باقي لغة كان مما لا يعلمه الا الله والانه قدره
فدل له لذلك ولا عود واما هو ذكرها وقع منه **قوله** بايثار ما يدعوه
اليه الخ يعني ان المراد بولايته اتباعه وقيد من دون الله ليس احترازيا
كما توهم بل بيان لان اتباعه ينافي متابعة امر الله فافهم وقوله ضيع راس ماله
لانه اعظم الخسران واهو بها عدم الفايدة مع بقاء راس المال واولياء الشيطان
اهل الضلال وجنده **قوله** معدلا ومهربا الخ يعني المحيص اسم مكان
او مصدر ميمي من حاص يحيص اذا عدل وولي ونفاد تحيص ويحاص واصله
معناه كما قيل الروغان ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص اي فر

يحيص

والمحيص المخلص منه ويقال حاص يحوص ايضا حوصا وحياصا وعنها لا يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى
بعن فهو ظرف مستقر كان صفة لمحيصا فلما قدم عليه انتصب على الحال ولا يتعلق بمحيصا الا ان كان
ان اسم مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجوامد وان كان مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه
ومن جوز تقدمه اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا جوزه هنا **قوله** فالاول مؤكد لنفسه
الخ التاكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا يحتمل غيره يسمى تاكيدا لنفسه نحو له على الف
عرفا اذ معنى الجملة التي قبله لا تحتمل غير الاعتراف وكذا قوله سندخلهم جنات هو الوعد
اذ ليس الوعد الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تاكيدا لنفسه
وان احتملت غيره فهو تاكيد لغيره لان مضمون الجملة مغاير له ولو لا ذلك لا احتمل لكن زيد قائم
حقا فان الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وكذا اختصاصها بالنسبة لما
بعده من الخبر يقطع النظر عن قايله وعما يلفظ به وعيا ووعدهم الله وعدا واحقه حقا وليس
حقا ان الجملة للوعد حتى يقال انه خبر حقيقة او متضمن للخبر **قوله** ويجوز ان ينتصب الموصول
الخ يعني انه مرفوع مبتدا وخبر ويجوز في محله النصب على الاشتغال جوازا مرجوحا لان المعطوف
عليه اسمية ولان التقدير خلاف الاصل وقوله ووعد الله الخ اي يجوز ان ينتصب وعد الله
بقوله سندخلهم على انه مصدر من غير لفظه لان معناه ما ذكر وحقا حال منه **قوله** جملة
مؤكدة بليغة الخ يعني انه توكيد لقوله سندخلهم لان الجملة تذييل للكلام السابق والتذييل
مؤكد للمذيل والبالغة والبلاغة من الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجامع وبنا افعل وايقاع
القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بان خبره صدق محض وانكار ان قولا اصدق يتعلق بقائل
احق منه قالوا واعتراضية كما في غيره وجعلها عاطفة مع ما في عطف الانشاء على الخبر لاحاجة
اليه ما فيه من التكلفات فلا يقال كيف يكون مؤكدة وهي معطوفة **قوله** والمقصود من الاية
الخ المواعيد الشيطانية في قوله يعدهم الخ ووعيده الكاذب الذي غرهم حتى استحقوا الوعيد
متأبا بوعد الله الصادق الذي اوصلهم الى السعادة العظمى ولذا بالغ فيه واكده حثا
على تحصيله **قوله** اي ليس ما وعد الله من الثواب الخ في ليس ضمير مستتر اختلف في مرجعه
فقيل يعود على الوعد بالمعنى المصدري او بمعنى الموعود فهو استخدام وهذا اختيار المصنف
رحمه الله وقيل انه للايمان المفهوم من الذين امنوا وقيل يعود على ما يختار وا فيه
لتزيينه سبيل التزود واماني مشدد وقرئ بالتخفيف وقوله ايها المسلمون اشارة الى ان
الخطاب في هذا التسلي لا للمشركين كما سياتي وفي قوله ليس الايمان بالتمني ايجاز بديع لانه
يحتمل انه اشارة الى تفسيرها وهو ان الضمير راجع للايمان المفهوم مما قبله كما ذكره غيره
ويحتمل ان يكون مراده انه قيل في الاثر هذا وهو تاييد لما قبله وهذا اقرب وفي الكشاف
عن الحسن ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوما الهتهم اماني
المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو احسنوا
الظن لاحسنوا العمل وهذا اخرجه ابن ابي شيبة موقوفا على الحسن واخرجه البخاري
في تاريخه عن انس رضي الله عنه مرفوعا ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن هو
ما وقر في القلب فاما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان حجة الله على بني ادم ووقر
بمعنى اثر او بمعنى ثبت من الوقار وبابا ما فيهم كما زيد بالتاء بليت زايدة والزيادة
محتملة وان نفاها الخرير **قوله** روي ان المسلمين الخ اخرجه ابن جرير عن مسروق مرسلا
وقوله بقضي على الكتب السابقة اي يثبت حقيقتها ويبين ما لا يعمل به فيها مما نسخ فكان
نفي عليها **قوله** ويدل عليه ما تقدم يعني قوله ان يدعون من دونه الا اناثا وما بعده

وما روي عن ابي بكر رضي الله عنه اخرجه احمد وابن حبان والحاكم والتوا الشدة
كالغيظ وليس المراد يعمل السوء ما يصيبه من المصايب وان المراد جزاؤه لقوله عليه السلام
ما بعده غير مناسب له بل المراد ان الصديق رضي الله عنه فهم من الجزاء عذاب القيامة فبين
له النبي صلى الله عليه وسلم انه ليس المراد به ذلك بل الجزاء يكون بكل ما يصيبه في الدنيا ايضا
من المصايب من انواع من الدنيوي والاخروي ولذا قال المصنف رحمه الله عاجلا او اجلا وذلك اشارة
الى الجزاء المفهوم من الكلام **قوله** بعضها او شيئا منها الخ يعني ان من تبعيضية لان احدا
لا يمكنه عمل كل الصالحات وقيل هي زائدة وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وفي موضع نصبها
حال من ضمير يعمل ويصح ان يكون حالا من الصالحات اي صالحات كائنة ومادة نحن ذكر فمن
ابتدائية وقيل عليه انه ليس بسديد من جهة المعنى وقيل الظاهر تقديره كائنا الاهانة
لانه حال من متعلقها وفيه نظر اذ المعنى الصالحات الصادرة من الذكور والاناث ولا شك
في صحته الا انه تركيك كما لا يخفى فلا وجه للتخطية فيه **قوله** حال شرط الخ شرط صفة
المجهود وضمير فيها للحال لانها مؤنثة سماعية واستدعا بمعنى طلب والثواب ما تضمنه
فاولئك يدخلون الجنة اي والضمير في لا اعتداد به للعمل وضمير دونه للايمان وضمير
فيه لاستدعا الثواب او للثواب نفسه **قوله** بنقص شيء من الثواب الخ النقير نقرة
في ظهر النواة منها تنبت النخلة يضرب بها المثل في الشيء القليل والحرا بفتح الحا والقصر
كالحري الخليق والحقيق ومنصباحرا ان يكون ذلك وانه لحرا بكذا والحرا ايضا الساحة
وفي الكلم النوابغ حرى بغير مسطور حري ان يكون ممطور فمسطور بمعنى يزار ويقصد
وقوله لان المجازي ارحم الراحمين رد على المعتزلة بان ذلك بفضله ورحمته لا وايجاب
كما زعموا واما تسميته عدمه ظلما فلانه كالواجب بسبب الوعد ففي تخلفه خلف في الوعد
فاطلق الظلم واريد خلف الوعد وعليه ينزل ما ورد من امثاله وهذا اشارة الى وجه
تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب لانه يعلم بالطريق
الاولى لان الاذى في زيادة العقاب اشد منه في تنقيص الثواب فاذا لم يرض بالاول
وهو ارحم الراحمين فكيف يرضى بالثاني مع ان المقام مقام ترغيب في العمل الصالح
فلا يناسبه الاهداد واليه اشار بقوله عقيب الثواب **قوله** اخلص نفسه لله الخ
اشارة الى معنى اسلم وان وجهه مجاز عن ذات نفسه ويصح ان يكون الوجه بمعنى التوجه
وقوله لا يعرف الخ جملة حالية اي في حال توحده وقوله وقيل بذل الخ يعني الاسلام
بمعنى الانقياد والتذلل بالسجود ووجه كون الاستفهام بمعنى النفي ما ذكر لانه غير
حقيقي والمراد منه النفي وعرض نفسه بطلبها لطاعة الله اعلى المراتب فلا يرد عليه
انه ماله للتوحيد وهو مشترك بين المؤمنين كما توهم وقوله الموافقة الخ تفسيرا
وتبيين **قوله** اصطفاه وخصصه بكرامة الخ يعني انه استعارة تمثيلية لتنزهه
تعالى عن صاحب وخليل واما الخليل وحده فاستعارة تصريحية لمرضا رضي الله عليه
صلى الله عليه وسلم ولم يقل اتخذه الله لما ذكر **قوله** والخلة من الخلال
الخ هذا بيان لتسمية الصديق خليلا بوجوه الاول انه من خلال الشيء بالكسر
واثنائه فانه اي الخلة وذكره باعتبار الخبر وهو وداء ومودة تتخلل النفس وتخالطها
مخالطة معنوية لا حسية كما قال قد تخللت مسلك الروح مني ولذا سمي الخليل
خليلا او من الخلل لان كلا يصلح خلل الاخر ويسد خلله او من الخل بالفتح لانهما على
طريقة يتوافقان وفي نسخة يترافقان او من الخلة بالفتح وهي الخصلة والخلة

لتنزهه

سمي خليل الله لتخلقه باخلاق الله فقد علمت ان في وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها
خاص وبقي وجه اخر يؤخذ من قوله من بعد خليلي الله الاتي وهو المشاكلة **قوله** والجملة
استيناف الخ لم يرتض ما في الكشاف من انها اعتراضية لان الاعتراض يكون في اثنا الكلام او بين كلامين
متصلين وهذا ليس كذلك ولذا قال شراحه انه بمعنى التذييل في كلامه وجعلها حالية
خلاف الظاهر والعطف على ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفى وقوله فالاية ان بانها اي
الاقلام والبيان لان انتاج ملة في غاية الحسن لان الملل ومنع الى فمن جانتعلى نحو اذا كان
خلة اللوامع فما بالك بما شرعه الله **قوله** روي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم
بعث الخ لم يصحح الحفاظ هذه الرواية وقالوا والذي ما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم
انا والجبارين في الارض كان نمرود وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج
ابراهيم عليه الصلاة والسلام يمتار معهم فلما مر بهم نمرود جعل يسالهم من ربكم
فيقولون انت حتى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فساله فقال ربي الذي يحيي ويميت
على ما قص الله فرده بغير ميرة فرجع الى اهله ومر بكثيب من رمل فقال الا اخذ من
هذا فاتي به اهلي حتى بطيبوا فاتى به ووضعه ثم نام فقامت امراته ففتحته فاذا هو
اجود طعام فصنعت له منه وقربته له فقال عليه الصلاة والسلام من اين هذا فقالت
من الطعام الذي جئت به فعرف انه من الله واخرج نحوه ابن ابي شيبة وليس فيه شيء من
ذكر الخليل والازمة بفتح فسكون بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط والميار بمعنى طلب
الميرة وهي الطعام والبيئة تكثير فسكون وفي نسخة بفتح اللام وتشديد اليا قاد العزير
في اسم موضع بقرب الطايف وقيل ما بطريق مكة ولا وجه له والظاهر من كون خليله
بمصر ان يكون قريبا منها بالارض المقدسة فالظاهر انها البيئة بالتشديد بمعنى ذات
رمل ونحوه لا حجارة بدليل ما في الرواية الاخرى انه مر بكثيب من رمل والغرايب
جمع غرارة بالكسر وهي وعاء معروف وحواري بضم الحا وتشديد الواو والف بعدها
را مفتوحة ثم الف مقصورة دقيق شديد البياض جيد نخلة من قولهم حور الطعام بمعنى
بيض والظاهر من يجري فيها البسيل منبطحة واختبزته بمعنى اتخذت الخبز وغلته
فيناه مجاز بمعنى غشية النوم فغلبته وسارة زوجته عليه الصلاة والسلام **قوله**
خلقا وملكا الخ يعني ان اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا واشار بقوله
مجازا الخ الى انه متصل بقوله اتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره واصطفاه
لما تراي هو ما لكه لجميع خلقه يختار من يريده منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام
واشار بما بعده الى ما اختاره الزمخشري من انه متصل بقوله ومن يعمل من الصالحات
وانه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله ومن احسن دينا اعتراض **قوله**
احاطة علم وقدرة الخ يعني ان حقيقة الاحاطة في الاجسام فاذا وصف بها سبحانه وتعالى
فالمراد بها مجازا شمول علمه وقدرته والمقصود من ذكره التخويف بانه يجازيهم على الاعمال
لان الحاكم الحاكم العدل القادر اذا علم شيئا اعطاه حكمه وقد مر انه حيث استعمل
في القران فهذا هو المراد منه كما نبهوا عليه **قوله** في ميراثهن الخ بيان للمعنى اذ
تقدير المضاف والتايل اللغوي والاستفتا ليس في ذواتهن بل في الاحوال فحذف على
ما ذكر للقرينة الدالة عليه **قوله** اذ سبب نزوله الخ قالوا هذا شيء لم يوجد
في شيء من كتب الحديث والثابت في الصحيحين وغيرهما عن عايشة رضي الله عنها
قالت كان الرجل يكون عنده اليتيمة وهو وليها ووارثها فاشركته في ماله

حتى العذق فيرغب ان ينكحها ويكره ان يزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فنزلت
هذه الاية لكنه وقع في مستدرك الحاكم وغيره ما يقرب منه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
كان اهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المراة فلما كان الاسلام قال الله تعالى
ويستفتونك في النساء الخ وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان لا يرث الا الرجل الذي
قد بلغ لا يرث الصغير ولا المراة شيئا فلما نزلت المواريث في سورة النساء شق ذلك على
الناس وقالوا ايرث الصغير والمراة كما يرث الرجل فسالوه صلى الله عليه وسلم فانزل
الله تعالى ويستفتونك الاية وعيينة تصغير عين من المولفة قلوبهم وحصين تصغير
حصن علمان منقولان وتصغير الثاني تحريف من النساخ والمعروف فيه التكبير لا غير
قوله يبين لكم الخ يعني ان الفتوى مجاز مرسل عما ذكر والمبهم الذي لم يعلم حاله **قوله**
عطف على اسم الله الخ يعني انه مرفوع معطوف على الجلالة او ضميرها المستتر ومثله انما
عليه لكونه كالمقدور او الاتصال من تاكيد ونحوه ليكون معطوفا عليه مؤونة وقد
وجه هنا وا ورد على الاول انه اما من عطف مفرد على مفرد او جملة فان كان الاول لزم
تثنية الضمير مع تقدم الخبر بان يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى سماع من العرب نحو
زيد قايمان وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه اخر سيذكره قلت لما كان الاول يؤول
وهنا الى حكم شيء واحد لا مانع من افراد الضمير فتامل وقوله من قوله يوصيكم الله يعني
اشارة الى ان ما يتلى المقصود به ايات المواريث **قوله** والفعل الواحد ينسب الى فاعلين
الخ يعني ان الفعل الواحد اذا نسب الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به والصدور
منه والنسب ونحو ذلك فالامر ظاهر نحو جاءني زيد وعمرو واما باعتبارين مختلفين بان
يكون احدهما فاعلا حقيقيا للفعل كالله هنا والاخر سببيا كالايات المتلو الذي هو
فاعل مجازي يجوز والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز العقلي سايغ شايع كما مر
قوله ونظيره اغناني زيد وعطاؤه قيل المعنى انه اسند الى شيئين والمقصود
اسناده الى الثاني وانما ذكر الاول للتوطية نحو اعجبني زيد وكرمه وقيل ان
المسند اليه بالحقيقة شيء واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لان المسند
اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطية وفيه بحث لان مآل
ما ذكره وما ارتضاه واحد في التحقيق واما ما قيل انه تجريد فلا وجه له الا ان
يقال لما كان الظاهر ان يقال اعجبني زيد كرمه على انه بدل اشتمال وبه يتم المقصود
فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة والموصوف قصد الى تقسيم الاسناد الى الاول
مجازا كالتجريد لكن اذا اسند شيء الى الذات نفيا او اثباتا وهو يتعلق باحوالها
يراد اسناده اما الى جميعها او الى ما له شدة اختصاص بها فهنا لما اسند الاعجاب
الى ذاته كانه ادعى ان جميع صفاته تعجبه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كالدعا
مغايرة الكرم لما ثبت لنفسه فيكون تجريدا ويكون ابلغ من البدلية والاول لم يرد
به التوطية بل ذكر لهذه النكتة **قوله** او استيناف معترض لتعظيم المتلو الخ
يجوز ان يكون لتعظيم المتلو نفسه او لتاكيد امر اليتامى لان ما هنا استيناف فقط
عليهم لفظا ومعنى لكن في بعض النسخ المتلو عليهم فكانه فهم من كون الله افتاهم بذلك
الاعتنا بشانهم فهذا انسب بالمقام ووقع في بعض الحواشي منع لتعظيم المتلو بدون
عليهم وهو ظاهر وعيد الرجاع هذه النسخة اليه بما يجعل عليهم متعلقا بتعلم (?)
اي يجعله عليهم مما عليهم والمراد بالاستيناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافي

الاعتراض وعلى عطفه على الضمير المستتر لا يحتاج الى تقدير فاعل اي عنده كما توهم وانما
خبر الكتاب على هذا المعنى لانه لو لم يذكر معناه المتبادر لم يكن فيه فايدة الا ان يتكلف له وجه
ثم جعل خبره محذوفا اي يفتيكم ويبين لكم **قوله** ويجوز ان ينتصب الخ تقديره ويبين
الواو اشارة الى انه معطوف على جملة يفتيكم او معترضة وكذا ذكره وافتهم فلا يرد ان الظا
انهم يبدون واو **قوله** ولا يجوز عطفه على المجرور الخ هذا اوجه منقول عن محمد بن ابي
موسى قال افتاهم الله فيما سالوا وفيما لم يسالوا وارتضاه في البحر ودفع الفساد الذي
بان العطف على المجرور من غير اعادة الجار جايز عند الكوفيين كقوله واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام كما مر وبان المراد بما يتلى والمتلو حكمه وامره منهي اولا
كما مر وقال ابن يرى الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف على الضمير المجرور ومن حيث المعنى
ان المعنى يفتيكم في حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع انه غير داخل في الاستفتاء فان
قيل لم لا يجوز ان يكون فيهن بمعنى الصلة اي في حقهن ومعناهن وفيما يتلى بمعنى الظرف
قلنا لكن لهذا الاختلال مع ان المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا في الكتاب وقيل ان
الواو بمعنى مع **قوله** صلة يتلى ان عطف الخ يجوز على هذا الوجه ان يكون بدلا من فيهن
ايضا كما في الكشاف الا ان المص رحمه الله تركه لما فيه من الفصل بين البدل والمبدل منه
وقوله والا اي وان لم يعطف فبدل لا غير كما في الكشاف وقيل عليه انه يجوز تعلقه على تقدير
تبين ايضا وعلى جعله قسما اقول اما على جعل ما يتلى مبتدا وفي الكتاب خبره فلا يتعلق به لما
يلزم من الفصل بالخبر بين اجزاء الصلة الا ان يجعل بدلا من في الكتاب كما في البحر واما على
القسم فلانه لا معنى لتقييد القسم بالمتلو بذلك ظاهر واما على تقدير نصبه بيبين
فالظاهر جواز تعلقه به الا انه تركه في الكشاف وتبعه المص رحمه الله فالعهدة على
المتبوع لكنه لا يظهر لتركه وجه **قوله** او صلة اخرى ليفتيكم الخ لما ورد على هذا انه
لا يتعلق بشيء واحد حرفا جر بمعنى بدون اتباع جعل في الثانية سببية كما في قوله صلى
الله عليه وسلم ان امراة دخلت النار في هرة كما تقول كلمتك اليوم في زيد اي بسببه
وان الظاهر ان يقال جيتك في يوم الجمعة في امر زيد لكنه اشار الى انه لا فرق بين الحرف
اللفظي والمقدر ومنهم من غفل عنه فجعله مثالا لمجرد كون في سببية ويرد على المص
رحمه الله انه على الوجه الاول ايضا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى به وهو في الكتاب وفي
يتامى النساء الا انه بدل قد نبا مر **قوله** وهذه الاضافة بمعنى من الخ
جعلها ابو حيان على معنى اللام وقيل عليه ان النحاة ذكروا في ضابط الاضافة البيانية
ان تكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء ولا شك في ان يتامى النساء كذلك
والمحترز بالقيد الاخير عن مثل يد زيد فقال التفتازاني ليس كلهم متفقون على هذا
فقد قال السيرافي وابن كيسان ان كل بعض اضيف الى كل هو بمعنى من وزاد غيرهما
فيه صحة الاخبار عن الاول بالثاني فيد زيد بمعنى من عندهما قلت بل عندهما
تبعيضية كما صرح به في شرح التسهيل واشار اليه في سورة لقمان وبعض الناس
لم يدر ذلك فتعسف فيه كما مر في اضافة سورة الفاتحة ومنشا الخلاف ان من المقدرة
لا تكون الا بيانية او تبعيضية **قوله** وقرئ ييامى بياءين الخ اي جمع ايم
وسياتي تفسيره في ايامى النساء والعرب تبدل الهمزة ياء كثيرا **قوله** في ان
تنكحوهن او عن ان تنكحوهن اورد عليه ان اهل العربية ذكروا ان حرف الجر
يجوز حذفه باطراد مع ان وان بشرط امن اللبس بان يكون متعينا نحو عجبت

ان تقوموا اي من ان تقوموا بخلاف قلت ان تقوموا لا يجوز فيه الحذف لاحتمال اي ان تقوموا اي
عن ان تقوموا والاية من هذا القبيل واجيب بان المعنيين هنا صالحان لما ذكر في سبب النزول
فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل ومثله لا يعد لبسا بل اجمالا كما ذكره بعض
المحققين وتجوز فيه تقديرين **قوله** والواو تحتمل الحال والعطف اي وانتم ترغبون
واذا كانت حالية تقدر مبتدا اي وانتم ترغبون لان الجملة المضارعية الحالية لا تقترن
بالواو فان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير والعطف يصح ان يكون على النفي والفعل الذي
هو صلة اللاتي او على النفي وحده والمعنى صحيح فيهما **قوله** وليس فيه دليل على
جواز تزوج اليتيمة اي ليس في نظم الاية ما يدل عليه كما هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله
لغير الاب والجد فان الشافعي يقول به ايضا ووجه الدلالة انه ذكر نكاح اليتيمة
فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم والنهي
فلا دلالة فيه مع انه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر وقوله والعرب
الخ اي كانوا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر ويجوز فيه حينئذ الجر وهو
الظاهر ويجوز النصب عطفا على محل الجار والمجرور **قوله** اي ويفتيكم او ما يتلى
عليكم هذا مبني على الاعرابين السابقين وقوله هذا ان جعلت في يتامى صلة لاحد
اي احد الفعلين يفتيكم ويتلى فان كان بدلا لا عطف على المتبوع فهو في محل نصب ولا مانع
من تقدير الجر ايضا حينئذ وقوله على موضع فيهن بناء على ان المحل للمجموع الجار
والمجرور وقد قيل التحقيق انه للمجرور وحده وقوله نصبها اي نصب المستضعفين
وان تقوموا وانما منع العطف على البدل لان المراد بالمستضعفين الصغار مطلقا
الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكورا فلو عطف على البدل لكان بدلا او لا يصح فيه غير
بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فتدبر وللنحرير هنا كلام لا يخلو من اشكال
قوله وهو خطاب للايمة الخ اي تقوموا خطاب للحكام او للقوام بالتشديد جمع
قايم اي الاولياء والاوصياء او الخطاب من قوله يفتيكم الى هنا والصفة بمعنى
الانصاف وجوز في ان تقوموا ان يكون مبتدا خبره مقدر اي خير ونحوه وجعله
تقديرا يامركم مستقيما مع ان امر يتعدى بالباء وفي محل ان والفعل بعد حذف حرف
الجر للنحاة مذهبان فقيل انه مجرور وقيل انه منصوب بناء على انه شاع تعديته
امر بنفسه كقوله امرتك الخير فافعل ما امرت به **قوله** وعد لمن آثر الخير بالمدح
اي اختاره واشارة الى الاحتراز من الرياء **قوله** توقعت قال النحرير الخوف وقع
في كلام العرب بمعنى التوقع ولا مانع من حمله على الحقيقة وان امراة خافت اشتغال
على حد قوله وان احد من المشركين استجارك وتقريره في النحو وقد يقتضيهم هنا
كانت لاطراد حذف فيما بعدها ان ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور بين
الجمهور والخايل بالخاء المعجمة جمع مخيلة وهي العلامة والامارة وقوله تجافيا
من حقيقته والنشوز يطلق على كل من صفة احد الزوجين **قوله** ان يتصالحا
بان يحط الخ انما صدر بقوله لا جناح لنفي ما يتوهم من ان ما يؤخذ كالرشوة لا يحل
وفي الاية قراءات ذكر المص رحمه الله بعضها وعلى الخامس الاصلاح جوز في صلحا
وجوه مفعول به على جعله بمعنى يوقعا الصلح او بواسطة حرف اي بصلح والصلح
بمعنى ما يصلح به وبينهما ظرف ذكر تنبيها على انه ينبغي ان لا تطلع الناس
على ما بينهما فليستترا ويكون ذلك فيما بينهما او كائنا بينهما على انه حال وقيل

المصرية

المصدرية وهو مصدر محذوف الزوايد او من قبيل انبتها الله نباتا وجعل بينهما مفعولا
على انه اسم بمعنى التباين والتخالف او على التوسع في الظرف لا على تقدير ما بينهما
كما قيل **قوله** وقرئ يصلحا اي بالفتح والتشديد وهي قراءة لليثي والجحدري
شاذة واصله يتصالحا فخففت بابدال التاء المبدلة من تاء الافتعال صادا وادغامها
الاولى فيهما الا انه ابدلت التاء صادا وادغم لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف
الاربعة **قوله** من الفرقة وسوء العشرة الخ والمفضل عليه جعل له خيرية على سبيل
الفرض والتقدير اي ان يكن فيه خير فهذا اخير منه او لا خيرية فيه لما ذكر قال الرضي اذا
قلت انت اعلم من الجماد فكانك قلت ان امكن ان يكون للجماد علم فانت اعلم او انه اسم اما مصدر
او صفة ولذا امتنع جمعه على خيرون في كلام فصيح اذا اسم التفضيل لا يجمع كذا ونقل عن الزمخشري
انه ورد خيرون في كلام فصيح فاقتديت به نوع قياس واستعمال اي ما ذكرت في جمعه موافق للقياس
والاستعمال من العرب وهو بمعنى الخيرات وقيل اشار بالقياس الى مقابله وهو الشهور
وقوله وهو اعتراض الخ اي جملة معترضة بين ما قبله وما بعده من قوله وان تحسنوا
الخ **قوله** واحضرت الانفس الشح حضر متعد لواحد واحضر متعد لاثنين والاول هو
الانفس القايم مقام الفاعل والثاني الشح لان الاولى في باب اعطى اقامة الاول مقام
الفاعل وانجاز اقامة الثاني ايضا فاصله حضرت الانفس الشح ثم احضر الله الانفس الشح
وقيل ان اصله حضر الانفس الشح والقايم هو الثاني وقول المص رحمه الله جعلها حاضرة
صريح في الثاني وقول الزمخشري ومعنى احضار الانفس للشح ان الشح جعل حاضرا لها
صريح في الثاني وجعله من باب القلب خلاف الظاهر والمعنى عليهما واحد اي انها
لكونها مطبوعة عليه كانه حاضر عندها لا ينفك عنها **قوله** ولذا اغتفر عدم
تجانسهما اي ان كلا من الجملتين اعتراضية والواو واو الاعتراض لانه يجوز تعدده
الاعتراض على الاصح فلا يرد انه لا مناسبة بين خيرية الصلح والمطبوعية على
الشح مع التخالف بالاسمية والفعلية **قوله** والاول للترغيب الخ والمماكسة
بتقديم الكاف على السين معناها المشاحة كما في القاموس ووقع في نسخة المماسكة
من الامساك وهو البخل والتصحيح الاول **قوله** فان كونه عالما الخ لم يقل
مجازاتهم لان علم الله وقدرته يستعملان في القران كناية عن المجازاة لان الاحسان
والاتقاء يقتضي الاثابة فلذا اقتصر عليهما فلا يقال الاولى ان يقول مجازاتكم
قوله وهو متعذر اي محال عادة واليه اشار بقوله ان لا يقع ميل القلب لان المحال
العادي هو ما لا يقع وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث صحيح
اخرجه اصحاب السنن عن عائشة رضي الله عنها وصححوه وقوله هذا قسمي بفتح
القاف وسكون السين وهذه قسمتي في نسخة والتصحيح الاولى روايته في الحديث
والمراد بما تملك هو المحبة وميل القلب الغير الاختياري وحديث من كانت له امراتان
صحيح اخرجه اصحاب السنن وغيرهم من حديث **قوله** ببدل او سلوة الخ البدل
ان يجد كل منهما زوجا والسلوان يبقي كل ما كان بينهما وهذا اشارة الى انه ليس
المراد بالغنى المال وهكذا قوله من غناه والاية معناها من ترك شيئا
لله عوضه الله خيرا منه **قوله** والكتاب للجنس الخ لم يحمله على التوراة
لان التعميم اكثر فائدة وان صح الاول ايضا لانهم اشد الخصوم وتاكيد الامر
بالاخلاص لعله لان معنى قوله ان تصلحوا وتتقوا اصلحوا واتقوا الله في السر

والعلانية وقيل انه ما في قوله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله فانه يتضمن الاخلاص
ولا يخفى بعده وقيل زيادة ان عموم الوصية ابلغ في الامر بالاخلاص وقد قيل الامر المراد
قوله اتقوا واياكم عطف على مفعول وصينا وفصل ما بينه وبين العامل بالفاصلة
ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودي **قوله** بان اتقوا الله ويجوز ان
يكون ان مفسرة يعني ان مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب او جر على المذهبين او
تفسيرية مفسرة للوصية بما في قوله اتقوا الله وشرطها ما فيه معنى القول دون
حروفه كوصينا هنا **قوله** وقلنا لهم وكلم الخ يعني انه معطوف على وصينا بتقدير
قلنا ولم يذكر قول الزمخشري انه معطوف على اتقوا لانه لا وجه له وان اوله قال
السعد هذا بحسب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب الشرطية تتعلق بفعل
محذوف وفعلى ما تعلق به ان اتقوا لان الشرطية لا تقع بعد ان المصدرية او المفسرة فلا
يصح عطفها على الواقع بعدها سواء كانا انشاء او اخبارا والفعل وصينا او امرنا او نحو
فظهر ان سبب العدول عن العطف على اتقوا كونه انشاء والشرطية خبر وكون الوصية
والامر لا يتعلق به الشرطية انتهى ويقول لهم وكلم اشارة الى ان في الكلام تغليبا **قوله**
لا ينفعه بكفركم ومعاصيكم الخ ظاهر قوله كما لا ينتفع بشكركم ان الكفر بمعنى كفران
النعمة كما يشير اليه قوله حميدا فينبغي ان يكون مراده الكفر الذي هو ضد الاسلام
ولكنه ايضا فيه كفران نعمة الخالق الموجد له **قوله** راجع الى قوله يغن الله كلا من
سعته فانه اذا وكلت وفوضت بمعنى لان من توكل على الله كفاه ولما كان ما بينهما
تقريرا له لم يعد فاصلا وقيل انه لا حاجة الى هذا فانه اذا كان مالك الملك كفت
وكالته عن سواه ممن لا يقدر على شيء الا باقداره وقوله يغنكم لان اذهابه يكون
بمعنى افنايه وبمعنى نقله ذاهبا من مكان لاخر والمراد الاول وهو الاشهر وقوله
دل عليه الجواب اي شديد اذهابكم **قوله** وتخلقوا اخرين مكان الانس يعني ان
الكلام يحتمل ان المعنى جميع بني ادم فالاخرين الذين هم بدلهم جنس اخر غير الناس
ويحتمل ان يكون نوعا منهم كالعرب فيكون اخرين نوعا اخر من بني ادم واورد على
الاول ان اخر واخرى وتثنيتهما وجمعهما كغيرا لا انه خاص بجنس ما تقدمه فاذا
قلت اشتريت فرسا واخر لم يكن الا من جنس ما تقدم اي فرسا اخر فلو عنيت حمارا اخر
لم يجز بخلاف غير فانها اعم لما هو من جنسه وغيره وقل من يعرف هذا الفرق قيل ولم
يستند فيما ذكره الى نقل ويرد عليه اشكال اخر وهو ان اخرين صفة موصوف محذوف
والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به نحو مررت بكاتب او يدل
عليه دليل وهنا ليست بخاصة فلا بد ان يكون من جنس الاول لتحصل الدلالة على الموصوف
المحذوف قلت ما ذكره غريب فانه نقله الحريري في درته عن النحاة ولم يختص ذلك
بحذف بدل ولو ذكر موصوفه لا بد ان يكون من جنس ما قبله حتى نقل ابن هشام
في تذكرته عن ابن جني انه لا بد من اتحادهما في التذكير والتانيث لكن المبرد
لا يشترطه الا ان ابن هشام نازع في اشتراطه واستدل بقوله وكنت امشي على
ثنتين معتدلا فصرت امشي على اخرى من الشجر والظاهر فقد ذكر من غير تقييد
شيء اخر يقابلها وتحقيقه ما في المسائل الصغرى للاخفش في باب عقده له
قال فيه اعلم ان اخر انما يكون من جنس ما قبله تقول اتاني رجل واتاك
اخر واتاك رجل اخر واتاني رجل واتاك انسان اخر ولو قلت اتاني رجل

وامراة

وامراة اخرى لم يكن كلاما ولو قلت اتاني صديق لك وعدو لك اخر لم يحسن ورب مجيء باخر
تاكيدا ولو لم تقل اخر استغنيت عنه فان قلت فهلا يجوز نحو جاني صديق لك وعدو لك اخر
تحمله على الانسان قلت هذا اقبح ان تحملهما جميعا على المعنى انما تحمل الاول على المعنى اذا
بان الكلام قد مضى ولو قال هذا الرجل ورجل اخر لو لم تقل فيه اخر استغنيت من اجل
العطف لانه لا يظن ان الثاني هو الاول كما في غير العطف ولو قلت جاني زيد وعمرو اخر
لم يجز وقد يجوز ما امتنع بتاويل كرايت فرسا وحمارا اخر نظرا له انه قال امرؤ القيس

اذا قلت هذا صاحب قد رضيته وقرت به العينان بدلت اخرا

انتهى وحاصله انه لا يوصف به الا ما كان من جنس ما قبله لتتبين مغايرته في محل يتوهم
فيه اتحاده ولو تاويلا ومثله قوله عز وجل ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين
وهذا ما عليه استعمال العرب ومن لم يقف على هذا اخبط فيه خبط عشوا **قوله** بليغ
القدرة الخ اخذه من صيغة فعيل فانها للمبالغة وهو خطاب لمن عادى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعلى الاول كان عاما فقوله لما روي انه لما نزل يعني قوله وان تتولوا
لا قوله ان يشا يذهبكم فان المنقول في الاثر الاول لحتى ينسب من ذهب الى الثاني الاشهر
كما اخرجه ابن ابي حاتم وابن جرير وقوله قوم هذا يعني فارس **قوله** كالمجاهد يجاهد
للغنيمة هذا على التمثيل لا الحصر وانما مثلوا به لان ثواب الدنيا والاخرة معا قلما يجتمع
في غير الجهاد والجزاء ليس هذا المذكور لانه غير متسبب عما قبله فالشرط متعذر فقيت علته مقامه
اي فليطلبه فان عنده ثواب الدارين او انه مأول بما يجعله مترتبا عليه لان مآله الى انه
ملوم موبخ لتركه الاهم الاعلى الجامع لما اراده مع زيادة لكن من شرط العائد في الجواب
يبدو ولذا قال الزمخشري المعنى فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده حتى
يتعلق الجزاء بالشرط فلا بد من تقدير الجزاء اي فقد خسر فعند الله ثواب الدنيا والاخرة
وطلبهما رابح وظاهر كلام المص رحمه الله ان طلب الغنيمة مع نية الجهاد في سبيل الله لا باس
وانما الضار طلب الغنيمة فقط ولا بعد فيه وقيل انه لا اجر له والتفسير الثاني
تناسبه لانه يقتضي عدم اجتماعهما وقيل يعتبر الغالب والاسبق **قوله** عارفا
بالاغراض الخ انما فسره بهذا لانه تذييل لقوله من كان يريد ثواب الدنيا وليس فيها
مسموع ولا مبصر فلذا جعل الصفتين عبارة عن الاطلاع على المريد للدنيا والاخرة
والاطلاع عبارة عن الجزاء وليس مراده ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم حتى يخالف
المقرر في الكلام ولذا قيل ارادة الثواب اما بالدعاء او السعي والاول مسموع والثاني
مبصر فلذا ذيلها بقوله سميعا بصيرا ولا يخفى ان ما فعله المص رحمه الله ابلغ لان الاطلاع
على نفس الارادة والعزم اطلاعا كالمحسوس اقوى من الاطلاع على اثاره الا ان
في اطلاق العارف على الله شيء لانهم صرحوا بانه تعالى يقال له عالم ولا يقال له
عارف لكنه في نهج البلاغة اطلقه عليه تعالى وقد ورد في غير ايثار الفعل
النوبة تفضي الى تحقيقه **قوله** مواظبين اشارة الى ان القيام المواظبة
كما في قوله تعالى يقيمون الصلاة اي يديمونها خصوصا وقد ذكر بصيغة
المبالغة وجعلهم شهداء لله تعظيما لمراعاة العدالة والهم بالحفظ لها بتيسير من
من شهدا الله **قوله** بان يقروا عليها الخ يعني الشهادة مجاز عن الاقرار لان
شهادة المرء على نفسه لم تعهد ولذا فسرها ببيان الحق ليشمل الاقرار وكذا
ان تقول ان المقصود به المبالغة لا حقيقتها او الطف اعني على النفس لم

كما يجوز ان يجعل مستقرا واقعا خبر كان المقدرة يجوز تعلقه بمحذوف هو الخبر اي وان كنتم شهداء على انفسكم ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم وكان في الاصل صلة الشهادة ومتعلق المقدر قد يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز في اسم الفاعل ونحوه ولو على اهلها او بمعنى ان وهي وصلية وقيل جوابها مقدر اي لوجب عليكم ان تشهدوا عليها ولما كانت الشهادة اما على النفس واما على الاقربين عطف الاول باو والثاني بالواو لانهما قسم واحد واما ما قيل ان المحذوف في امثاله لا يكون الا عين الملفوظ به عليه فيقدر في نحو كن محسنا ولو لمن اساء اليك ولو كنت محسنا لمن اساء اليك ولو قدر ولو كان الاحسان فليس بجيد مما لا وجه له وقوله بيان الحق اشارة الى ان الشهادة مجاز عما ذكر فيشمل الاقرار كما مر وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز **قوله** اي المشهود عليه الخ يعني ان الضمير راجع لما فهم من السياق اي لا تتركوا الشهادة جورا لغنى المشهود عليه او قرابته ولا تتركوها ترحما لفقره او المراد ما يعم المشهود له وعليه وقوله فلا تمتنعوا الخ اشارة الى ان الجزاء محذوف وقوله فالله اولى بهما واقع موقعه اي ان يكن احد هذين لم تمتنع الشهادة لان الله اولى بالجنسين وانظر لهما من غيره وسيشير اليه بقوله وهو علة الجواب اقيمت مقامه **قوله** والضمير في بهما راجع الخ لما كان الحكم في الضمير العائد على المعطوف باو الافراد لانه لاحد الشيئين او الاشيا فلا تجوز فيه المطابقة تقول زيد او عمرو اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلذا قيل كيف ثني الضمير في الاية فاجابوا بان ضميرهما ليس عائدا على الغني والفقير المذكورين بل على جنسهما الدلالة عليه بالمذكورين والتقدير ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فليشهد عليه فالله اولى بجنسي الغني والفقير وهذا الضمير ليس عائدا على المذكور لان الجواب محذوف ويشهد له قراءة ابي رضي الله عنه اولى بهم كذا قرره المعربون وظاهره ان افراد الضمير في مثله لازم ولو كان جايزا لم يحتج الى التوجيه واما ما اختاره انه بيان لوجه العدول عن الظاهر وان كان كلاهما جايزا كما صرح به الرضي فلا يتم الابانة للقصد الى اولوية بالتعميم وان لا يتوهم انه بالنسبة الى واحد فقط ووجه شهادة قراءة الجمع لما نقلناه ان المراد الجنس لا كل واحد فقط وفي الاية افراد ذكرها المعربون **قوله** لان تعدلوا الخ لما كان المصدر مفعولا له وعلة لاتباع الهوى المنهي عنه فاما ان يكون بمعنى العدول عن الحق فيكون علة من غير تقدير وان كان بمعنى العدل فبتقدير مضاف وهو كراهة العدل وعلى ولو جعل علة للنهي نفسه قدر المضاف اذا كان من العدول ولم يقدر اذا كان من العدل على العكس اي انهاكم كراهة العدول او للعدل وقيل وهو اولى **قوله** ان تلووا السنتكم عن شهادة الحق الخ الظاهر ان المراد من اللي اداء الشهادة على غير وجهها الذي تستحقه والاعراض تركها ثم اشار الى انه يصح ان يكون في حق الشهود والحكام وليهم حينئذ الحكم بالباطل **قوله** وقرا حمزة وابن عامر وان تلوا بقي تلوا او مفردة ما قبلها بمعنى وقوله وان وليتم بصيغة الماضي ليس لان المضارع بمعناه بل للتخفيف لفظه وانه من الليغة المعروف من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة وقيل ان اصلها تلووا بواوين ايضا فقلبت ضمة الواو وبعدها قبلها همزة ا وابتدا الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهي بمعنى لا اولى **قوله** خطاب للمسلمين الخ يعني امر المؤمنين بالايمان تحصيل للحاصل فيا ولا امنوا باثبتوا ودوموا وان اريد بالذين امنوا المنافقين لايمانهم ظاهرا

فآمنوا بمعنى اخلصوا الايمان واشار اليه بقوله بقلوبكم وان اريد مؤمني اهل الكتاب فالمراد امنوا ايمانا تاما وقراءة نزل لانه نزل منجما في ثلاث وعشرين سنة بخلاف غيره من الكتب والكتاب الاول القران والثاني الجنس الشامل لما سواه لا التوراة **قوله** اي ومن يكفر بشيء من ذلك قيل في توجيهه لان الكلم المتعلق بالامور المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القراين وهنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل ينتفي بانتفاء البعض ولين من جعل الواو بمعنى او في نحو فليتامل ولا يحتاج الى ما ذكر من ان الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفي ان الكفر ببعضه ترك للايمان بكله وفرق بين الكل لكل واحد وعدم الايمان بكل واحد ولا يرد عليه انه خلاف الظاهر لانه كقولك ما جاني زيد وعمرو وبكر بقصد ان الجاي احدهم لانه فرق بينهما كما اشار اليه بالامر بالتامل لانه لا تلازم فيما ذكره بخلاف ما نحن فيه فان قلت لم ذكر في الايمان ثلاثة امور الايمان بالله والرسل والكتب وفي الكفر خمسة الكفر بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الاخر وقدم في الايمان الرسول على الكتاب وعكس في الكفر قلت اجاب الامام عنه بان الايمان بالله والرسل والكتب متى حصل حصل الايمان بالملائكة واليوم الاخر واما الكفر فربما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والكتب وينكر الملائكة واليوم الاخر وباول ما ورد فيه وان في مرتبة النزول من الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب قيل وهذا ليس بشي لان ما ذكره في الكفر مناقض لما ذكره في الايمان فمن الكفار من اثبت الايمان بالله والرسل والكتاب مع انكار الملايكة والقيامة وذلك ياتي قوله انه متى حصل الايمان بما ذكر والسؤال في الترتيب باق لانه لو اعتبر الصعود في احد الجانبين فالحق في الجواب ان كلاما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملايكة والقيامة بخلاف الكفر وليس النظر في الترتيب لا الى النفي في الاساليب وفيه بحث لان ما ذكره راجع الى ما قاله الامام عند التحقيق **قوله** بحيث لا يكاد يعود الى طريقه كما هو شان الضال البعيد المسافة عن مقصده ولم يقل بحيث لا يعود لان من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم من غفل عنه فقال ما قال وليس بعد الحق الا الضلال **قوله** يعني اليهود امنوا بموسى الخ تقدم في الكشاف التفسير الثاني ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود امنوا بالتوراة وبموسى صلى الله عليه وسلم ثم كفروا بالانجيل وعيسى صلى الله عليه وسلم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فقيل ان المصنف استدرك عليه بما ذكره بانه لا يلايم فيما ذكره تكرار الايمان والكفر ثم اورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ليسوا المؤمنين بموسى صلى الله عليه وسلم ثم كافرين بعبادة العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى صلى الله عليه وسلم مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى صلى الله عليه وسلم وغيره او كفار لكفرهم بعيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثاني وكان عليه ان يقدمه كما في الكشاف قلت اما ترجيح الثاني فلا كلام فيه واما عدم صحة الاول فغير مسلم لانه ان اريد بالذين قوم باعيانهم تعين الثاني وان اريد جنسا ونوعا باعتبار عد ما صدر من بعضهم كانه صدر من كلهم صح الاول والمقصود استبعاد ايمانهم لما استمر منهم ومن اسلافهم فافهم **قوله** اذ يستبعد الخ يعني المراد في النظم ان من هذا حاله لا يرجع عن الكفر ويثبت على الايمان فلذلك لا يغفر له لان الله لا يغفر له على كل حال وقوله ضربت مفعل من باب علم بمعنى اعتاده ولهج به وهو يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى باعتبار انه مرن عليه واصله في نفوس

الكلاب المتبيد **قوله** وحيث كان في امثال ذكر بحذف الخ المراد بما سماه بما يسميه النحاة لام
الجحود وهي الداخلة لفظا على فعل مسبوق بكان الناقصة منفية بلم او لتاكيد النفي وهي زائدة
عند الكوفيين وعند البصريين الناصبة زائدة متعلقة بخبر محذوف فتقديره مريدا وقاصدا
ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه وهي اللام الواقعة بعد كون منفي ماض متعين لا لفظا وبعدها
ان مضمرة وجوبا وهو ظاهر كلام المصنف وزعم ابن حزم انه لا يلزم كونه كونا كقوله لمما يريد الله ليجعل
وخالفه النحاة وقيل انها تقع في الايجاب والذي ذهب اليه ابن مالك الاول قال في الالفية
وبعد نفي كان حتما اضمرا ان الخ **قوله** يدل على ان الاية في المنافقين الخ يريد بالاية قوله ان
الذين امنوا ثم كفروا فيكون هذا التفسير احسن وتكرر الايمان ظاهرا والكفر باطنا وكون بشر
استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات اخر تحقيقها وقوله مكان اخبر احسن
من قول الزمخشري مكان اخبر لان التهكمية تكون في استعارة الضد لضده والاخبار
ليس ضدا له لانه اعم ولك ان تقول انه مجاز مرسل وهو وجه اخر في التهكم **قوله** على الذم
الخ متعلق بما بعد بيد ما بعده ولم يجعله منصوبا على اتباع المنافقين لوجود الفاصل فلا
يرتكب بغير ضرورة وجوزه العرب فيحتمل انه سكت عنه لظهوره وقوله لا يتعزز الخ يعني
ليس المراد ان العزة ثابتة لهم بل انها مختصة به يعطيها من يشا لانه المناسب لما قبله
ويعلم منه ثبوتها له بالطريق الاولى ولا ينوبه بمعنى لا يصيبا ويعتد بهما وانما في الدنيا
انهم عزة هو دفع لما يتوهم وفزاعابم نزل بمعنى معلوما والاستفهام للانكار والتعجب
وجوز كون عليكم نايب الفاعل وان تفسيرية وهو خلاف الظاهر **قوله** والمعنى انه الخ
اي اسمها ضمير شان مقدر لا انكم كما قيل لان ان المخففة لا تعمل في غير ضمير الشان الا ضرورة
عند ابي حيان وعند ابن عصفور وابن مالك جائز وهو الصحيح والجملة الشرطية خبر
وهي تقع خبرا في كلام العرب **قوله** لتقييد النهي الخ لان الشرط قيد للجواب وفائدة
له وقيد القيد قيد والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالايات وضمير
غيره راجع لحديثهم بالكفر والاستهزاء وقيل للكفر والاستهزاء لانهما في حكم شيء واحد
قوله هازيا ممعنا بذا غير مرجو اي غير مرجو اسلامه وعناده يعلم من كفره بالايات المعجز
عند سماعها واستهزائه بها فمن هذا حاله لا يرجى فلاحه فلا يقال انه لا دلالة في الاية
عليه وقوله ويؤيده الغاية اي يؤيد كونه قيد النهي لان مفهومها يقتضي انهم لم
ينهوا عن مجالستهم اذا خاضوا في غيره **قوله** او الكفر الخ لان الرضا بالكفر كفر وفي
الكشف قال مشايخ ما ورد النهي الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وانما يكون
كفرا مع استحسانه قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم واشدد على
قلوبهم فلا يؤمنوا فقصد الزيادة عذابهم وعلى تقدير كونهم منافقين هم كفرة
في الحقيقة فلا يحتاج الى تاويل ويؤيده قوله بعده ان الله جامع المنافقين الاية
وسياتي تفصيله في سورة يونس ولذا لم يعطف لانه مبين لما قبله **قوله** واذن
ملغاة الخ لان شرط عملها النصب في الفعل ان تكون في صدر الكلام فلذا لم يجي بعدها
فعل ومثل خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه في الاصل مصدر فيستوي فيه الواحد المذكر
وغيره ولما لم تتعين عند المصنف مصدريته قال كالمصدر اي في الوقوع على القليل
والكثير او لانه مضاف لجمع فيعم وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم
والجمهور على رفعه وقرئ بما اذا بالنصب فقيل انه منصوب على الظرفية لان معنى
فوقكم زيد مثل عمرو انه في حال مثله وقيل انه اذا اضيف الى مبني اكتسب البناء ولا

يختص

يختص بما المصدرية الزمانية كما نقوم بد يكون فيها نحو مثل ما انكم تنطقون وفي غيرها كقول
الفرزدق اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر ولما ش لا ابن مالك رحمه الله في التسهيل في الكتاب
المثاني البناء الخ لا ينافي التثنية والجمع كدون وغير وبين قال ان مثل لا يمتنع فيه ذلك وامرت
لا ابن الضمير المستتر في حق كقوله انه لحق مثل ما انكم تنطقون ومن النحويين من خالفه
في هذا الشرط **قوله** متربصون الخ التربص معناه الانتظار للنبي وظاهره ان مفعوله
مقدر والجار والمجرور متعلق به وكلام الراغب يقتضي انه يتعدى بالباء لانه من انتظر بالسلعة
غلاء السعر ورخصه وجعله مبتدا خبره الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا اخره المصنف رحمه الله
ونظاهركم من المظاهرة وهي المعاونة واسم الاحوذ بمعنى جعلوا النار سيما وعكسوا الحرب سجال
بمعنى تغلب وتغلب صاحبها تارة له وتارة عليه واصله في السقي من البير يجعل لكل
الدلاء نوبة في الادلاء **قوله** والاستحواذ الاستيلاء الخ كان القياس فيه استحاذ استحالة
بالقلب لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفي نظاير له حتى لحق بالمقيس وعد فصيحا
وقال ابو زيد انه قياسي فعلى كل حال لا يرد على فصاحة القران كما حقق في المعاني **قوله**
واما سمي ظفر المسلمين فتحا الخ في الكشاف لان ظفر المسلمين امر عظيم يفتح له ابواب السما
حتى تنزل الرحمة على اوليائه واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دني وقوله تفتح له ابواب
السما تيسير لقوله من الله باختصاصه والا فكل فتح من الله ومنه يعلم حال ما قيل انه
تمثيل وتخييل لعظيم قدره والا فالظفر ليس مما ينزل من السما ويحتاج الى فتح ابوابها
واستعار النصيب هنا بالحسنة لانه لم يجعله فتحا ونصرا تاما بل قسم منها كما كان
كذلك وقوله سريع الزوال اي في نفسه لا باعتبار انه دنيوي فانه لا يختص او المراد
ذلك فان امرهم في النصر مما هو في هذه الدار ونصر المومنين في الدنيا والاخرة كما ذكر
بعده وقوله حينئذ اي في الاخرة وحين الحكم ويكون التعبير بالمستقبل على حقيقته
وعلى الثاني هو لتحقيقه ولو ابقي على اطلاقه ليشمل الدنيا والاخرة كان اولى وتسمية
الحجة سبيلا لانها موصلة للغلبة **قوله** واحتج به اصحابنا على فساد شرا الكافر المسلم
الخ يعني ان الشافعية استدلوا بالاية على انه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له
عليه يد وسبيل بتملكه ونحن نقول يصح ولكن يمنع من استخدامه ويومر بازالة يده
وبيعه قال الجصاص في الاحكام يحتج بظاهره في وقوع الفرقة بين الزوجين بردة الزوج
لان عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتاديبها ومنعها من الخروج
وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح والمومنين والكافرين يتناول للاناث وكذا
الكافر اذا اسلمت امراته واحتج به اصحاب الشافعي رحمه الله في ابطال شرا الذمي للعبد المسلم
لانه بالملك يستحق السبيل عليه وليس كما قالوا لان الشرا ليس هو الملك والملك يتعقبه
وهو السبيل فلا يستحق بصحة الشرا السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف
فيه الا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم يحصل له سبيل عليه **قوله** وهو ضعيف لانه
لا ينبغي ان يكون له اي لا ينبغي ان يكون السبيل اذا عاد الى الايمان قبل مضي العدة
وفيه انه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع الفرقة
لا يتجدد الوصلة من موجب وهو غير ظاهر فانه كان العود يكون الارتداد كالطلاق
الرجعي والعود كالرجعة فلا منع فيه على انه اذا كان السبيل في الاخرة او بمعنى الحجة
لا متمسك فيه لاصحابنا ولا للشافعية كما ذكره بعض المتاخرين وقوله سبق الكلام
بعلم معلوم من السبق بالباء الموحدة وجوز فيه ان يكون مجهولا من السياق بالياء

المشاة النحتية والكسل الفتور والتثاقل ويجوز في جمعه الضم والفتح وقرئ كسالى
بالافراد **قوله** والمراءاة مفاعلة الخ يعني ان المراءاة مفاعلة من الرؤية اما بمعنى التفعيل
لا تفاعل بمعنى فعل وارد في كلامهم كنعمه وناعمه وقد قرئ يرؤونهم وهو يدل عليه او
انهم لتعلمهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون ان ترى اعمالهم
والناس يستحسنوها فالمفاعلة في الرؤية متحدة وانما الاختلاف في متعلق الارادة
فلا يرد ان المفاعلة لا بد في حقيقتها من تغاير الفعل ومتعلقه **قوله** اذ المرائي
لا يفعل الا بحضرة من يرائيه الخ يعني وجهه بناء على ان الذكر بمعناه المتبادر منه ولو
كونه بمعنى الصلاة اشارة الى ان الاول الاولى والزمخشري عكس لان الكلام كان
في الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما في الكشاف لانه يأباه الاستثناء كما في
الدر المصون واليه اشار النحرير بانه مشكل ورد بان معناه ولا يذكرون الله الا ذكرا
ملحقا بالعدم لانه لا ينفعهم ولا يجدي ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل
العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز اخر ومع ما فيه من التكلف ليس في الكلام ما يدل
عليه وقوله وقيل الذكر فيما اي المراد بالذكر الذكر الواقع في الصلاة **قوله** حال من
واو يراؤن الخ وقوله كقوله ولا يذكرون اي هي حال كما ان الجملة حالية ايضا
وقيل عليه انه ضعيف لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في انه لا يقترن بالواو
فيصح الكلام بني عاطفة لا حالية وفيه نظر وقوله او واو يذكرون بالجر عطف على
واو يراؤن ونصبه على الذم بفعل مقدر على انه كالنعت للمنافقين اذا قطع **قوله**
والمعنى مرددين الخ بين الذبذبة واصلها كما قال الراغب صوت الحركة للشيء
المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة او تردد بين شيئين وعلى قراءة الكسر مفعوله
محذوف كما ذكره او فعلل بمعنى تفعلل لازم وعلى الاهمال الجعفا ماذكر ايضا
وهو مأخوذ من الذبة بالضم وتشديد الباء بمعنى الطريق يقال هو على ذبتي
اي طريقتي وسمتي قال الشاعر

طماهد ران قد تعيض عينه * على دينه مثل الحنيف المرعبل

وفي الحديث اتبعوا دبة قريش والمعنى انهم يأخذون تارة طريقا وتارة اخرى
لتحيرهم وفي هذه الصيغة وامثالها نحو كبكب كلام في التصريف ليس هذا محله
وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمؤمنين كما
اشار اليه المص ولذا اضيف بين اليه ويصح ان يكون اشارة الى المؤمنين والكافرين
فيكون ما بعده تفسيرا له على حد قوله الالمعي الذي يظن بك الظن كان قد رأى وقد
سمعا **قوله** لا منسوبين الى المؤمنين الخ يشير الى انه حال من الضمير في مذبذبين
وان هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثاني الى الكافرين وان الى متعلقة بما
يتعدى بها كمنسوبين او واصلين او صائرين لانه انما يتعدى بها يقال صار
الى كذا كما مر **قوله** ومن يضلل الله الخ اي ان المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل
الوصول الى الحق كما ان المراد في الاية من لم يهده الله فلا هادي له
ودينهم بمعنى عادتهم ودأبهم واراد به بيان ارتباطه بما قبله وقيل ويكون
ان يريد بالذين امنوا المنافقين وفسر السلطان بالحجة الذي هو احد معنييه
ومعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتأنيثه **قوله** هو الطبقة التي في قعر
جهنم الخ ضميره راجع للدرك الاسفل لا للدرك وحده لانه شامل لما فوقه

والدرك

والدرك كالدرج الا انه يقال باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود ولذا قيل لو
قال في نفسي بعضها تحت بعض لكان انسب **قوله** ثلاث من كن فيه فهو منافق الخ هذا
الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وثلاث مبتدأ ومن كن فيه صفته ومن
الى الخبر بتقدير مضاف اي خصال من والاحسن ان يجعل ثلاث خبرا مقدما وهذا مبتدأ
مؤخرا او مبتدأ محذوف الخبر وخصال من اذا مفسر له كذا قيل وعندي ان المعنى ليس على
ما ذكر وليس اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدأ ومن كن فيه بدل اشتمال منه وقوله فهو
منافق خبر لان الخبر يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة نحو زيد عينه حسنة
كما في التصحيح الفصيح كما حقق في العربية والمعنى من كان فيه هذه الخصال الثلاثة
فهو منافق وقوله من اذا الخ خبر مبتدأ محذوف والجملة مفسرة لما قبلها كانه قيل
من هو فقال هو الذي اذا الخ وهذا الحديث مروي من طرق على وجوه ففي الصحيحين
اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق
حتى يدعها اذا اؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد غدر واذا خاصم فجر وقال المحدثون
فيه انه مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن
المتصفين بهذه الخصال فاعلم اصحابه بامارة نفاقهم ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا
من الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين وقيل ليس بمخصوص ولكنه مأول بمن
استحل ذلك او المراد ان من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص واطلق ذلك عليه
تغليظا وتشديدا له وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه او هو منافق في امور
الدين عرفا فان المنافق في العرف يطلق على كل من ابطن خلاف ما يظهر مما يتضرر به
وان لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل هذا صدر منه صلى الله عليه وسلم
باقتضاء المقام ولذا ورد في بعض ثلاث وفي بعض اربع **قوله** والتحريك اوجه
الخ يعني ان الفتح اكثر وافصح لانه ورد جمعه على افعال وافعال في فعل المحرك كثير
مقيس ووروده في الساكن نادر كفرخ وافراخ وزند وازناد وكونه استغني
بجمع احدهما عن الاخر جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح وقوله
مخرجهم منه اي من الدرك فسر به لانه ضد دخلها يكون بذلك وقوله لا يريدون
بطاعتهم الا وجهه اي لا رياء الناس ودفع الضرر كما في النفاق وفسر المعية بعدهم
من جملتهم في الدنيا والاخرة وقوله فيساهمونهم فيه اي يقاسمونهم ولولا التفسير
لقد لم يكن له في ذكر احوال من تاب عن النفاق معنى ظاهر **قوله** اتشفي به
غيظا او يدفع به ضررا التشفي ازالة ما في النفس من الم الغيظ وغيظا تمييز
وقوله بكفره متعلق بيعاقب لا بالمضرة لانه يتعدى بعلى **قوله** لان اصراره الخ
هذا اشارة بان الاصرار كمرض مهلك فان عالجه المريض وامتثل امر الطبيب فاحتمى
عن النفاق والاثام وبقي نفسه بشربة الايمان والشكر في الدنيا برئ والا هلك
هلاكا لا محيص عنه بالخلود في النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه **قوله**
وانما قدم الشكر لان الناظر الخ يعني كان الظاهر تأخير الشكر لانه لا يعتد به الا بعد
الايمان والواو وان لم تفد الترتيب لكن تقديم ما ليس مقدما لا يليق بالكلام
الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما خالفه وجها ونكتة وههنا
ما ذكره المص كغيره وتوضيحه ان العارف بالله اباسماعيل الانصاري قال الشكر
في الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم وله ثلاث درجات

لانه اذا تلالي النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق الي معرفة المنعم وهذه الحركة
تنتهي بالمعرفة والشكر التلبي والشكر المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه وانما عرف
منعما ما هو مبهم عليه فاذا انتقظ لهذا وفق لمعرفة ارتفع منها وهي المعرفة بان المنعم عليه
هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه وينضم الي شكر
الجنان شكر الاركان ثم ينادي علي ذلك الجميل باللسان فالمذكور في الاية هو الشكر المبهم
وهو متقدم علي الايمان **قوله** مثيبا يقبل اليسير الخ قال الامام الشاكر في
وصفه تعالى بمعنى كونه مثيبا على الشكر وقوله عليما اي هو عالم بجميع الجزئيات
والكليات فلا يعزب عن علمه شيء فيوصل الثواب كاملا الي الشاكر **قوله** لا يحب الله
الجهر بالسوء قال الطيبي لما فرغ من ايراد بيان رحمته وتنزيه اظهارا فيه ختم الاية
لا يحب الله الجهر بالسوء تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق باخلاق الله قلت
الظاهر انه لما ذكر الشكر علي وجه علم منه رضاه به ومحبة اظهاره تمم بذكر ضده
فكانه قال انه يحب الشكر واعلانه ويكره السوء واظهاره وما ذكره لا محصل له ولا
تتم به المناسبة وفيه احتباك بديع **قوله** الا جهر من ظلم بالدعاء الخ اختلف في هذا
الاستثناء علي وجوه منها ما ذكره هنا انه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر وهذا
لا حاجة اليه ما قيل انه تعالى لا يحب الدعاء الخفي علي غير الظالم فتخصيص الجهر لا دلالة
له الا بسبب لنزول المذكور لان الدعاء الخفي علي غير ظالم لا يتصور من عاقل اذ الدعاء
اما للتشفي او لرجاء الثبور وكلاهما غير متصور منه وانما ذكرنا هذا التفتيش عليه
احوانه مما تركناه وقوله ضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا ومصدره الضيافة واما ما
تفعله رب المنزل فهو الاضافة مصدر اضاف ولذا قيل ان استعمال الضيافة بمعنى
الاضافة مصدر اضاف غلط وقوله روي الخ هذا الحديث اخرجه عبد الرزاق
وابن جرير عن مجاهد مرسلا **قوله** وقرئ من ظلم علي البناء للفاعل الخ فعلى هذه القراءة
الاستثناء منقطع والمعنى لكن الظالم يحبه وقدره المصنف رحمه الله بفعل ما لا يحبه الله
وهو بيان لمحصل المعنى ومراده ان الظالم يحبه فيفعله وله تقديرات اخر غير
مقبول وترك ما ذكره الزمخشري من انه منقطع مرفوع بالابدال من فاعل يحب
حيث قال ويجوز ان يكون من ظلم مرفوعا كانه قيل لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم
علي الله من يقول ما جاءني زيد الا عمرو بمعنى ما جاءني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله لان منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر له معنى قيل انه غير
صحيح لان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمار وفيه اللغتان
النصب والبدل وقسم لا يتوجه اليه العامل والاية من هذا القسم اذ لا يصح ان يكون
غير الظالم يحب لامن الله لان البدل في هذا الباب يحصل بعضه حقيقة او مجازا ولا يمتنع
واحد منهما هنا وكذا ما ذكره من المثال والاية ولا نعلم هذا اللغة ولم يذكره غير
سيبويه رحمه الله فانه انشد ابياتا في الاستثناء المنقطع منها

عشية لا تغني الرماح مكانها ۞ ولا النبل الا المشرفي المصمم

ثم قال وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانها
معارف ليست الاسماء الاخرة بها ولا منها انتهى بحروفه قال ابو حيان وليس
البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم علي معنى السلاح واما زيد فلا يتوهم
فيه عموم ولا يمكن تصحيحه الا علي ان اصله ما اتاني زيد ولا غيره فحذف المعطوف

لدلالة

لدلالة الاستثناء عليه وكذا الاية الاخرى ورد بانه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان
الاستثناء متصلا وانه لا اجعل البدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثناء مفرغا
والنفي عاما الا انه صرح بنفي بعض افراد العام لزيادة اهتمام بالنفي عنه او بكونه مظنة
توهم الاثبات فيقولون ما جاءني زيد الا عمرو والمعنى ما جاءني الا عمرو فكذا هاهنا المعنى
لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم وذكر لزيادة تحقيق نفي هذه القضية عنه فان قيل
فالبدل الاحينئذ لا يكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط قلنا بل انما يكون
غلطا لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام ولم يكن المعنى ما جاءني احد الا عمرو فان
قيل فيكون لفظ الله مجازا عن احد ولا سبيل اليه قلنا لا يجعل اسم مأول بل لا يحب احد
ولا يقع موقعه من غير تجوز في لفظ الله ولهذا الترجيح الابدال فيما اذا تعذر التأويل
مثل لا عاصم اليوم الا من رحم وبمعنى الانقطاع كذا قيل وفيه ان المستثنى منه اذا كان
عاما فاما ان يقدر لفظ كما ذكره ابو حيان واما بالتجوز في لفظ العلم وكلاهما مما فيه
والطريق اهل العموم وما ذكره المجيب لا بد من بيان طريقه اللهم الا ان يقال ان الاستثناء
من العلم يشترط فيه ان يكون صاحبه احق بالحكم بحيث اذا انتفى عنه يعلم نفيه عن
غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا اذا لم يحب الله الجهر به
وهو الغني عن جميع الاشياء فغيره لا يحبه بطريق الاولى فتامله او يقال يقدر
في الكلام ما ذكر لكنه صار منقطعا بحسب المبادر والنظر الي الظاهر واما انه ليس بلغة
لكن نقل سيبويه يسند له ولا مانع من حمله علي لغة العلوم متعلقا بالسوء اي الا
سوء من ظلم فيحب الجهر به ويقبله وفي الاعراب له تفصيل فانظره **قوله** سميعا
لكلام المظلوم الخ ظاهره تعميم السمع والعلم لكنه فسره بما ذكره لانه تذييل لما قبله
فيقتضي تخصيصه به وقوله وهو المقصود انما كان مقصودا لان ما قبله في ذكر
السوء والجهر به فمقتضى السياق لا يحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان عفا المظلوم
منه ولم يدع علي ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابداء الخير واخفاءه توطئة
للعفو عن السوء لانه يعلم من مدح حالي الخير السر والعلانية ان السوء ليس كذلك
جهرا واخفاء فيقتضي العفو عنه وتركه قال النحرير هذا اعلام بانه لا يحب الجهر
بالسوء الا جهر المظلوم وحث علي العفو بمنزلة او بعفو عن سوء بعد ما جوز الجهر
بالسوء واذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه ممن لا يحب وانما حث عليه لا حمل
الخلق علي الاحب الافضل وذكر ابداء الخير واخفاءه بمنزلة قوله تبدوا خيرا او تخفوه
تشبيبا اي توطئة وتمهيدا للعفو من شيئين تشبيب معجمة وبابين موحد تين نسيبي في
قصيدته اذا قدم علي الغرض من المدح الغزل ووصف الحسن والجمال وانما عطفه
باو مع دخوله في الخير بعد تسميه للاعتداد به والتنبيه علي منزلته وكونه من
الخير بمكان مرتفع وكان المراد بكون الجهر محبوبا انه غير مكروه فيتناول المباح
والا فترك المندوب لا يكون احب وافضل وليس المراد انه حينئذ هو المقصود
والمقصود... وانه من قبيل وملائكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو لا باو ولذا احال المصنف
رحمه الله الحث علي الطاعة والبر مما هو عبادة وقربة فعلية لتعلق العفو
فالمراد بالتوطئة انه ذكر ما هو مناسب له وقدم عليه وانما المقصود بالسياق
العفو **قوله** وان تكن ذنب عليه الخ اي لو لم يكن الغرض هو العفو فقط
وكان ابداء الخير واخفاؤه ايضا مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء

على كون الله عفوا قديرا **قوله** فانتم اولى بذلك لان القادر اذا عفا فغير القادر اولى
اذ قد ينبسط الى العفو والاقتداء بسنة الله اولى بكم فلا يقال انه تعالى لا يتضرر بالعفو
وبعض يتأذى بالظلم فكيف يكون عفو المتأذي اولى وقوله بعد ما رخص اشارة الى ان
الانتقام رخصة غير محبوبة والا فلا يكون العفو احب لان ترك المندوب لا يكون احب اذا
استثنا الجهر افاد به انه غير مكروه لا انه محبوب كما مر فتأمل **قوله** بان يؤمنوا بالله
ويكفروا برسله يعني ان التفريق في اعتقاد الحقية لاحدهما دون الآخر لا يجتمع مع
ان حقية احدهما يستلزم حقية الآخر فالذين يكفرون بالله ورسله هم الذين حكم
كفرهم الصرف بالجميع والذين يفرقون بينه وبين رسله هم الذين آمنوا بالله وكفروا
برسله لا عكسه وان قيل انه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى صلى الله عليه وسلم
وكفرهم بالله لجعله شريكا وولدا فان الكفر بالله شامل للشريك والالحاد ولا يحق
بعده والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود فهذه اقسام متقابلة كان الظاهر عطفها
بأو ولذا افيد الفاء بمعنى او والموصول متعدد بناء على جواز حذفه مع تقاصله **قوله**
طريقا وسطا بين الايمان والكفر الخ الوسطية مستفادة من بين الايمان والكفر
تفسير لذلك لانه يشار به للمتعدد كما مر ولذا اضيف اليه بين قيل وهذا راجع الى
يريدون الاول وما بعده اذ الذين كفروا الاول من كفر بما يجمع جميع الاقسام ولو
فسر بالاعم وجعل ما بعده مفصلا له صح وقوله كالكافر بالكل لان الحق طريقا بين لان
طريق الايمان هو المجموع فالكفر بالبعض انكار له وتكذيب وهو يستلزم الكفر بالجميع
وقوله فماذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى انه لا واسطة بينهما **قوله** هم
الكاملون في الكفر الخ اعتبر الكمال ليكون الخبر مفيدا او ليصح الحصر وقد يقال هو
مستفاد من توسيط الفصل وتعريف الخبر **قوله** حقا مصدر مؤكد لغيره وقد قدمنا
الفرق بين المؤكد لغيره والمؤكد لنفسه وعامله محذوف على هذا او مذكور على ما
بعده وقوله يقينا محقق ادفع لما قيل عليه انه كيف يكون الكفر الباطل حقا بان
حقا ليس هو مقابل الباطل بل المراد به ما لا شك فيه وانه مقطوع واشار بتركه
مخففا الخ انه بمعنى اسم المفعول ولذا وقع صفة **قوله** اضدادهم ومقابلوهم الخ يعني
ان المؤمنين المذكورين مقابل وصف الذين كفروا بالله ورسله باقسامهم وهو بيان
للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل انه بيان لانه هو الخبر المقدر
والظاهر ان الخبر قوله اولئك الخ وقوله وانما دخل بين الخ مر تفصيله في قوله
لا نفرق بين احد من رسله **قوله** الموعودة اشارة الى ان الاضافة للعهد
وقوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد الخ اي الموعود الذي هو الايتاء لا الابعاد
بانه متأخر الحين بناء على ان المضارع موضوع للاستقبال فدخول حرف
الاستقبال عليه لا يكون الا للتأكيد لا بانه كما ان لا يفعل لما كان لنفي الاستقبال
كان لن يفعل لتأكيد ذلك وهذا معنى قول سيبويه لن يفعل نفي سوف يفعل وان
كان ظاهر عبارته انه لنفي التأكيد وقوله لا محالة بيان للتأكيد وتلوين الخطاب
المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين جعله لونا بعد لون للنظر به
وهو كالتفنن اعم من الالتفات وقوله ليضعف حسناتهم اشارة الى تعلقه
بقوله سوف نؤتيهم اجورهم وانهم يزادون على ما وعدوا والسعة رحمته **قوله**

٣٥

قالوا

قالوا ان كنت صادقا الخ لما كان اتى بكتاب وهو القرآن ومنهم من يعقله ومنهم من يسمع به
لا بد ان يكون ما سألوه تعنتا الخ الغالة اما يكونه جملة وهو منجم او يكونه بخط سماوي او معاينة
نزوله او ذكرهم باعيانهم فما اقترحوا به مدلول عليه بقرينة الحال فلا يقال انه من اين اخذ هذا
التقييد ولا قرينة عليه واما كونه ينزله من الاعلى الى الدنيا كما مر فكيفه يكون ما سألوه جملة
وليس مطلقا او ملحا كما مر **قوله** جواب شرط مقدر الخ يعني ان الفاء في جواب شرط
مقدر والجواب ما ورد كما اشار اليه والتقدير ان استكبرت هذا او عرفت ما طلبوه
بينك رسوخ عرقهم في الكفر فلا يرد عليه ان سؤال الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكباره
صلى الله عليه وسلم وقيل الفاء سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سألوا
موسى صلى الله عليه وسلم اكبر من ذلك وقرأ الحسن رحمه الله اكثر بالمثلثة **قوله** وان كان في
ابائهم الخ الهدي بالسكون السيرة والطريقة واسناده للاصل الى الفرع من قبيل ما للسبب
الى المسبب فسقط ما قيل ان الاخذ بمذهب الفاعل الحقيقي لم يبعد من ملابساته في كتب المعاني
ان صاحب الكشاف اعتبره في هذا المقام ايضا وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل باعتبار
الاتحاد نحو بنو تميم قتلوا امرا فيكون المراد بعضهم سألوا والجميع اهل الكتاب لصدور السؤال
عن بعضهم واقترحوه بمعنى ابتدعوه واخترعوه **قوله** اي ارناه مرئيا جهرة لما كانت
الجهرة صفة الرؤية كما في كتب اللغة لا الاراءة اقتضى ذلك تقدير ما ذكره واشار الى انه
صفة مصدر اي رؤية لا قولا جهرة وسؤالا جهرة كما قيل ويصح ان يكون حالا من مفعول
ارنا الاول اي مجاهرين ومعاينين ولا وجه لما قيل ان تقديره تعبير عن العلم والظاهر انه
مصدر لا اراءة في الحقيقة اما من لفظه بتقدير اراءة عيانا او من غير لفظه اي رؤية عيان
ويحتمل الحالية من المفعول الثاني اي معاينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام
احدهما الآخر فلا يقال انه يتعين انه حال من الثاني لقربه منه وقوله اذ كنت صادقا
رواه الطبري بمعناه **قوله** نار جاءت من السماء فاهلكتهم اشار به الى ان اخذتهم مجاز
وذكر وقوله وذلك لا يقتضي الخ رد على الزمخشري لانه ينكر الرؤية لان انكار طلب الكفار
لها في الدنيا تعنتا لا يقتضي امتناعها مطلقا وهو ظاهر **قوله** والبينات الخ اي
لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعد ذلك كما سيأتي فالمراد المعجزات او الحجج الواضحة
وقوله تسلطا اشارة الى انه مصدر وان مبينا من ابان بمعنى ظهر وقوله مظهر بضم الميم
وكسر الطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرف وقيل ان السلطان المبين كان قبل
العفو لان قبول القتل كان توبة لهم ولا محذور فيه لان الواو لا تقتضي الترتيب
والمعنى التسلط بما بعد العفو فيهم حتى انقادوا له ولم يتمكنوا من مخالفته
لم يرد عليه شيء **قوله** قرأ ورش عن نافع لا تعدوا الخ يعني بفتح العين
وتشديد الدال وروي عن قالون تارة سكون العين سكونا محضا وتارة اخفاء فتحة
العين فاما الاولى فاصلها تعتدوا والعتو له اعتدوا منكم في السبت فانه يدل على انه
من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فاريد ادغام تائه في الدال فنقلت حركتها
الى العين وقلبت دالا وادغمت وهذا واضح واما السكون فيه لا يراه النحويون
الجمع بين ساكنين على غير حده واما الاخفاء والاختلاس اخف منه وقرأ الاعمش تعتدوا
على الاصل **قوله** على ذلك وهو قولهم سمعنا واطعنا في الكشاف اخذ منهم الميثاق
على ذلك وقيل هو معطوف على الميثاق فيتحد كلامه وكلام المص ولذا صرح به
وقولهم سمعنا واطعنا ومعاهدتهم على ان يموتوا عليه ثم نقضوه بعد وما الخ

كلام المص تعالى لانه جعل الميثاق الغليظ معاهدة ثم معاهدة موكدة على السمع والطاعة والمص
رحمه الله جعله نفس قولهم سمعنا واطعنا لانه ميثاق ووجه كونه غليظا فقد يوخذ من تعبيره
بالماضي وفيه تامل **قوله** فبما نقضهم الخ يشير الى ان في الكلام مقدرا وان الجار والمجرور
متعلق بمقدر وهو ما ذكر في الكشاف ما مزيدة للتاكيد فان قلت بم تعلقت البا وما معنى
التاكيد قلت اما ان تتعلق بمحذوف وكانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما
ان تتعلق بقوله حرمنا عليهم على ان قوله فبظلم بدل منه واما التوكيد فمعناه تحقيق ان
العقاب او تحريم الطيبات لم يكن الا لنقض العهد وما عطف عليه وظاهره ان زيادة ما للتاكيد
وان معنى التاكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر انما يفيده التقديم على العامل المقدر اولا فقدر
وكذا قيل في تاويله كما مر في نظيره ان في كلامه تقديرا يعني واما التوكيد والتقديم على العامل
ولا يخفى ان عبارته هنا منادية على خلافه والحق عندي ابقاوه على ظاهره وان مراده ان ما
مزيدة لتاكيد السببية وانه سبب قوي وتقويته تفيد الحصر لانه لا يخلو اما ان لا يكون له سبب اخر
او يكون وعلى الاول ثبت المقصود وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يكون داخلا فيه فكذلك او خارجا
عنه منضما اليه فاما ان يكون له مدخل في السببية اولا وعلى الثاني لا حاجة للضم وعلى الاول
لا يكون قويا لاحتياجه الى ما ضم اليه او مستقلا فيكون مثله في الاستقلال بالسببية وحينئذ
لا يكون لجعل هذا سببا قويا وجه بحسب الظاهر ولا بدع في افادة التوكيد للحصر بمعونة المقام
فافهم فانه مما غفلوا عنه **قوله** ويجوز ان يتعلق بحرمنا الخ ترك قول الزمخشري انه على هذا
يكون قوله فبظلم بدلا لما قيل عليه ان جعله بدلا ولم يجعله معطوفا على السبب الاول لا حاجة
اليه للمص رحمه الله لظهور انه متعلق بقوله حرمنا على معنى السببية ولا ينافي ذلك بعد جعل
المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم الاية يكون هو بدلا كما في قولك بزيد بحسنه فتبنى
على ان الاولى فبظلم تكرار للاول فيما نقضهم عطفا على اخذنا منهم ميثاقا غليظا او جعل ما
مقدرا ما لو جعلت للعطف على بما نقضهم كقولك بزيد وبحسنه او فبحسنه استبعد او ثم
لم يحتج الى جعله بدلا ولا يخفى ان هذا الابدال بعيد لفظا لطول الفصل ولكونه من ابدال
الجار والمجرور مع حرف العطف او الجزائم القاطع بان المعمول هو الجار والمجرور فقط
ومعنى له دلالة على ان تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة وترتب
عليها وايضا قيل عليه ان المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر بعض اجزا السبب الذي هو التحريم
عن التحريم فلا يكون سببا او اجزا سببا الا بتاويل بعيد لان قولهم على مريم بهتانا عظيما
وقولهم انا قتلنا المسيح متاخر زمانا عن تحريم الطيبات فالاولى ان يعد لقيام كما ذكره
مصرحا به واما الجواب بان الفا تقارن البدل اذا طال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وان
دوام التحريم في كل زمان كابتدائه فتكلف لا داعي له **قوله** فيكون التحريم بسبب النقض
الخ عدل عن قول الزمخشري فلا يكون التحريم الا بسبب النقض لما قيل عليه ان افادة هذا
التركيب الحصر مشكل لان التركيب حينئذ من قبيل مررت بزيد وبعمرو وقد اتفقوا على انه لا يكون
في مثله قصد التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر ماخوذا من التقديم اما
لو كان من التاكيد كما سمعت فلا لانه مثل انما بزيد مررت وبعمرو **قوله** لا انما دل عليه
قوله بل طبع الله الخ حاصله كما في الكشاف ان الجار لا يتعلق بطبع ولا بلا يؤمنون
مقدرا هو نفسه او ما يدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون وقوله
مثل لا يؤمنون اي كما انه لا يصح تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح تعلقه بما دل عليه
لا يؤمنون وهذا رد لابي البقا وغيره ممن جوز هذا ووجهه انه رد لقولهم قلوبنا

غلف

غلف واضراب عنه فيكون متصلا به معنى ومتعلقا به وما هو متعلق بالمجرور لا يتبع عمله في الجار لفظا
ومعنى وما لا يعمل لا يفسر عاملا لان المفسر قائم مقام المفسر فلا يجوز زيدا بزيد المار على ان الا ما لا
في زيدا او منتصر لعامله وهذا معنى قوله من صلة وقوله وصلة مضاف الى قولهم اذ المراد به لفظه
وانما قرنه بالواو لدفع اللبس لانه لو قال من صلة قولهم لتوهم انه صلة ما قالوه كما هو المتبادر
لا هذا اللفظ فلا اعتبار فيه ولا يرد عليه ان قوله وقولهم مضاف اليه صلة وكان الاولى من صلة
قولهم بدون واو وانه يقتضي ان الجار معمول فالاولى ولا يتعلق جاره وضمير جاره للمجرور وهو
قولهم قال النحرير هذا التقدير لا يصح لتوقفه على ان يكون بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف
عطفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها بسبب كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل ليكون
ترتيبه على ذلك المحذوف لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وانكارا
كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا
بذلك المحذوف ولا دليلا عليه بل استطرادا ناظرا الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على تقدير
اي لم تخلق قلوبهم غلفا بل طبع الله عليها ولابي حيان هنا كلام مختل في بيان هذا الوجه
تركناه خوف الاطالة بغير طائل **قوله** او بما في كتابهم لتحريفه وانكاره وعدم العمل به
قوله اوعية للعلوم او في اكنة الخ اي هو اما جمع غلاف بمعنى الظرف واصله غلف
بضمتين فخفف اي هي اوعية للعلم في غنية بما فيها عن غيره او جمع اغلف كقولهم سيف
اغلف اي في غلاف فيكون كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه لا نفقه ولا نسمعه
للعناد المانع من وصوله اليها خلقة **قوله** فجعلها محجوبة عن العلم او خذلها الخ الاول
الاول ناظر الى تفسير الغلف الاول اي قالوا قلوبنا مملوة بالعلم فابطله بانها مطبوع عليها
اي محجوبة عن العلم لم يصل اليها شيء منه كالبيت المقفل المختوم عليه والثاني الى الثاني
لانهم قالوا انها في اكنة وحجب خلقية فلا جرم لنا في عدم قبول الحق فاضرب عنه بانه
ليس امرا خلقيا بل كسبي لانهم بسبب كفرهم خذلهم الله ومنعهم مما ذكر فلا يتدبرون
وقتلهم الانبيا بغير حق من تحقيقه **قوله** الا قليلا منهم الخ قيل في رد هذا الوجه
قليلا صفة مصدر او زمان محذوف اي الا ايمانا او زمانا قليلا ولا يجوز نصبه على
الاستثنا من فاعل يؤمنون اي الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان ضمير لا يؤمنون عايد
الى المطبوع على قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه ايمان والجواب ان المراد
بما مر الاسناد الى الكل ما هو للبعض باعتبار الاكثر فتامل والمراد بالايمان القليل
التصديق ببعضه كنبوة موسى صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيد لان الكفر
بالبعض كفر بالكل كما مر **قوله** وهو معطوف على بكفرهم لانه من اسباب الطبع دفع
لما يتوهم من انه من عطف الشي على نفسه ولا فائدة فيه بوجوه منها انه ان عطف
على بكفرهم الذي قبله وهو مطلق وهذا كفر بعيسى فهو اشارة الى ان الكفر المطلق
سبب للطبع كالمخصوص فلذا عطف فلا بد ان يصلح كل منهما للسببية وان عطف
على بما نقضهم فظاهر وان عطف بمجموع هذا وما بعده على مجموع ما قبله لا
يلزم المحذور رابعا لمغايرة المجموع للمجموع وان لم تغاير بعض اجزائه بعضا الا ان
النظر الى المجموع كقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن او يعتبر التغاير
بين بما كفر في المواضع الثلاثة ويصح ايضا عطف هذا المجموع على قوله بكفرهم
ذكره الامام وجميع المحققين **قوله** اي بزعمهم الخ لما كان القائلون اليهود
وهم لا يقرون برسالة عيسى صلى الله عليه وسلم اول بانه تسميته رسولا ابنا

على قوله وان لم يعتقدوه او هو استهزاء وتهكم ومثل له باطلاق الرسول وكونه ا
في الاية الاخرى او انهم لم يصفوه بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير في الحكاية
فيكون من الحكاية لا من المحكي او هو كلام مستأنف معترض في البين لمدحه اي مدح رسول
الله صلى الله عليه وسلم **قوله** روي ان رهطا من اليهود الخ اخرجه النسائي عن
ابن عباس رضي الله عنهما والقا الشبه اذ يجعله الله في صورته متمثلا كتمثل جبريل
عليه الصلاة والسلام بصورة دحية رضي الله عنه وقوله فقام رجل منهم اي من
اصحابه وقيل ذلك وقوله وقيل كان رجلا اي كان الملقى عليه الشبه او المقتول رجلا
ينافق عيسى صلى الله عليه وسلم ووقع في بعض نسخ الكشاف كان رجل بالرفع وهي
اظهر من الاولى لاحتياجها للتاويل واشار ذلك مستندا من الخوارق خبره **قوله**
وان ادخلتم الله الخ اي انه اذا القى عليه الشبه كان عندهم وفي مبلغ علمهم عيسى
عليه الصلاة والسلام فما ذكروه ليس كذبا بذمرية لانه على مبلغ علمهم فذمهم
ليس بذلك بل بما تضمنه مما ذكر **قوله** طيطانوس اسم عبراني بطائين مفتوحتين مهملتين
بينهما مثناة تحتية ساكنة ثم الف ونون مضمومة تليها وسين مهملة وفي نسخة
طيطيانوس بطائين ومثناة تحتية **قوله** وشبه مسند الى الجار والمجرور الخ
ان اسند الفعل للجار والمجرور فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى صلى الله عليه
وسلم ومن صلب او هو مسند لضمير المقتول الذي دل عليه انا قتلنا اي شبه لهم
من قتلوه بعيسى او الضمير للامر وشبه من الشبهة اي التبس عليهم الامر ومن تبع
لهذا ابناه على انه لم يقع قتل ولا صلب اصلا وانما وقع ارجاف واكاذيب ولبس العد
اليه صير المسيح صلى الله عليه وسلم لانه شبه به لا مشبه والارجاف اصل معناه
الاضطراب ثم شاع فيما شاع من الكذب ونحوه بالفتح اسم اشارة وترسم بالهاء **قوله**
في شان عيسى عليه الصلاة والسلام الخ بيان للمعنى لان الاختلاف ليس في ذاته بل في
امره وقوله قتلناه حقا الاتيان ما سيأتي من الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما
بينهم لا ان كل احد منهم شاك وكذا قول من سمع منه انه يرفع والظاهر ان هولا السو
من اليهود **قوله** صلب الناسوت وصعد اللاهوت هولا الحلولية منهم القايلون
بان الله حل فيه وحين صلب انفصل عنه وبقي جسمه قال الواحدي في شرح
ديوان المتنبي يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت وهي لغة عبرانية
تكلمت بها العرب قديما انتهى **قوله** والشك كما يطلق الخ اصل الشك ان
يستعمل في تساوي الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه وهو التردد مطلقا وان
ترجح احد طرفيه وهو المراد هنا ولذا اكده بنفي العلم الشامل لذلك ايضا
بقوله ما لهم به من علم الخ **قوله** استثناء منقطع الخ لان الظن المتبع ليس
من العلم في شيء فان فسر العلم بما ذكر كان متصلا لكنه خلاف المشهور ولذا
اخره وممن ذهب الى اتصاله ابن عطية رحمه الله واما ما قيل ان اتباع
الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فعلم مما مر دفعه لانه متاول
بجعله بمعنى الظن المتبع وفي ضمير قتلوه وجوه فالظاهر انه لعيسى عليه
الصلاة والسلام والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا صفة مصدر محذوف
او حال نائبه بمستيقنين ولا يرد عليه ان نفي القتل المتيقن يقتضي
ثبوت القتل المشكوك لانه لنفي القيد والمقيد او لنفي القيد ولا مانع

من

من انه قتل بظنهم فانه ينتفي لانه ليس في نفس الامر كذلك وقيل هو راجع الى العلم واليه
ذهب الفراء وابن قتيبة اي وما قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والراي وقتلته كذا
علما وهو مجاز كما في الاساس ويقال نحره علما ايضا ومنه نحرير الحاذق وقال الاصمعي
نحرير كلمة مولدة ورده الحلبي وقال ورد في الشعر القديم كقوله يوم لا ينفع الرواغ
ولا يقدم الا المشيع النحرير وهي مشتقة من النحر كانه نحر الامور باتقانه كما تقال
قتله خبرا قال قتلتني الايام حتى قتلتها خبرا فانصرفا قاتلا مقتولا • لان من قتل
فقد استعلى وغلب وتصرف وقيل العلاقة التطهير بنفي الدما والرطوبات وهو بعيد
وقال الرضي في بحث المركبات النحر يكون بمعنى الاظهار لان النحر تتضمنه ومنه قتلته خبرا
وقولهم للعالم نحرير لان القتل والنحر يتضمن اظهار ما في باطن الحيوان وقيل الضمير للظن اي وما
قتلوا الظن يقينا وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والسدي وقيل انه متعلق بما
بعده اي بل رفعه الله رفعا يقينا ورد بان ما بعد بل لا يتقدم عليها والبيت المذكور لمرار بن
عزاه وبقي بفتحتين بمعنى بقى **قوله** اي وان من اهل الكتاب احد الا ليؤمنن به الخ ان
فيه نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان احدهما انه صفة لمبتدأ محذوف والقسم مع
جوابه خبره ولا يرد عليه ان القسم انشاء لان المقصود بالخبر جوابه وهو خبر موكد بالقسم ولا ينافيه
كون جواب القسم لا محل له لانه لا محل له من حيث كونه جوابا فلا يمتنع كونه له محل باعتبار اخر
او يسلم ان الخبر ليس هو المجموع والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو
كقوله وما منا الا له مقام معلوم ورجح هذا الوجه والثاني واليه ذهب الزمخشري وابو
البقاء والمصنف رحمه الله ان جملة القسم صفة موصوف محذوف تقديره وان من اهل الكتاب
احد الا ليؤمنن به وقيل عليه ان الصواب هو الوجه الاول لانه لا ينتظم من احد والجار
والمجرور اسناد لانه لا يفيد وكونه لا فائدة فيه ليس بشيء اذ معناه كل رجل يؤمن به قبل
موته من اهل الكتاب نعم معناه على الوجه الاخر كل رجل من اهل الكتاب يؤمن به قبل موته
والظاهر انه هو المقصود وانه اتم فائدة والاستثناء مفرغ من اعم الاوصاف **قوله**
ويعود اليه الضمير الثاني الخ اي الى احد وترهقه روحه بمعنى تخرج وقال الراغب
زهوق الروح خروجها اسفا على شيء ويؤيد كون الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره
كما مر انه قرئ ليؤمنن بضم النون واهله يؤمنون به وضمير الجمع لا يعود لعيسى
عليه الصلاة والسلام ظاهرا ومعاجلة الايمان مبادرته وهو الصحيح وفي نسخة
معالجة الايمان اي جبر نفسه عليه وتمرينها على الحق والمراد بالاضطرار ايمان الباس
والالجا وهو لا ينفعه لانه ملحق بالبرزخ فينكشف له الحق ويظهر له حتى يؤمن به
كما في حجته وقصة الحجاج واستشكاله هذه الاية بمن شاهد منهم يقتل ويحرق
ونحوه ولا يؤمن بذلك مفصلة في الكشاف وقد راحد على قراءة الجمع ولم يعد صريحا
لشيوعه في الاستثناء ملفوظا مرادا به الجمع محل المفرد عليه فتامل ومعنى التوكيد
ان ذلك الامر الذي يتحرزون عنه كائن لا محالة وقراءة الجمع لا تنفي ذلك الاحتمال
في القراءة الاخرى ان قلنا بجواز تخالف القراءتين معنى والا ففيه نظر
ورجوع الضمير الى عيسى في قبل موته خلاف الظاهر وان قيل به **قوله** روي انه ينزل
الخ هذا الحديث رواه ابو داود وابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه
دون قوله فلا يبقى احد من اهل الكتاب الخ وروى هذه الزيادة ابن جرير
وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وكونه يمكث اربعين سنة

استشكله الحافظ عماد الدين بن كثير رحمه الله بانه ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما انه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين الروايتين بان رواية مسلم لبيان مدة مكثه بعد نزوله من السما والرواية الاخرى لبيان مجموع اقامته قبل الرفع وبعده فانه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فيكون مدة لبثه في الدنيا اربعين سنة ولفظ مسلم يبعث الله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فيطلبه فيهلكه اي الدجال ثم يلبث الناس بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة وقال البيهقي ويحتمل ايضا قوله ثم يلبث الناس بعده اي بعد موته فلا يكون هذه الرواية مخالفة للرواية الاولى ورجح هذا الجمع على الاول بان الرواية ليست نصا في لبث عيسى صلى الله عليه وسلم وتلك نص فيها وقوله وبعده وثم صريح فيه والرواية الاولى مشهورة مروية من طرق كثيرة ولم يخالفها غير رواية مسلم فينبغي تاويلها ثم اختلف في محل دفنه عليه الصلاة والسلام فقيل يدفن في حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وان محله فيها معد له وورد فيه اثر وقيل في بيت المقدس قوله ويوم القيامة الخ يدل على جواز تقدم خبر كان عليها مطلقا او اذا كان ظرفا لان المعمول انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله والضمير في يكون لعيسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو خلاف الظاهر ولذا لم يذكره المص رحمه الله قوله فبظلم الخ اخذ التعظيم من التنوين وليس مراده ان الصفة محذوفة كما قيل وترك ذكر الحصر لما مر وقوله على الذين هادوا الخ المحرم هو ما سياتي في الانعام مفصلا فان قيل التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وصد عن سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشري الصد والاكل ونحوهما بيانا للظلم قال النحرير رحمه الله هو لدفع ما يقال ان العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر مثل مررت بزيد وبعمرو ومن جعل الظلم بمعناه كما في قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم وجعل بصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه قلت ومنه يعلم تخصيص ما ذكره اهل المعاني من انه مناف للحصر بالاتفاق ان المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم ولم يكن الثاني بيانا للاول كما اذا قلت بذنب ضربت زيدا وبسواد به اي لا بغير ذنب فافهمه فانه من النفايس قوله ناسا كثيرا اي هو صفة مفعول له فيكون مقدرا او صفة مفعول مطلق فينتصب على المصدرية وقيل انه منصوب على الظرفية اي زمانا كثيرا او انما قدم الباقي اخذهم ونحوه وابعد في غيره لانه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعمول له لم يبعد وجملة وقد نهوا حالية ووجه الدلالة على ان النهي للتحريم انه تعالى توعد على مخالفته وهو ظاهر قوله نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر كما مر وقد جوز فيها ان تكون جملة حالية ايضا ولبست مؤكدة لتقييدها بقيد ليس في الاول ولعدم دلالتها على الرسوخ في العلم واليه اشار بقوله ان جعل الخ وقد اشكل هذا على من قال لا وجه لتقييد النصب بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم في توجيهه فما ذكره المص رحمه الله بعينه كلام الكسائي فاذ مكي من جعل نصب المقيمين على المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر اولئك سنؤتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن قال النيسابوري

رحمه الله طعن الكسائي في القول بالنصب على المدح بانه يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لان الخبر اولئك والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على انه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ولما راى الزمخشري ما فيه لم يصرح بما ذكره المص رحمه الله وكانه وجه ما ذكروه ان القطع في العطف في قوة الابتداء لانه الاصل فيه ومقتضى العطف على المبتدا ان يكون الخبر المذكور بعده للمبتدا وما عطف عليه وكذا الضمير العائد فيه وبعد الاخبار عنه لا يقع قطعه لكن حكى ابن عطية رحمه الله عن قوم منع نصبه على القطع من اجل حرف العطف والقطع لا يكون في العطف انما ذلك في النعوت ولما استشهد النحاة رحمهم الله بقوله

لا يبعدن قومي الذين هم ... سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك ... والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القائل بان البيت لا عطف فيه لانه قطع فيه النازلين فنصب والطيبون ورفع على قوله قومي ولا وجه للفرق مع ما انشده سيبويه للقطع مع حرف العطف من قوله

ويأوي الى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالي

فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا كلام في هذا في سورة البقرة ولعل القطع ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابوري رحمه الله وبعد كل كلام فما ذكره المص رحمه الله قاله السلف لعهدة فيه عليهم فليحرر قوله او عطف على ما انزل اليك الخ هذا وجه آخر في اعرابه وهو انه مجرور معطوف على ما انزل والمعنى يؤمنون بالمقيمين والمراد بالمقيمين حينئذ الانبيا والرسل صلوات الله وسلامه عليهم قيل وليس المراد باقامة الصلاة على هذا اداؤها بل اظهارها بين الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين الملائكة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف اي وبدين المقيمين وفيه انه لا داعي فقيل معطوف على ضمير منهم وقيل ضميرا اوليك او ضمير فتلك وهذا بعيد هنا وفي الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب فيما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان وخفي عليه ان السابقين الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم انتهى وقيل عليه لا كلام في نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه اصلا وهل يمكن ان يقع في الخط لحن بان يكتب المقيمون بصورة المقيمين بناء على عدم تواتر صورة الكتابة وما روي عن عثمان وعايشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن في الخط لكن الحق رد هذه الرواية واليه اشار بقوله ان السابقين الاخ اقول هذا اشارة الى ما نقله الشاطبي رحمه الله في الرائية وبينه شراحه وعلما الرسم العثماني بسند متصل الى عثمان رضي الله عنه انه لما فرغ من المصحف اتي به اليه فقال قد احسنتم واجملتم ارى شيئا من لحن ستقيمه العرب بالسنتها ولو كان المملي من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا قاله السخاوي وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع لان عثمان رضي الله عنه جعل للناس اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بالسنتها وقد كتب مصاحف سبعة وليس فيها اختلاف قط الا فيما هو من وجوه القراآت

وَاذا الوَيقيه هو ومن بابز الجم كيف يقيه غيرهم وتاول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بان المراد الرمز والايما كما في قوله

منطق رايع وتلحن احيانا ... وخير الكلام ما كان لحنا

اي المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطا كالف الصابرين تمايع فيه الغزا اذا راوه وكذا زيادة بعض الحروف والوجوه المذكورة في الرفع وما عطف عليه ظاهر وعلى عطفه على ضمير يؤمنون تقديره المؤمنون يؤمنون هم والمقيمون الصلاة لا يؤمنون المقيمون حتى لا يبقى الاخبار كما توهم الا انه لا يخفى ان غيره اولى منه واقعد تنبيـه قد نقلنا المنقول وتتبعنا كلامهم ما بين معقول ومقبول فاذا نكتة الى ان قول عثمان فيه مذهبان احدهما ان المراد باللحن ما خالف الظاهر وهو موافق لما تحقق لتسهل الوجوه تقديرا واختيارا وهذا ما ذهب اليه الداني وتابعه كثيرون والرواية فيه صحيحة والثاني ما ذهب اليه ابن الانباري من ان اللحن على ظاهره وان الرواية غير صحيحة **قوله** قدم عليه الايمان بالانبيا والكتب الخ الايمان بالانبيا عليهم الصلاة والسلام معلوم من الايمان بما انزل اليهم والايمان بالكتب مصرح به وما يتقدم اقامة الصلاة وايتا الزكاة وقوله لانه المقصود اي لان الايمان بالانبيا عليهم الصلاة والسلام وما معهم هو المقصود في هذا المقام لانه لبيان حال اهل الكتاب وارشادهم وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه فبين لهم ما يلزمهم ويجب عليهم واما الايمان بالله واليوم الاخر فهم قايلون به ظاهرا كما مر تحقيقه في اول البقرة وقيل انه تصريح بما علم ضمنا للتاكيد وقيل تعميم بعد التخصيص لان الايمان بالله واليوم الاخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح ماخوذ من التعريض وفي هذا الكلام تقدم في سورة البقرة فانظره **قوله** ختمهم بالذكر الخ ان اراد بالتخصيص ذكره

ض

لم يرد عليه شي والا ورد عليه ان الاسبا لا يلبس كذلك لكن الامر فيه سهل **قوله** وقراءة زبورا بالضم الخ والجمهور على فتحها والضم على انه جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور اي مكتوب او زبور بالفتح والسكون كفلس وفلوس كما في الدر المصون وعبارة المصنف تحتملهما وقيل انه مفرد كقعود وقيل انه جمع زبور على حذف الزوايد **قوله** نصب بمضمر اي ارسلنا رسلا وكذا رسلا الاتي والقرينة عليه قوله اوحينا لاستلزامه الارسال او قصصنا لا انه منصوب بقصصنا بحذف مضاف اي قصصنا اخبار رسل وفيه وجوه اخر وقوله من قبل هذه السورة اشارة الى المضاف المنوي وهو ظاهر **قوله** جواب لاهل الكتاب الخ قد مر تفصيله فلا خفا في كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله الراسخون في العلم فقد ابعد المرمى ولم يدر ان هذا التفسير هو الماثور وبدا بنوح تهديدا لهم لانه اول نبي عوقب قومه لانه اول شرع كما توهم وظاهره يدل على ان من قبل نوح لم يكن يوحى له كما اوحي لنبينا صلى الله عليه وسلم لا انه غير موحى اليه اصلا كما قيل **قوله** وهو منتهى مراتب الوحي الخ اي الكلام بالذات اشرف انواعه واعلاها وقد وقع للنبي صلى الله عليه وسلم في الاسراء زيادة رفعة وما من معجزة لنبي من الانبيا الا ولنبينا صلى الله عليه وسلم مثلها كما تصدى لبيانه بعض اهل الاثر وقع زيادة له شرفه الله تعالى وتكليما مصدر مؤكد فالوا انه رافع للمجاز وفيه نظر لانه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه واما رفعه المجاز عن الاسناد بان يكون المكلم رسله من الملايكة كما يقال قال

الخليفة

الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع انه اكد الفعل والاد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان

بكى الخز من روح وانكر جلده ... وعجت عجيجا من جذام المطارف

اي بكى الخز من لبسه له لانه ليس من اهله ولذلك صرخت المطارف من لبس جذام لها وفي تبنيه روح فاكد عج بعجيجا مع انه مجاز لان الثياب لا تعج والقراءة المشهورة رفع الجلالة والدنية وزي بنصبهما في الشواذ وهي واضحة ايضا **قوله** نصب على المدح اي بتقدير امدح او اعني وقدمه لرجحانه عنده والحال الموطية التي يكون المقصود بالحالية وصفها كما هنا وعليه في حال من رسل الذي قبله او ضميره قيل ولا وجه للفصل حينئذ بينهما بقوله وكلم الله موسى وجوز فيه الزمخشري البدلية وتركه المصنف رحمه الله لان اتحاد البدل والمبدل منه لفظا بعيد وان كان المعتبر بالبدلية الوصف **قوله** وفيه تنبيه على ان بعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ يشير الى رد ما في الكشاف وان العقل لا يكفي في ذلك حتى يكون ارسال الرسل للتنبيه من سنة الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد من الشرع وارسال الرسل وتحل بسطه كتب الكلام وقوله بارسلنا اي النذر كما مر او بقوله مبشرين ومنذرين بتعين على التنازع وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة تعين لانه مصدر ومعموله لا يجوز تقدمه عليه ومن جوزه في الظرف جوزه هنا **قوله** وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز لان كل نبي غلب في زمنه شي جعلت معجزته من جنسه كما غلب في زمن موسى عليه الصلاة والسلام السحر فجا بالعصى ونحوها مما يضاهيه وفي زمن عيسى صلى الله عليه وسلم الطب فابرا الاكمه والابرص وفي زمن نبينا عليه الصلاة والسلام البلاغة فجا بالقران واعترض على المصنف رحمه الله بان هذا ينافي قوله قبل هذا انه اعطى محمدا صلى الله عليه وسلم مثل ما اعطى كل واحد منهم فلا يختص احد منهم بنوع بالنسبة اليه ويجاب بان اختصاص كل منهم بالنسبة الى من قبله لا بالنسبة الى من بعده فالاختصاص نسبي لا مطلق وهو ظاهر او ان المراد عنه من الغي اليه هذا **قوله** استدراك عن مفهوم ما قبله فكانه الخ يعني ان اهل الكتاب لما سالوه صلى الله عليه وسلم انزال الكتاب من السما كما ارادوا تعنتا ليتركوا حقية ما جا به ورد قولهم بقوله انا اوحينا الخ استدرك على ذلك فقال ان لم تلزمهم الحجة ويشهدوا ولكن الله يشهد وكفى به شهيدا وشهادة الله اثباتها بتحقيقه بالشهاد المعجزات كما تثبت الدعاوي بالبينات واذا ثبتت شهادته ثبتت شهادة الملايكة عليهم الصلاة والسلام لان شهادتهم تبع لشهادته وقوله نبينه وقع في نسخة نثبته بالمثلثة وهما بمعنى وقوله وروي الخ هو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** انزله ملتبسا بعلمه الخاص به الخ فالبا للملابسة والاضافة تفيد اختصاصا بانه لا يليق بالبشر بل يخالف القوى والقدر وذكر في تفسيره في الكشاف اربعة اوجه فقال معناه انزله بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره وهو تاليفه على نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان للشهادة وان شهادته بصحته انه انزله بالنظم المعجز الفايت للقدر وقيل انزله بما علم من مصالح العباد مشتملا عليه ويحتمل انه انزله وهو عالم بانه حقيق بانزاله او انزله وهو رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملايكة كما قال تعالى في سورة الجن فقيل عليه انه جعل العلم بمعنى المعلوم والا بالمعلوم التاليف والنظم المخصوص وليس هذا من جعل العلم مجازا من النظم

خاتام

والتاليف ولو جعل العلم بمعناه المصدري ويكون تاليفه بيانا لتلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة ان التاليف ليس نفس التلبس بل اثره والباعلى هذا التحمل الالية كما يقال فعله بعلمه اذا كان متقنا وعلى ما ينبغي فيكون وصفا للقران بكمال الحسن والبلاغة واما في الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه والظرف حال من الفاعل او المفعول ومتعلق العلم محذوف وهو كونك اهلا او مصالح العباد وظاهر كلامه انه على الثاني حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول ومبني قوله بما علم من المصالح على ان التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم وعلى ان العلم بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين تقريرا للصلة وبيانها اعني انزل اليك واما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم انه رقيب عليه حافظ له والملائكة رصد عليه تحفظه من الشياطين كقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ويشهدون على هذا من الشهود للحفظ اي محفظة وهو رد على الطيبي اذ جعل العلم مجازا عن التاليف المخصوص والعلاقة بين الفاعل والفعل لان الفاعل المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمصنف رحمه الله ترك الوجه الرابع وهو ان تلبسه بعلمه حفظ له لانه لا مساس له بمقتضى المقام **قوله** فالجار والمجرور على الاولين حال الخ ويحتمل انه مفعول مطلق على الوجوه اي انزل الا ملتبسا بعلمه وضمير بعلمه يحتمل على الثالث للقران فلذا جعل فيه حالا من المفعول وجعل الجملة تفسيرا لما قبلها وهي قوله انزله اليك لا بيانا لان انزاله على وجه مخصوص والزمخشري جعله بيانا للشهادة وكلام المصنف يحتمله ايضا الا انه مخالفة في اطلاق التفسير فيما قبله **قوله** ايما بنبوتك الخ كلام الكشاف وشروحه دالة في ان قوله بما انزل متعلق بيشهد على ان الباء صلة والمشهود به هو صحة ما انزله وهو الظاهر والمصنف رحمه الله حيث قال انهم انكروه ولكن الله يثبته وبعزرمه بما انزل من القران الدال على نبوتك وقال هنا والملائكة يشهدون ايضا بنبوتك ثم قال وعرفوا بنبوتك وشهدوا بها كما عرفت الملائكة وشهدوا فاشار الى ان المشهود به هو النبوة وان تعلق بما انزل تعلق الالية اي يشهد بنبوتك بسبب ما انزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك وبنبوتك كذا قيل وقيل انه بيان لما له المعنى ومؤداه فان شهادته بصحة ما انزله من القران باظهار المعجزات المقصود منه اثبات نبوته فتامل **قوله** وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا صحة النبوة الخ اي يعلم من سياق النظم ان اهل الكتاب في تعنتهم وسؤالهم كانوا يودون اي يحبون ويريدون ان ينظر له حلية الامر عيانا ليؤمنوا وهم مخطئون لان هذا الشيء طريقا للنبي في معرفة الحق والنبوة بل مخصوص بالملائكة لانهم يشاهدون ذلك فلذلك اثبتها الله لهم بالاعجاز المحتاج الى التفكر والتدبر وفي كون الجاحدين المعاندين من اهل الكتاب يودون ذلك نظر لا يخفى وقوله جمعوا بين الضلال والاضلال من الصد عن سبيل الله واعرق من العرق بعين وراء مهملتين وقاف بمعنى اقوى وادخل **قوله** وعليه يدل على ان الكفار الخ اي على هذا الوجه النظم او الاية تدل على ان الكفار الخ اي على هذا الوجه انهم مخاطبون بفروع الشريعة اما على ما قبله فلا دلالة لها لانهم مخاطبون بالاصول ومكلفون بترك الكفر والظلم اذا كان بمعنى انكار النبوة او صد الناس عن الدخول في الدين فهو كفر وهم مخاطبون بتركه بالاتفاق واما اذا كان اعم شاملا لظلم انفسهم بالمعاصي وذكر انه لا يغفر لهم ذلك دلت

الاية

الاية على انهم مؤاخذون به ومكلفون ومخاطبون بوجوبه عليهم ومنهم من ارجعه الى الوجهين الاخيرين وله وجه وان كان في تفسير الظلم وجوها كما ذكر لم يتم الاستدلال والمسئلة مبسوطة في اصول الفقه وفي الكشاف هنا كلام تركه المصنف رحمه الله لانه مبني على الاعتزال المعروف وقوله لجري حكمه الخ اي لا بالوجوب كما يقوله المعتزلة والمحتوم بالحاء المهملة المقضي المقطوع به على مقتضى الحكمة وقوله حال مقدرة اي منتظرة مستقبلة غير مقارنة لان الخلود يكون بعد ايصالهم الى جهنم ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم تقديره والتعبير عنه بالهداية تحكم ان لم يرد بالهداية مطلق الدلالة وقوله لما الخ بيان لارتباط هذا بما قبله ومناسبته له **قوله** اي ايمانا خيرا لكم الخ في نصب خيرا وجوه للنحاة فذهب الخليل وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا او وائتوا خيرا لكم ومذهب الفراء انه نعت مصدر محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله واورد عليه انه يقتضي ان الايمان ينقسم الى خير وغيره ودفع بانه صفة موكدة وان مفهوم الصفة فيه لا يعتبر ومذهب الكسائي وابي عبيد انه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا ورد بان كان لا تحذف واسمها دون خبرها الا في مواضع فنضبطه وان المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبني على ان الجزم بشرط مقدر فان قلنا بانه بنفس الامر واخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد وكذا حذف كان واسمها تخصيصه بمواضع لا يسلم هذا القايل وقيل انه منصوب على الحال نقله مكي عن بعض الكوفيين وابو البقا وهو بعيد فما ذكره المصنف رحمه الله لا غبار عليه فانه حكاية ما قاله النحاة في هذا التركيب والاعتراض عليه بانه مخالف لكلام ابن الحاجب ونحوه ساقط **قوله** ان تكفروا فهو غني عنكم الخ لما كان ملكه السموات والارض وما فيهما امر مقرر قبل كفرهم اشار الى ان الجواب مقدر وهذا دليله اقيم مقامه وهو الظاهر الا ان قوله المراد بما فيهما ما يشملهما لان الكل اشتمل على اجزائه فيه تسامح وفيه ايضا ومجموع الاجزاء ومجيب الكل قيل عليه ان ظرفيتهما للاجزاء حقيقية وظرفية الكل للاجزاء مجازية فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر سيأتي **قوله** الخطاب للفريقين الخ الرشدة بالكسر وحكي فيه الفتح نقيض الزنية والزنية في الولد هو لرشدة اذا كان حاصلا من نكاح لا زنا وسفاح وضده هو لزنية والترنيه هو ان ينسبه الى انه لزنية وكونه تخصيصه بالنصارى اوفق لما بعده لانهم افتروا عليه الصاحبة والولد والتصريح بامر عيسى صلى الله عليه وسلم يؤيده وان كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق قد يدخل فيه اليهود لافترائهم بتزنية عيسى عليه الصلاة والسلام وما قالوه في عزير لكن ما بعده لا يساعده والغلو مجاوزة الحد ومنه غلو السهم وغلو السعر **قوله** الا الحق تنزيهه عن الصاحبة والولد فيل الانقطاع في هذا الاستثناء اشبه لان التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه افترى وفيه نظر لان الاستثناء مفرغ وقد مر ان الانقطاع فيه غير معروف لكن المعنى يقتضي ما ذكره المحرر وقيل الظاهر ان المراد بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه عن كل ما لا يليق كالشريك وقوله انما المسيح تنزيه عن الصاحبة والولد فليتامل **قوله** اوصلها وحصلها جملة القاها حال بتقدير قد والالقاء الطرح وهو هنا مجاز عن الايجاد وقوله ذو روح اشارة الى انه على حذف مضاف او استعمل الروح في معنى ذي الروح واضافته الى الله للتشريف او لانه بمحض

والتعبير

قدرته من غير توسط المادة وعلى القول الآخر هو استعارة تشبيهاً للمحيي بالروح
التي بها الحياة وحاج بعض النصارى الواقدي بهذه الآية فقال انها تدل على ان عيسى
عليه الصلاة والسلام جزء من الله فعارضه بقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض
جميعاً منه فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه فخجل وصعف كونه كلمة الله بمعنى
نطقه كن من غير مادة هو قال الغزالي رحمه الله لكل شيء سبب قريب وبعيد فالاول المني
والثاني قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى صلى الله عليه وسلم اضافه
الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى انتفاء القريب واوضحه بقوله القاها جعلها كالمني الذي
يلقى في الرحم فهو استعارة كما اشار اليه المصنف رحمه الله **قوله** اي الالهة ثلاثة الخ يعني
ان الظاهر انهم يقولون بالهة ثلاثة وعيسى عليه الصلاة والسلام ومريم كما صرح به
في الآيات الاخر وان نقل عنهم القول بالاقانيم فحكاية الله عنهم اوثق لكن قال الطيبي
رحمه الله ان الحكيم الفاضل يحيى بن عيسى صاحب المنهاج في الطب كان نصرانيا فلما اسلم وحسن
اسلامه صنف رسالة في الرد على النصارى قال فيها زعموا انه تعالى جوهر واحد ثلاثة
اقانيم اقنوم الاب واقنوم الابن واقنوم روح القدس فهو واحد بالجوهر مختلف
بالاقانيم وقال بعضهم انها اشخاص وذوات وقال بعضهم انها خواص وصفات فاقنوم
الاب الذات واقنوم الابن الكلمة وهي العلم وانها لم تزل مولدة من الاب لا على سبيل التناسل
بل كتوليد ضياء الشمس واقنوم روح القدس هو الحياة وانها لم تزل فائضة من الاب
والابن واختلفوا في الاتحاد فقالت اليعقوبية انها بمعنى الممازجة كممازجة النار
للفحم فالجمرة ليست نارا خالصة ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السما
وتجسد من روح القدس وصار انسانا ولذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين واقنوم
من اقنومين وهذا هو القول باللاهوت والناسوت وظاهر قول نسطور ان الاتحاد
على معنى الحلول وان الكلمة جعلته محلا ولذا قالوا جوهران واقنومان الى غير ذلك
واذا تعذر اختلافهم كذلك صح حينئذ ان يراد من قوله ولا تقولوا ثلاثة ان يراد
ولا تقولوا هو جوهر واحد ثلاثة اقانيم وان حمل بقية الآيات على ما قالوه قال
وقولهم ثلاثة اي مستوون في الالوهية كما يقال في العرف عند الحاق اثنين
بواحد في وصفهم ثلاثة اي انما سبيلهما سبيله والاقنوم بضم الهمزة بمعنى الاصل
وهي لغة يونانية وجمعها اقانيم وقوله الهين من دون الله اي الهين غير الله
فيكونون معه ثلاثة فلا يقال انه لا دليل فيهما على التثليث المدعى **قوله**
لا تعدد فيه بوجه ما ذاتا وغيره كالقول بالاقانيم وقوله تسبيحا اشارة الى انه
منصوب على المصدر كما مر تحقيقه وقوله من ان يكون اشارة الى ان في الكلام
حرف جر مقدر وهو من او عن كانه قيل نزهوه من ان يكون او عن ان يكون له ولد
وفي محلها والفعل حينئذ وجهان النصب والجر يعني ان الولد يشابه الاب ويكون
مثله والله منزه عن النظير والمثل وايضا الولد انما يطلب ليكون قائما بعده
مقامه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته الفنا فلا
يحتاج الى ولد وقوله له ما في السموات الخ دليل اخر على نفي الولد لانه مالك
لجميع الموجودات ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكا لجميعها
وكذا الكفاية في الحفظ لان الوكيل بمعنى الحافظ لان من وكل اليه شيء يحفظه
كما مر فاذا استقل في ذلك لم يحتج الى الولد فان الولد يعين اباه في حياته

ويقوم

ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون
افتراؤه جهلا وحمقا **قوله** لن يأنف من نكفت الدمع الخ الانفة الترفع والتكبر والا
استنكاف استفعال من النكف واصله كما قال الراغب من نكفت الشيء نحيته واصله تنحية الدمع
عن الخد بالاصبع ونحو لا ينكف لا ينزح انثني ومنه قوله فلم ينكف لعينيك مدمع وقيل
النكف قول السوء يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف واستعمل فيه للسلب
قاله المبرد وفي الاساس استنكف منه ونكف امتنع وانقبض انفا وحمية وقال
الزجاج الاستنكاف تكبر في تركه انفة وليس في الاستكبار ذلك **قوله** من ان يكون
الخ اشارة الى تقدير الجار لانه يقال استنكف منه وعنه والعبودية لله شرف واي
شرف كما قال الشاعر

ومما زادني شرفا وتيها ... وكدت باخمصي اطأ الثريا
دخولي تحت قولك يا عبادي ... وجعلك خير خلقك لي نبيا

قوله روي ان وفد نجران الخ هذا نقله الواحدي رحمه الله تعالى في اسباب النزول
عن الكلبي رحمه الله **قوله** عطف على المسيح هذا هو الظاهر وفيه وجوه اخر وهو
ان يكون عطفا على الضمير المستتر في يكون او عبدا لانه صفة ولذا يقال هو عبد ابوه
ويكون وصفهم بكونهم عبيدا لان المراد ولا كل واحد منهم ان يكون عبد الله او هو له وصف
مقدر بقرينة الملفوظ اي ولا الملائكة ان يكونوا عبيد الله وهو من عطف جملة
على جملة وعلى الوجوه السابقة من عطف مفرد على مفرد وهو فاعل فعل مقدر هو
ومعموله كما صرح به وقول المصنف رحمه الله اي ولا يستنكف الخ تقرير لحاصل المعنى واشارة
الى تقدير يتعلق الفعل معه فلا يرد عليه انه يقتضي تقدير الفعل ومتعلقه فلا يكون
معطوفا على المسيح بل من عطف الجمل كما مر وترك المصنف هذه الاحتمالات لان المعنى
على عطفه على المسيح بلا اعادة لا تعين عطفه ولذا قال صاحب التقريب ان غيره
ليس بصحيح فتدبر **قوله** واحتج به من زعم فضل الملائكة الخ هذه المسألة تفصيل
في الكلام ووجه الاستدلال ظاهر لان الذي يقتضيه قواعد المعاني وكلام العرب
الترقي من الفاضل الى الافضل فيكون المعنى لا يترفع المسيح ولا من هو فوقه
كما يقال لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان دون العكس لكنه قيل
انه لا يفيد الا الفوقية في المعنى الذي هو مظنة الاستنكاف والترفع من العبودية
وهو هنا بزعم النصارى هو الروحانية التي فيه من جهة انه لا اب له وكما ان القدرة
والتأييد الذي به يحيي الموتى ونحوه وهذا في الملائكة اقوى لانهم لا اب لهم ولا
ام ولهم باذن الله من قوة قلع الجبال ومزاولة مضاعف الاعمال والتصرف في الاهوال
والاحوال ما يقل في جنبه الاحيا والابرا وهم مع ذلك لا يستنكفون من العبودية
فكيف بعيسى صلى الله عليه وسلم ولا دلالة لهذا على الافضلية المختلف فيها
كما يشهد به الذوق اذ هي كثرة الثواب كما قرروه وقد وجهوا كل ما ورد فيه
ما يقتضي الافضلية بنحو هذا ونحوه على هذا النمط **قوله** وجوابه ان الآية
للرد على عبدة المسيح والملائكة الخ يعني سوق الآية وان كان للرد على النصارى
لكنه ادمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم في رفع بعض المخلوقين
عن مرتبة العبودية الى درجة الالوهية وادعاء انتسابهم الى الله بما هو
من شوائب الالوهية وخص المقربين لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد

ستنكاف

هذا الجواب بان هذا الاينفي موقعية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني ولا ورد ذلك لانه
يعلم من التقرير دفعه لان المقصود بالذات امر المسيح فلذا قدم ولو سلم انه لاينفي
الموقعية فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو وهو يكفي لدفع حجة الخصم
واما كون السياق والسباق مخالفة فليس بشيء لان المجيب قال انه ادماج واستطراد
قوله وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله اراد الخ قال انه ادماج يعني ان مجموع
الملائكة افضل من عيسى واخوانه من الانبياء والرسلين والكلام انما هو في تفضيل الاحاد
على الاحاد وفي الانتصاف فيه نظر لان مورده اذا بني على ان المسيح افضل من كل واحد
من احاد الملائكة فقد يقال يلزمه القول بانه افضل من الكل كما ان نبينا محمدا صلى
الله عليه وسلم لما كان افضل من كل واحد من احاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان
افضل من كلهم كما مر ولم نر فرقا بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة احدا ممن
صنف في هذا الفن وقد كان نقل عن بعض المعاصرين فصله بين التفضيلين ودعوى
انه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت عنه هذا القول ولو
قاله احد فهو مردود بوجه لطيف وهو ان التفضيل المراد انما هو رفع درجة
الافضل في الجنة والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لا يخلو اما ان ترتفع درجة
واحد من المفضولين على من اتفق انه افضل من كل واحد منهم او لا يرفع درجة
واحد منهم عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فتعين
الثاني وهو ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت افضليته
على المجموع من ثبوت افضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد علمت الفرق بين
هذا وبين ما نحن فيه وكذا ما قيل في الجواب الاخر ونحوه من ان هذه الدلالة انما
تعتبر بعد سبق العلم بالافضلية كما في حديث السلطان والوزير دون مجرد الترتيب التركيبي كما في
لا يفعله زيد ولا عمرو وفي اثبات الافضلية بهذا شبه دور ولو سلم فنفي افضلية المجموع
دون كل واحد من المقربين لا جنس الملك على جنس البشر المتنازع فيه ورد بان المدعي ان في
مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس او التسوية
وقد عرفت ان الحكم في الجمع المعرف باللام على الاحاد سيما قبل الحكم بعد عظم الاستنكاف وعدمه
ليس الا دلالة الكلام على ان الملك المقرب افضل من عيسى صلى الله عليه وسلم وهذا كاف
في ابطال القول بان خواص البشر افضل من خواص الملك فالجواب الحق ما سبقت الاشارة
اليه في صدر الكلام فاحفظه **قوله** وهم الكروبيون الخ في كتاب الحبائك قيل ملائكة الرحمة
هم الروحانيون بفتح الراء من الروح وقيل الروحانيون بالضم والفتح مطلق الملائكة
والكروبيون ملائكة العذاب من الكرب قاله البيهقي وغيره وفي الغايق الكروبيين سادة
الملائكة منهم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وهم المقربون من كرب اذا قرب وهو
المراد هنا وفي تذكرة التاج بن مكتوم سئل ابو الخطاب بن دحية عن الكروبيين هل
يعرف في اللغة ام لا فقال الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء سادة الملائكة
وهم المقربون من كرب اذا قرب وانشد ابو علي البغدادي كروبية منهم ركوع
وسجد وقال الطيبي رحمه الله فيه ثلاث مبالغات احدها ان كرب ابلغ من
قرب الثانية انه على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة زيادة الياء فيه
للمبالغة كاحمري وقوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالمثلثة والثاني
بالموحدة ومعناهما ظاهر وقوله والنزاع فيه المشهور ان خواص البشر افضل

من خواص الملك فتامل **قوله** والاستكبار الخ قد مر الفرق بينهما المنقول عن الراغب
ولكون التكبر يكون بالاستحقاق وصف الله عز وجل له **قوله** فيجازيهم الخ اشارة
الى ان المقصود من الحشر المجازاة ولذا قال في تفصيله انه تفصيل للمجازاة العامة وفي هذا
دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون فاشار
الى الجواب بوجهين الاول انه تفصيل لما علم صريحا وضمنا لان المقصود حشرهم وجميع العباد
فيكون لفا ونشرا تقديريا والثاني انه تفصيل الجزاء وانه يبعدهم ويحشرهم مما يشاهدونه
من نعيم غيرهم وفي الكشاف فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين
والمفصل على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامير الخوارج فمن لم يخرج عليه
كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك بوجهين احدهما ان يحذف ذكر احد الفريقين
لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف احدهما في التفصيل
في قوله عقيب هذا واما الذين امنوا بالله واعتصموا به والثاني وهو ان الاحسان اليهم
بما يغيظهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم فكانه قيل ومن يستنكف عن عبادته فسيعذب
بالحسرة اذا راى اجور العاملين وبما يصيبهم من عذاب الله وقال النحرير الجواب هو
الاول والثاني غير مستقيم لان دخول اما على الفريقين لا على شيء من الجزاء **قوله** يعني
بالبرهان المعجزات الخ لان البرهان الحجة وهي حجة قاطعة والقران مبين طرق الهداية
فهو نور على الاستعارة ودلائل العقل الخ لف ونشر مرتب **قوله** ثواب قدره الخ
انما فسره بالثواب المقدر لعطف فضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز في كلمة في
لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ولو فسر بالجنة كما فسره به بعضهم كان
التجوز في المجرور دون الجار واشار الى ان تسمية الثواب رحمة لانه بمقتضى الاحسان
لا الوجوب عليه كما هو مذهبنا **قوله** ويهديهم اليه الخ هذا الضمير اما عائد
على الله ومعنى الهداية اليه الهداية الى عبادته او على جميع ما قبله باعتبار انه موعود
وعلى الفضل ومراطا مستقيما مفعول ثان بناء على تعدي هدي الى مفعولين حقيقة
او بتضمين يعرفهم او مفعول فعل مقدر او منصوب على الحال واليه متعلق بمقدر
اي مقربين اليه او مقربا اياهم اليه على انه حال من الفاعل او المفعول وقيل هو
حال من صراطا ولبيس لقولنا يهديهم الى صراط الاسلام الى عبادته كبير معنى فالاولى
ان يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه ان قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى
عبادته معناه واضح ولا وجه لكونه بدلا من الجار والمجرور وقد مر **قوله**
حذف لدلالة الجواب الخ وجهه ظاهر وهو من التنازع واعمل الثاني وفيه نظر وما
رواه مروي في السنة وقوله وهي اخر ما نزل في الاحكام اي هذه الاية اخر اية
نزلت متعلقة بالاحكام كما ان اخر ما نزل سورة براءة ذكره المحدثون **قوله** وليس
له ولد صفة له او حال الخ منع الزمخشري الحالية مطلقا ولم يبين وجهه ووجهه
انها اما حال من امرؤ وهو نكرة مجيء الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر في الجمل
الواقعة بعد النكرات انها صفات واما جعله حالا من ضمير هلك فمفسرة لا محل لها من الاعراب
على ما اشتهر في النحو وان جوز بعضهم فيها ان تكون صفة والزمخشري لم يلتفت
اليه لما بني جعله صفة ومفسرا من التنافي لان المفسر غير مقصود من الكلام
والصفة وقيود المسند اليه محط الفائدة مع ان المفسر اذا كان مضارعا ورد حمله
وهو يعين كونه غير صفة واما جعله حالا من الضمير المستتر كما قاله المعرب وبعه

نعدم

طريق مع

اليه ابو البقا فقيل عليه ان المفسر غير مقتصر حتى ادعى بعضهم انه لا ضمير فيه لانه تفسير
لمجرد الفعل بلا ضمير وان رد بقوله تعالى قل لو انتم تملكون وفي البحر انه ممتنع لان
المسند اليه في الحقيقة الاسم الظاهر الذي هو فاعل الفعل المحذوف فالذي ينبغي
ان يكون التقييد له واذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد فالرجحة انه للمؤكد بالفتح
اذ هو معتمد الاسناد وقال السفاقسي ان هذا مرجح لا يوجب واما اذا كان له ولد
صفة فلا يضر الفصل بينها وبين موصوفها بالمفسر لانها تاكيد له والفاء في فلهما
واقعة في جواب الشرط وقوله وابن الام لا يكون عصبة لانه ذو رحم وانا لهم
في القسمة والاستحقاق سوا لا دلائهم بالام كما تقرر في الفرائض وعلم بدليل اخر
قوله والولد على ظاهره اي مخصوص بالذكر لا ما يشملهما فانه مشترك بينهما اشتراكا
معنويا وقد وقع في سياق النفي لان الذكر هو المتبادر منه وقد عضده الدليل
وفيه نظر لما قيل انه تخصيص من غير مخصص والتعليل بان الابن يسقط الاخت
دون البنت ليس بسديد لان الحكم تعيين النصف وهذا ثابت عند عدم الابن
غير ثابت عند وجود احدهما اما الابن فلانه يسقط واما البنت فلانها حينئذ تصير
عصبة لا يتعين لها فرض نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة
لا الفرضية فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وايضا الكلام
في الكلالة وهو من لا يكون له ولد اصلا ولا والد والولد مشترك معنوي في سياق
النفي فيعم فلا بد للتخصيص من مخصص وكذا فيما بعده فتامل فالولد عند ابن
عباس رضي الله عنهما عام مطلقا اذ لا ترث البنت مع الاخت عنده وعند الجمهور ترث
لكن ذلك بالعصوبة كالغير وقوله لا ترث النصف اي بطريق الفرضية لا بد من هذا
القيد وهو مراده اذ قد ترث البنت النصف كما اذا ترك بنتا واختا كما نبه عليه بعض
اهل الفرائض وقوله ان كان الامر بالعكس اي ان ماتت وتركته **قوله** ذكورا
او اناثا الخ فان قيل هما شرطان ذكر كل واحد منهما في حادثة فان قام الدليل على ان المراد
باحدهما الذكر لم ينتف ان المراد بالثاني الذكر قيل ليس كذلك بل الكل شرط واحد لانه ذكر
اولا اذا كان الاخ هو الميت فجعل للاخت النصف ثم قلب المسالة فجعل الاخت ميتا والاخ
هو الوارث فجعل له جميع المال فهذا يبين ان الشرط واحد وهو عدم الولد ثم المراد
في احد الموضعين الذكر دون الانثى فكذلك في الاخر وفيه نظر **قوله** والاية كما لم تدل
على سقوط الاخوة بغير الولد الخ عدم دلالتها على السقوط بغير الولد ظاهر للسكوت
عنه وكذا دلالتها على عدم السقوط به اي بغير الولد كالاب فان الكلالة فسرت بمن
لا ولد له كما مر واما ما قيل انه فيه بحث لظهور ان الاطلاق في جعله وارثا على تقدير
عدم الولد دليل ظاهر على عدم السقوط بالغير فمدفوع بانه مسكوت عنه والسنة
دلت على خلافه فقوله وقد دلت السنة الخ جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم
قوله وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت اشارة الى ما مر
من الاختلاف في تفسيرها اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ووالدا ورد عليه
ان التعرض لعدم الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الوالد ايضا يشير الى انه
المانع عن الارث الولد لا الوالد والا فتخصيصه بالنفي ليس بظاهر وجوابه يعلم
من الفرائض فانه وقع الاتفاق عليه لكنه لا بد من نكتة لتخصيص الولد بالنفي
وما قيل انه ذكر احد الجزئين لينتقل الذهن منه الى الجزء الاخر غير ظاهر فانظره

والبنت

قوله

قوله الضمير لمن يرث بالاخوة الخ جواب سؤال مشهور وهو ان الخبر لا بد ان يفيد غير ما يفيده
المبتدا ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة
في الاخبار باثنين وقد دفع بوجوه منها ما ذكره الاخفش من ان الاثنينية تدل
على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر وغير ذلك من الاوصاف فكانه قيل انهما
يستحقان ما ذكر لمجرد التعدد من غير اعتبار امر اخر وهذا مفيد ورد بان ضمير التثنية
يدل على ذلك ايضا فعاد السؤال وروي مكي عنه ايضا وهو الذي ارتضاه الزمخشري
وتبعه المص رحمه الله بانه حمل على معنى من يرث وان اصله وتقديره ان كان من يرث بالاخوة
اثنين وان كان من يرث ذكورا واناثا وانما قيل كانتا وكانوا لمطابقة الخبر كما قيل من
كانت امك فانث ضمير من لتانيث الخبر كما ثني وجمع هنا ورد بانه غير صحيح وليس نظير من
كانت امك لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فمن انث راعى المعنى لانه امر ومدلول
الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولهما واحد ولم يؤنث
في من كانت امك لمراعاة الخبر انما انث لمعنى من لانه اريد بها مؤنث كما تقول من
قامت ولا خبر عنه ولا يخفى وروده وان قيل انه تحامل عليه كما هو عادته وقيل
ان الخبر له صفة مقدرة بها يتم الفائدة اي فان كانتا اثنتين من الاخوات وقيل ذلك
جائز وقيل اثنتين حال مؤكدة والخبر محذوف اي له وفيه بدلالة قوله وله اخت عليه
قوله فغلب المذكر بجزئيه قوله رجالا ونسا وقيل هو كلتا **قوله** يبين الله
لكم ان تضلوا الخ هذه الوجوه الثلاثة ذكرها قدماء المفسرين وهي ابقاؤه على ظاهره
وتبيين الضلال والرشاد الى الهدى والخير او حذف مضاف اي كراهة ان
تضلوا او حذف الجار ولا النافية ورجح الاول بانه من حسن الختام والالتفات
الى اول السورة وهي يا ايها الناس اتقوا ربكم فانه امرهم بالتقوى وبين لهم
ما كانوا عليه في الجاهلية ولما تم تفصيله قال لهم اني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما
امرتكم فان الشر اذا عرف اجتنب والخير اذا عرف ارتكب وقوله فهو عالم بمصالح العباد
في المحيا والممات اشارة الى انه عايد على ما مر من امر المواريث وما يتعلق بالاحيا
والاموات **قوله** من قرا سورة النسا الخ هذا حديث موضوع مفترى على ابي بن كعب
رضي الله عنه كما ذكره المحدثون ووجه تصدقه على كل وارث لانه تلي ما يبين
الانصبا فكان له اجر ذلك وقوله واعطي من الاجر كمن اشترى محررا اي كاجر من اشترى
عبدا فحرره فسماه محررا باعتبار المآل وقوله وبري من الشرك ليس معطوفا على
مدخول كانما بل على مفهوم ما قبله او على مقدر اي اعطاه الله هذا الثواب
وجعله بريا من الشرك وامنا من سوء الخاتمة وقوله وكان في مشيئة الله الخ اي
في تقديره وارادته ممن يعفو عنه مغفورا له اللهم انا نسالك حسن الخاتمة والعفو
والمغفرة وان توفقنا لفهم كلامك وتشرح صدورنا بعوايد احسانك وانعامك

سورة المائدة

بسم الله الرحمن الرحيم السورة مدنية الا قوله اكملت لكم دينكم فانها نزلت بمكة الخ
وفي عددها اختلاف فقيل مائة واثنان وقيل ثلاث وعشرون **قوله** الوفا القيام
بالعهد الخ اي حفظ ما يقتضيه العهد وهو يستعمل ثلاثيا ومضاعفا ومزيدا يقال
وفى ووفى واوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست في المجرد واليه اشار المص رحمه الله

ليست

واصل معنى العقد الربط محكما ثم تجوز به عن العهود وعقود المعاملات وقوله الوثق
بالتشديد والتخفيف **قوله** قال الحطيئة الخ هو شاعر معروف والبيت من قصيدة
له في مدح بني انف الناقة قوم من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما قال فيهما

قوم هم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوي بانف الناقة الذنبا

صاروا يفتخرون به قال شراح الكشاف وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد
مستعارا من عقد الحبل على الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بها
والعناج بكسر العين حبل يشد في اسفل الدلو ثم يمتد الى العراقي بشنع العين والرا
والقاف ليكون عونا للعرى وللوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والعرقوتان
خشبتان معترضتان على الدلو جمع عراقي والاوذام السيور التي بين اذناب الدلو
واطراف العراقي والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث
ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال لمن يحكم امرا ويبالغ فيه يملو
الدلو الى عقد الكرب وخص العقد بالجار لانه هو المعروف بينهم في العقد لمن نزل
بجوارهم وبه يتمدحون والقصيدة كان سببها ذلك فلا وجه لما قيل لو قال العهد
لكان ابلغ والمستعار في البيت عقد الحبل على الدلو والمستعار له العهد والذي
وما بعده ترشيح وانما جعلوا المستعار ذلك وان كان العقد فيه مطلقا لتبادر
ولانه لولا ذلك لم يترتب جواب اذا على الشرط ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييده
بما ذكر **قوله** واصله الجمع بين الشيئين الخ قال الراغب العقد الجمع بين اطراف الشي
ويستعمل في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البنا **قوله** ولعل المراد بالعقود
الخ اي المراد بها ما يلزم الوفاء به او يعم مما عقده الله او العباد كالمعاملات والنذور
لانه جمع محلى باللام فيعم والامر في قوله اوفوا لمطلق الطلب ندبا او وجوبا ويدخل
فيه اجتناب المحرمات والمكروهات واختاره لانه اوفق بعموم اللفظ واوفى بعموم
الفائدة وقيل الحمد على تحليل الحلال اي اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم
الحرام كذلك اظهر نظرا الى ما يشعر به سوق الكلام من الاجمال والتفصيل لان ايات
السورة مشتملة على امهات التكاليف في الاصول والفروع لا يختص بالتحليل والتحريم
وكفى بقوله تعاونوا على البر والتقوى واعدلوا هو اقرب للتقوى فلا يلزم حصر
الحمد على التحليل والتحريم ولو سلم فليكن من التفريع على الاصل لا التفصيل للمجمل
كما نقول امتثلوا اوامر الله اقيموا الصلاة واتوا الزكاة فهو مراد مضاف لانا نقول
ما وقع في معرض التفصيل هو التحليل والتحريم وظاهر انه ليس جميع السورة كذلك
وان المذكور بالتفصيل اوقع منه بالتفريع **قوله** تفصيل للعقود الخ لما مر من عمومه
وشموله لهما ولانه المتبادر لا التفريع والبهيمة من ذوات الاربع ما لا عقل له
مطلقا او ذوات الاربع وقال الراغب انه خص في المتعارف بما عدا السباع والطير
وفي العقود خمسة اقوال للمفسرين فقيل العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل
ما عقده الله وبعضهم مع بعض وقيل النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف
والبيع وقيل الفرائض وقيل جميع ما ذكر ورجحه بعضهم واليه ذهب المصنف رحمه الله
قوله واضافتها الى الانعام للبيان الخ قيل البهيمة اسم جنس والانعام نوع منه
فاضافتها اليه كاضافة حيوان انسان وهي مستقبحة واجيب بوجهين ان المراد
من البهيمة والانعام شي واحد واضافتها اليها على معنى من البيانية اي البهيمة

التي هي الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان ولا
اشتراك في ذكر عام وتخصيصه او المراد بالبهيمة الظبا وبقر الوحش ونحوهما واضافتها
الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما فتجوز النحرير في اضافة المشبه للمشبه به كونها
بمعنى اللام على جعل ملابسة الشبه اختصاصا ما بينهما او بمعنى من البيانية على جعل
المشبه نفس المشبه به وفيه بحث لان ذكر النوع او الفرد بعد الجنس لا فائدة فيه
واضافته اليه لغو ومستهجنة كحيوان انسان او انسان زيد وقوله المراد بالبهيمة
والانعام شي واحد ان اراد قبل الاضافة فليس كذلك وان اراد بعدها فكذا انسان
زيد مع انه بالاخرة يكون من اضافة الشي لنفسه فالحق في الجواب ان يقال اضافة
العام للخاص اذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة حسنة كمدينة بغداد فان
لفظ بغداد لما كان غير عربي لم يتعين معناه اضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه
وكشجر الاراك لما كان الاراك يطلق على قضبانه اضيف لبيان المراد وهكذا والا فلغو
زائد مستهجن ولذا ترى النحرير يستحسنها تارة فيمثلها بشجر الاراك ويستقبحها
اخرى فيمثلها بانسان زيد وهنا لما كان الانعام قد يختص بالابل اذ هو اصل معناه
ولذا لا ينقاد النعم الا لها اضيف اليه بهيمة اشارة الى ما قصد به من العموم وللنحاة
في مثل هذه الاضافة اختلاف فمن اشترط العموم والخصوص من وجه في الاضافة
البيانية قال انها لامية ومن لم يشترطه قال انها بيانية كما ذكره في شرح الهادي
فلا يرد ما قيل اشترط في الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنسا للمضاف كالفضة
للخاتم وها هنا الامر بالعكس ومن في البهيمة من الانعام لا تكون الا بيانية وفي
خاتم من فضة بيانية او تبعيضية او ابتدائية وان كان من اضافة المشبه للمشبه
به فالامر واضح وبهذا اندفع قول الامام رحمه الله انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام
تاما بدليل وروده في اية اخرى فاي فائدة في زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله ان
لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة في ذكره لانه قصد به بيان الجنس فلذا
افرد وجمع الانعام ليشمل انواعها وللعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل
حي لا عقل له اي ليس من شانه التمييز فلا يرد الصبي كما توهم والاجترار افتعال
من الجرة بالكسر وهي ما يخرجه البعير من كرشه وبعض الحيوانات من جوفه
يتعلل به الى وقت العلف وقوله وعدم الانياب جمع ناب وهو سن يختص
بسباع الحيوان ولذا يكنى عنها بما له ظفر وناب واخر قوله ونحوهما عن قوله
الا ذكر كما في الكشاف لانه المحتاج للبيان فتأمل **قوله** الا محرم ما يتلى الخ اختلف
في هذا الاستثناء فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى منه ليس من جنسه
والمصنف رحمه الله تبعا للعلامة على انه متصل مستثنى من بهيمة الانعام
بتقدير مضاف محذوف من ما يتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن البهائم
المحرمة بتقدير مستخدم الميتة الخ ونحوه او من فاعل يتلى اي يتلى اية
تحريمه لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو وقال النحرير
ولا يبعد اعتبار التجوز في الاسناد من غير تقدير واما جعله مفرغا
من الموجب في موضع الحال اي الا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد جدا
والمستثنى منصوب ويجوز رفعه كما تقرر في النحو **قوله** حال من الضمير
في لكم الخ في الكشاف نصب على الحال من الضمير في لكم اي احلت لكم هذه الاشياء

لا محلين الصيد وعن الاخفش انه انتصابه عن قوله اوفوا بالعقود وقوله وانتم حرم
حال عن محلي الصيد كانه قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم حرم
لئلا يحرج عليكم والوجه هو الاول واليه ذهب الجمهور ولا يرد عليه ما قيل انه يلزم تقييد
احلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم وهي قد احلت لهم مطلقا ولا
يظهر له فائدة الا اذا عني بها الظباء وحمر الوحش وبقره لانه مع عدم اطراده اعتبار
المفهوم ويعلم منه غيره بالطريق الاولى لانها اذا احلت في عدم الاحلال لغيرها وهم
محرمون لدفع الحرج عنهم فكيف في غير هذه الحال فيكون بيانا لانعام الله عليهم بما
رخص لهم من ذلك وبيانا لانهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم والعجب
ان عبارة الكشاف صريحة فيه ولم يعرج عليه احد من شراحه وقد تنبه له في
الكشف لكنه لم يبتغه **قوله** وقيل من واو اوفوا هذا قول الاخفش انه حال من فاعل
اوفوا ولا يخفى ضعفه لما فيه من الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية
اذ هي مبينة وتخلل بعض اجزاء المبين بين اجزاء البين ولا وجه للتقييد به مع الامر
بالوفا مطلقا والتوجيه السابق لا يجري فيه كما لا يخفى وان قيل انه اقرب معنى وان كان
البعد لفظا لان جعله حالا من ضمير كم انما يصح اذا اريد ببهيمة الانعام الظباء واما اذا
اريد الانعام المستثنى منها البعض على ما صرح به ففيه تقييد الاحلال بهذه الحال
وليس كذلك لما علمت من انه على طرف التمام ثم تكلف له ما عبارته منادية على خلافه
فقال ويمكن دفعه بان المراد بالانعام اعم من الانسي والوحشي مجازا او تغليبا او دلالة
او كيفما شئت واحلالها على عمومها مختص بحال كونكم غير محلين للصيد في الاحرام اذ معه
يحرم البعض وهو الوحشي واما جعله حالا من فاعل احللنا الذي دل عليه بقوله احلت
لكم ويستلزم جعل وانتم حرم ايضا حالا من متعدد اي حال كونكم غير محلين الصيد في
حال احرامكم فليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي
الحال في اللفظ وترجيحه بان التحليل والتحريم شان الشارع دون المطلقين ليس بشيء
لان معناه تقرير الحل والحرمة عملا واعتقادا وهو سائغ في الكتاب والسنة اقول
لا يخفى ما في هذا الوجه الذي رجحه نسيا منسيا وقد نص النحاة على انك لو قلت
انزل الغيث مجيبا لدعائهم على انه حال من فاعل الفعل المجهول المتروك اذ تقديره
انزل الله الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز لا سيما على مذهب القائلين بان المبني
للمفعول صيغة اصلية ليست محولة عن المعلوم وايضا لا وجه للتقييد كما اورده
على الوجه الذي قبله مع ان محلي صيغة جمع كما هو في الرسم العثماني بالياء فكيف يكون
حالا من الله فكان قائله زعم انه محل من غير ياء او انه رسم بالياء على خلاف القياس كما في
البحر ولا يخفى حاله ولابي حيان هنا كلام طويل الذيل فيه تكلف وتعسف تركه خير منه
قوله وقيل استثناء فيه تعسف لبيان وجه التعسف فيه ان استعمال غير في الاستثناء
غير ظاهر ولا من تكرير الاستثناء سوا ترادف او تداخل بل لفساد المعنى فيه الا ان
تكلف له ما لا يليق بالنظم القرآني لان المحلين لا يستثنون من البهيمة ان رجع
الاستثناء من الاول بل من كم فيصير المعنى احلت البهيمة الا المحلين وهو غير صحيح
وكذا استثناؤه مما قبله فتدبر **قوله** يعني مناسك الحج جمع شعيرة وهو اسم ما اشعر
الخ قيد الاحرام لئلا يتوهم انه وصف لاشتقاقه وكونه على وزن الصفات لانه
لم يجر على موصوف والشعائر الامارة والعلامة والاعلام جمع علم بمعناه وقوله

التي جعلها شارة اي ان تسميتها شعائر كتسميتها اعلاما وذلك لان الحد وقد تسمى شعائر ايضا لانها
من العلامات وقوله ولا الشهر الحرام المراد به جنسه وفسره الزمخشري باشهر الحج لانه المناسب
للمقام وجديه بجيم مفتوحة ودال مهملة ساكنة جمع جديات بالتحريك وجدية بوزن
نعلة وجمعه جديا بالتحريك ما يحشى تحت السرج والرحل وخص الهدي بالذكر وان كان داخلا
في الشعائر لان فيه نفعا للناس ولانه مالي فقد يتساهل فيه وتعظيما له لانه من اعظمها
قوله اي ذوات القلائد وهي الابل التي كان يجعل لها شعارا وهي بعض الهدي وخصت
بالذكر تشريفا لها او لانه تغدير فيه والنهي عن التعرض لها مبالغة في النهي عن التعرض له
كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهين عن اظهار الزينة كالخلخال
والسوار علم النهي عن ابدا محالها بالطريق الاولى ومن الغريب ما روي عن السدي وشرح
ابي داود من ان المراد بالقلائد اصحاب الهدي قال كانت العرب يقلدون من لحا شجر مكة فيقيم
الرجل بمكة حتى اذا انقضت الاشهر الحرم واراد ان يرجع الى اهله قلد نفسه وناقته من
لحا الشجر فيامن حتى ياتي اهله انتهى ولحا كالعصا بلام وحاء مهملة قشر الشجر وجلدته **قوله**
ولا آمين البيت الحرام بالقتال الخ اي ولا تحلوا قوما امين ويجوز ان يكون على حذف مضاف
اي قتال قوم امين او اذى قوم امين وقرئ شاذا ولا امي البيت بالاضافة والبيت
مفعول به لا ظرف وان بينهم تفسير لفضلا ويرضي تفسير رضوانا وهو بناء على انهم
ان كان في حق المشركين كما سياتي **قوله** والجملة في موضع الحال من المستكن الخ هذا رد
على الزمخشري في جعله جملة يبتغون صفة لامين حيث قال في تفسيره لا تتعرضوا
لقوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا لان يتعرض لمثلهم وتبعه ابو البقا
اذ اختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذي يعمل بالحمل عليه لان
الموصوفية تبعد الشبه لانها من خواص الاسما وقد رد بوجهين الاول ان الوصف
انما يمنع من العمل اذا تقدم المعمول كقولك ضارب قوي زيدا فلو تاخر لم يمتنع
لمجيئه بعد تمام الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره الثاني ان الزمخشري
لم يرد ما فهمه المعترض من ان جملة يبتغون صفة امين حتى يرد عليه ما ذكر اذ مراده
ان امين ويبتغون صفتان لموصوف مقدر وهو قوم فعلى هذا لا يرد عليه بل انه
امين اذا كان مفعول لا تحلوا عمل غير معتمد الا انه يرد عليه انه اذا جاز الاعتماد
على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغوا فلا يمتنع العمل في شي من الصور
لانه ما من اسم فاعل الا ويصح ان يقدر له موصوف كما قيل اقول هذا زبدة ما
هنا من القيل والقال ولكن يتجه من وجوه الاول ان ما ادعاه الفاضل المحقق
غير متعين لجواز ان يريد بيان حاصل معنى النظم وانه لا تحلوا اما وقوله لا تتعرضوا
لان الحل والحرمة لا تتعلق بالذوات ولذا قدره في نحو احل لكم النسا نكاح النسا
ويجوز ان يريد ما فهمه المعترض بناء على ان الوصف المتاخر لا يمنع كما مر وان مثله يمنع
مطلقا كما توهمه صاحب الدر المصون حتى ذهب الى عدم منعه قياسا على المصدر
الا انه لا وجه له فقد قال في كتاب المواطن لا خلاف في جواز عمله اذا تاخر ولذا
جزم به بعضهم هنا فهذا خطا من المعترض وغفلة ممن قبله وحاول دفعه بدليل
اخر واما اعتراضه على الزمخشري فيما نسبه اليه من الاعتماد على المقدر بعد
اللغوية الذي سمعته فليس بشي لان النحاة صرحوا به كما قال في الالفية
وقد يكون نعت محذوف عرف • فيستحق العمل الذي وصف

وهو وان توجه واردا غير مندفع ليش بشي لانه ليس كل اسم فاعل يصح ان يتقدر له موصوف اذ يمنع منه موانع معنوية كعدم القراين وصناعية كما في نحو قولك ماذا هب اخوك لانه لا يصح ان يقدر له موصوف كرجل وشخص لعدم الرابط وقد صرحوا في باب النعت بان الموصوف لا يحذف في كل موضع وان له مواطن يطرد فيها كان يكون الموصوف بعض اسم مجرور بمن او في قبله ولذا امثلوا له هنا بقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي صنف مختلف الوانه الخ وان كانت الصفة جملة او ظرفا لا يصح في غير هذا الا نادرا او شذوذا واما قول السهيلي رحمه الله طريقة حذفه هنا ان يكون الموصوف مندرجا في معنى اسم قبله كرضا رب زيدا لدخوله في معنى كرم وفي غيره لا يحذف فقد قال ابو حيان رحمه الله انه مردود فقوله ان الجملة تتبعون صفة لمقدر فرار من السحاب الموقوف تحت الميزاب فان قلت كيف قال انه لو لم يقدر الموصوف كان عاملا بلا اعتماد مع دخول النفي عليه وهو لا يختص بما صرحوا به قلت هو بنا على ما بحثه من ان معنى الاعتماد على النفي ان يسلط عليه وينفي معناه لا ان يلي لفظه نحو ما قائم ابوك وهذا ليس كذلك لان تقديره لا تحلوا آمين فالمنفي الاحلال نعم هذا لا اعتماد عليه فانه يكفي وقوعه في حيز النفي خصوصا والنفي منصب على القيد وقد صرحوا بان اعتماده على معنى النفي مطلقا صريحا كان او ماولا ولم يتعرضوا هنا للاعتماد للموصوف مما يتعجب منه فلا تكن من الغافلين **قوله** وفايدته استنكار التعرض لمن هذا شانه اي مطلقا او من المسلمين والمانع له انه طالب فضل الله ورضوانه وقوله وقيل الخ فيكون على هذا مخصوصا بالكفرة والفضل التجارة والرضوان بزعمهم ولو ابقي الفضل على ظاهره لانه بزعمهم صح لكنه لما امكن حمله على ما هو في نفس الامر كان حمله عليه اولى واورد على هذا التوجيه السابق انه اذا كان آمين البيت الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام مطلقا سواء كانوا آمين او لا فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال وفي المصباح ما تعرض له بسوء وتعرضت له بمعنى تصديت له تعرضه بالوقيعة فيه ولا تعرض له بسوء اي لا تقترض له فتمنعه باعتراضك ان تبلغ مراده ثم معنى التعرض للشي اعم من اخذه وقتله وطرده فالاحلال معنى جعله حلالا او اعتقاد حله كناية او مجاز عن التعرض له لان المؤمن لا يتعرض لما لا يحل له فلذا فسر به هنا وقول الزمخشري السابق قوم هذه صفتهم اشارة الى ان التعليق بالمشتق يفيد عليه مبدا الاشتقاق فالظاهر ان العلامة ومن تبعه اشاروا لهذا الا كما فهمه الفاضل المحقق فافهم **قوله** اذ روي ان حطيم بن ضبيعة فيما اتى من اليمامة الى المدينة ولم يسلم تعد عرض الاسلام عليه فلما خرج مر بسرح المدينة اي الابل السرحة للرعي فاستاقها وتبعوه فلم يدركوه فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام القضا العام الذي احصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال هذا الحطيم واصحابه فدونكموه وكان قد قلد ما نهب من السرح وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت هذه الاية وهذا الحديث اخرجه ابن جرير عن عكرمة وسمي الرجل الحطيم بن هند البكري فليحرر **قوله** وعلى هذا فالاية منسوخة الخ ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع من قتالهم ودخولهم المسجد الحرام فانها نسخا فان كانت للمسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فالنسخ في حق المشركين خاصة وهو في الحقيقة تخصيص لكن لما كان المخصص متراخيا الا تقارنا سمي ناسخا كما هو مذهب الحنفية فينبغي ان يحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على الاول لانه شافعي لا يسمي مثله نسخا فتدبر **قوله** وقري تبتغون على خطاب المؤمنين هذه قراءة حميد بن قيس والاعرج في الشواذ فيندرج في قلعلة لقوله من ربهم ولو اريد خطاب

المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم ولو قيل ترك التغيير لما ذكر للتحويف بانه ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلتموه وفيه بلاغة لا تخفى واشارة الى ما مر من انه الله رب العالمين لا المسلمين فقط فافهم **قوله** اذن في الاصطياد بعد زوال المحرم ولا يلزم من ارادة الاباحة الخ قال الزجاج ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا اديت ثمنه فادخلها اي اذا اديت ابيح لك دخولها وهذه مسالة اصولية فقيل الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة واستدل بهذه الاية والمصنف رحمه الله لا يراه فلذا قال ان الامر هنا للتوسعة ورفع المنع والتقييد لتتميم ما مر له به فلا وجه للايجاب فيه ولا تكون الاية دليلا على ما ذكر فان كان ما يقتضي الايجاب او الاستحباب عمل به ومن قال حقيقته الايجاب قال انه مبالغة في صحة المباح حتى كانه واجب وقيل ان الامر في مثله لوجوب اعتقاد الحل وفيه نظر وتحقيقه في اصول الفقه **قوله** وقري بكسر النون الخ هذه قراءة شاذة منسوبة للحسن وضعيفة من جهة العربية لان النقل الى المتحرك مخالف للقياس وقيل انه لم يقرا بكسرة محضة بل امال الامالة الطا وان كانت من المستعلية وقري احد بالهمزة لانه يقال احل من احرامه واحل بمعنى فقوله وان حللتم تقرا على كسر اللام اي وقري احللتم **قوله** لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني ان معنى جرم حمل كما نقل عن ثعلب والكسائي يقال جرمه على كذا اي حمله عليه فعلى هذا يتعدى لواحد بنفسه وهو الضمير هنا والى الاخر بعلى وهو ان تعتدوا فتتعدى على ان تعتدوا ومحله بعد حذف الجار اما جر او نصب على المذهبين اي لا يحملنكم بغض قوم على الاعتداء عليهم وقال ابو عبيد والفرا معناه كسب يقال جرم واجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة وكسب يتعدى لواحد ايضا وقد يتعدى لاثنين وكذا اجرم يقال كسبه ذنبا واكسبه ذنبا فعلى هذا ان تعتدوا مفعول ثان له واصل مادته موضوعة لمعنى القطع لان الكاسب ينقطع لكسبه ومنه الجرم وسيأتي تحقيقه **قوله** شدة بغضهم وعداوتهم لهم الخ الشنان البغض او شدته وسمع في نونه الفتح والتسكين وفيهما احتمالان ان يكونا مصدرين شنوذا الان فعلان بالفتح مصدر ما يدل على الحركة كجولان ولا يكون لفعل متعد كما قاله سيبويه وهذا متعد لانه يقال شنئه ولان لانه لا يدل على الحركة وقيل انه في الغضب غليان القلب واضطرابه فلذا ورد مصدره كذلك وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو لويته ليانا بمعنى مطلته او صفة لان فعلان بالسكون في الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيهما قليلا كحمار قطوان وتيس عدوان فان كان مصدرا فاضافته اما الى الفاعل او المفعول اي ان يبغضكم قوم او يبغضونهم ورجح المصنف رحمه الله الوصفية في التسكين دون الفتح لندوره فيه كما اشار اليه واذا كان وصفا فهو بمعنى بغيض اي مبغض بالكسر اسم فاعل كقدير بمعنى قادر واضافته بيانية اي البغيض من بينهم وليس مضافا الى فاعله او مفعوله كالمصدر **قوله** لان صدوكم الخ هذا على قراءة الفتح بتقدير اللام على انه علة للشنان وعلى قراءة الكسر ان شرطية وما قبله دليل الجواب او الجواب على القول بجواز تقدمه والتصحيح الاول واورد على قراءة الكسر انه ان كان الصد المذكور ما وقع عام الحديبية فهو محقق متقدم فكيف يقال ان صدوكم وهو يقتضي استقباله وعدم تحققه وان اريد ما بعد الفتح فلم يقع صد بعده فذهب قوم الى ان الاية لم تنزل بعد الحديبية فانه غير متفق عليه ولئن سلم فهو للتوبيخ على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة على انه كان ينبغي ان لا يكون وفيه الاعلى سبيل الفرض والتقدير لقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين وجوز ان يكون بتقدير ان كانوا قد صدوكم وقوله ولا يجرمنكم الخ وقع في نسخة مقدما والتصحيح هذه وما ذكر نظرا الى ان الاصل ان تكون الهمزة للتعدية والا فيجوز ان يكون من جرمته بالمبالغة

ولم يجعل جمعت واجمت من المتعدي الى واحد وان تعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع
المفعول الذي يكون بلا واسطة البتة **قوله** على العفو والاغضا الخ الاغضا عدم التعرض الى
ما يكره وفسر البر والتقوى بهذا ليقابله بقوله ولا تعاونوا الخ فانه يدل على ذلك او هو عام
فالمراد بالبر ما يعم الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى ولو عطف الثاني بالواو كان اظهر
قال الطيبي والثاني اظهر واولى لتصير الاية من جوامع الكلم ويكون تذييلا للكلام فيندرج
في البر والتقوى جميع مناسك الحج قال تعالى فانها من تقوى القلوب والعفو والاغضا
ايضا في النهي عن الاثم والعدوان عدم التعرض لقاصدي البيت الحرام دخولا اوليا
وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولا يجرمنكم من حيث المعنى لانه من باب لا اريتك هاهنا
كانه قيل لا تعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لاجل ان صدوكم قريش عن البيت الحرام
وتعاونوا على العفو والاغضا ومن ثم قيل الوقف على ان تعتدوا لازم لان الاعتدا
منهي عنه والتعاون على البر مامور به والتشفي طلب شفا الصدر بالانتقام **قوله**
ما فارقته الروح من غير تذكية الذبح والمراد حتف انفه من غير سبب خارج عنه والدم
المسفوح الذي اسالوه واخرجوه بالة والامعاء معا وفي المصارين والاهلال رفع
الصوت والمراد به هنا ذكر ما يذبح له وقوله من وقذته بمعنى ضربته اصله ان تضربه
حتى يسترخي ومنه وقذه النعاس اي غلب عليه وانما قال في التا في النطيحة انها للنقل
لانها المنطوح مطلقا مذكرا كان او مؤنثا ولان فعيل بمعنى مفعول لا تدخله التا
وفسر ما اكل السبع بما اكل منه اي اكل بعضه لان ما اكل كله لا يتعلق به حكم ولا يمكن ان
يستثنى منه ما ادركه وذكي **قوله** وهو يدل على ان جوارح الصيد الخ جوارح الصيد
اعم من كلابه وطيوره كالبازي وهي في حكم السباع والحياة المستقرة هي التي لا تكون على [illegible]
الزوال قيل وعلامتها ان تضطرب بعد الذبح لا وقت الذبح فانه لا يجب وقوله من ذلك
اي ما ذكر قبله من المنخنقة الى هنا اذ لا يحتمل رجوعه الى ما قبله وعلى هذا الاية [illegible]
بقوله فما ذكيتم والامر يحتمل الاستثنا منها وقوله في الشرع لقطع الحلقوم اي موضوعة
له وفي نسخة بقطع الحلقوم بانها متعلق بالذكاة والذي يجري الطعام وتفصيل
التذكية في الفقه **قوله** والنصب واحد الانصاب معطوف على الميتة واطلق
فيها فعيل في حجارة كانوا يجوز علتها فعل على اصلها ولعل ذبحهم عليها كان علامة
على كونها للغير انتهى وقيل هي الاصنام لانها نصبت للعبد وعلى على اصلها او بمعنى
اللام والنصب بضمتين جمع نصاب وقيل هو مفرد وقرئ بضم النون وتسكين
الصاد تخفيفا وقرئ بفتحتين وفتح فسكون **قوله** الاستقسام بالازلام
جمع زلم وهو القدح المضروب به لطلب ما قدر وقسم له ولذلك سمي
استقساما وقد بينه المص والغفل بضم الغين المعجمة وسكون الفا الذي
لا سمة عليه لانه اغفلت علامته والمراد هنا انه لم يكتب عليه قيل هذا من جملة
الفال وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الفال فلم صار فسقا وحراما
واجيب بانه كان استشارة مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما واما
انه دخول في علم الغيب فلا نسلم ان الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استبداد
الله بعلم الغيب انه لا يعلمه الا هو ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين
والكهنة ممنوعا حراما بخلاف الاستخارة من القران فانه استعلام من الله
تعالى ومن ينظر في ترتيب [illegible] فهو لا يطلب الا علم الغيب منه

فلو

فلو كان طلب علم الغيب حراما لانسد طريق الفكر والرياضة ولا قايل به وقال الامام
رحمه الله لو لم يجز طلب علم الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وان
يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وفيه ان ما ذكره
من الاستخارة بالقران وتبعه النحرير فقال الظاهر المتفق عليه محل نظر فانه لم ينقل فعله
عن السلف وقد قيل ان الامام مالكا كرهه ولم ار فيه نقلا الا انه قال في فتاوى
الصوفية نقلا عن الزندوستي انه لا باس به وانه فعله معاذ وعلي رضي الله عنهما
وروي عن علي كرم الله وجهه انه قال من اراد ان يتفال بكتاب الله فليقرا قل هو الله
احد سبع مرات وليقل ثلاث مرات اللهم بكتابك تفاءلت وعليك توكلت اللهم ارني
في كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون في غيبك ثم يتفال باول الصحيفة انتهى
وفي النفس منه شي وفي كتاب الاحكام للجصاص ان الاية تدل على بطلان القرعة في
عتق العبيد لانها في معنى ذلك بعينه اذ كان فيه ابانة ما اخرجته القرعة من غير
استحقاق لان من اعتق احد عبديه عند موته ولم يخرجا من الثلث وقد علمنا
انهم متساوون في استحقاق الحرية ففي استعمال القرعة ابانة حرية غير مستحقة
وحرمانها من هو مساو له فيها كما يفعله صاحب الازلام فان قيل قد جازت القرعة
في قسمة الغنايم وغيرها وفي اخراج النسا قيل له انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم والبرا
من التهمة في ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك لجاز من غير قرعة واما الحرية فلو
على واحد منهم فغير جايز نقلها عنه الى غيره وفي استعمال القرعة نقل الحرية عمن
وقعت عليه واخراجه منها مع مساواة غيره فيها انتهى اقول هذا مذهب ابي حنيفة
رحمه الله واصحابه والشافعي خالفهم فيه وروي فيه احاديث صحيحة وله فيه تصنيف
مستقل قراناه رواية عن مشايخنا ونؤيده ونحوهما في القران من غير دليل ناسخ
واما القرعة في غير العتق فمتفق عليها **قوله** وقيل هو استقسام الجزور الخ
هذا هو الميسر وسياتي بيانه ورجح هذا البعض المفسرين ولانه يناسب ذكره مع محرمات
الطعام ومعناه طلب قسم من الجزور او ما قسمه الله له لانه وقوله دخول في علم الغيب
مرتبط به وقوله او الى بيان ما حرم اي اشارة الى تناول المحرمات من الماكل المعلوم
من سياق ما قبله فيرجع الى جميع ما قبله ويشمل الاستقسام **قوله** اراد به الحاضر
وما يتصل به من الازمنة الاتية واسقط قوله في الكشاف الماضية اذ لا معنى له هنا
وهو منصوب على الظرفية بليس وليست اللام فيه للعهد كما يقال كنت بالامس شابا
وانت اليوم اشيب او يجب للعهد والمراد يوم نزول الاية الذي ذكره المص رحمه الله
ورواه الشيخان عن عمر رضي الله عنه واليأس عدم الرجا واشار الى تقدير مضاف
فيه لان الياس ليس من نفس الدين بل من ابطاله او غلبته بان يغلبوكم عليه وقوله ان
يظهروا عليكم راجع الى الوجهين وان كان على الثاني اظهر وقوله فلا تخشوهم متفرع
على الياس واخلاص الخشية فيه يعلم من نهيهم عن خشية غيره **قوله** بالنصر والاظهار
على الاديان كلها الخ لانهم بالنص والقوة يجرون احكام الدين من غير مانع وبه تمامه
او المراد اتمام الدين في نفسه لبيان ما يلزم بيانه ويستنبط منه غيره وهذا رد على من
قال ان الاية تبطل القياس وانه اشار بقوله وقوانين الاجتهاد **قوله** بالهداية
والتوفيق الخ اي باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما و[illegible]
قبل ذلك ومنار الجاهلية استعارة لامورها من مناسكهم وغيرها **قوله**

دخول

قعة

ت

صلان

اختر به لكم الخ يعني انه تنظر فيه اي معنى الاختيار ولذا عدي باللام ومنهم من جعل
صفة لدين قدم عليه فانتصب حالا و الاسلام ودينا مفعولا رضيت ان ضمن معنى
صيرا ودينا منصوب على الحالية من الاسلام او تمييز من لكم فان قيل ما وجه تقييد
رضى الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على اكملت وهو مرضي قبل ذلك وبعده قيل
المراد برضاه حكمه باختياره حكما ابديا لا ينسخ وهو كان في ذلك اليوم وقوله وهو الدين
عند الله لا غير جملة حالية معترضة للدلالة على ما ذكرنا ثم **قوله** يتصل بذكر
المحرمات الخ الاضطرار الوقوع في الضرورة وقوله وقع بينهما من جملة الدين الخ اشارة
الى انه الاعتراض بذكر امر الدين يؤكد حرمتها لانها من جملته والمخمصة المجاعة
اي الجوع سمي بها لانه يخمص له البطون اي تضمر والجنف معناه الميل كما مر والمراد
بميله للاثم تجاوز محل الضرورة والرخصة بالزيادة او قصد امر غير دفعها
وهاهنا معنى قوله غير باغ ولا عاد ذلك وقد فسر الباغي في سورة البقرة به
بالمستأثر على غيره فكانه اشار هنا الى تفسير اخر له وقوله لا يؤاخذه بأكله او لأنه
به ليصح جعله جوابا للشرطية مترتبا عليه واشار الى انه اقيم فيه سببه مقامه
مقامه لانه مقدر في الكلام وان كان لا مانع منه **قوله** لما تضمن السؤال يعني
المقول الخ يعني ان السؤال ليس مما يعلق في الجمل ويتعدى بحرف الجر يقال سأل عن
كذا فقيل انه بتقدير مضاف اي جواب ماذا واختار المص رحمه الله انه ضمن معنى
القول فحكيت به الجملة كما يحكى بالقول وليس معلقا لانه وان لم يكن من افعال القلوب
لكنه طريق العلم فعلق كما يعلق وقال لهم دون لنا الذي وقع في سؤالهم لمقتضى
الحكاية ذلك حكاية بالمعنى لمناسبة غيبة يسألونك كما تقول اقسم زيد ليضربن بكذا
لو قلت لاضربن جاز وقوله والمسؤل الخ اي ليس عن مطلق ما احل بل عن المطاعم لا
الكلام فيها وقوله سألوا عما احل لهم اي هل هو جميع ما عدا المذكورات وفيه تفصيل
فاجيبوا بانه لا تفصيل لا **قوله** ما لم تستخبثه الطباع السليمة الخ فالمراد بالطيب
ما لم يستخبث لقوله يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد مستخبثات
العرب مما كانوا يأكلونه من الحشرات وقوله او ما لا يدل الخ تفسير اخر للطيب وهو
بمعنى الحلال لان الطيب يكون بمعنى الحلال والحل اما بنص او قياس ويدخل
فيه الاجماع لا بد من استناده لنص وان لم يتفق عليه وقال السليمة لان الطباع
جمع طبع وهو ما طبع عليه الانسان كما ذكره الازهري فلا عبرة بمن انكر كونه
جمعا وقال انه واحد مذكر ومن انثه ذهب الى الطبيعة وقال ابن السيد
يجوز ان يكون جمع طبع ككلب وكلاب انتهى وكانه لم يقف على ما قاله الازهري
قوله عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة الخ يصح على هذا ايضا كونها
مبتدأ وجملة فكلوا خبره لكنه خلاف الظاهر **قوله** وصيد ما علمتم الخ اي صيده
لانه الذي احل لعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وعلى تقدير
الشرطية لا يكون عطفا على الطيبات بل مبتدأ خبره الشرط والجزاء على المختار
والجملة عطف على جملة احل لكم ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزجاج
انه قال بالتقدير فيه وقال تقديره لا يبطل كونها شرطية لان المضاف
الى اسم الشرط في حكم المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب اضرب كما تقول
من يضرب اضرب كذا قاله النحرير والظاهر انه لا حاجة الى جعل الصيد

اي صيده

بمعنى

بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلق بالفعل وانه لا حاجة الى تقدير المضاف على جعلها
شرطية كما اشار اليه المص رحمه الله بترك التقدير فيه لانه على ذلك التقدير يصير الجزاء
خاليا عن ضمير المبتدأ الا ان يتكلف بجعل ما امكن من وضع الظاهر موضع المضمر قليلا تأمل وقوله
والجوارح كواسب الخ من قولهم جرح فلان اهله خيرا اذا اكسبهم وفلان جارحة اهله
اي كاسبهم **قوله** معلمين اياه الصيد الخ مؤدب الجوارح شامل للكلاب وخصه به الاشتقاق
لانه الكثير فيه وقوله مضري اصل معنى التضري الاعتياد والحث وقد ضري بالصيد كاضرى
عليه مترتبة عليه ثم قيل لكل من اعتاد شيئا وقوله لان كل سبع يسمى كلبا في تسميته
للطير ظ ولا دلالة له في تسمية الاسد كلبا عليه وقوله من الكلب بسكون اللام اصالة
او مخففة كلب بفتحتين وفيه على هذا استخدام في قوله فيه **قوله** لقوله صلى الله
عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك قال في الكشاف فاكله الاسد وسيأتي
هذا في سورة النجم قاله صلى الله عليه وسلم في حق عتبة بن ابي لهب ولهب بن ابي
لهب وقد اذاه وسبه قال الطيبي رحمه الله هذا حديث موضوع وليس كما قال
بل هو حديث صحيح اخرجه الحاكم في المستدرك من حديث ابي نوفل قال كان لهب بن ابي
لهب يسب النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من
كلابك او كلبك فخرج في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال اني اخاف
دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلوا امتاعه حوله وقعدوا يحرسونه فجاء اسد فانتزعه
وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسناد وقوله وانتصابه اي مكلبين وقوله وفائدتها
المبالغة الخ اشارة الى الحال مؤكدة لعاملها وهو علمتم **قوله** حال ثانية مؤكدة
ايضا او استئنافية ان لم يكن ما شرطية والا فهي معترضة **قوله** من الحيل وطرق التأديب
الخ اي المراد بما علمهم الله ما ذكر وهو اعم من الوجه الثاني ولذا قدمه لانه اعم فائدة اذ
التأديب شامل لما في ارساله وما معه وقيل الاول متعلق بكيفية التعليم والحيل وفي
من الله اي بالهام منه او بالعقل الذي خلقه فيهم والثاني مما في الاصطياد من الجزئيات
التي يحل بها الصيد وذلك بالشرع الذي علمه الله فعلى الاول الحال اعني تعلمونهن
بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى اي مكلبين وعلى الثاني فيه زائد وقوله
بدعائه اي بنداء الصيد للكلب ونحوه **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم الى اخره
رواه اصحاب السنن واوله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد
الكلب المعلم فقال اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل مما امسك عليك فان
اكل منه فلا تأكل فانما امسك على نفسه قال ابو حنيفة واصحابه اذا اكل الكلب من الصيد
فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازي ونحوه وان اكل وعليه اكثر الحرمين من
الشافعية وقال مالك والليث يؤكل وان اكل الكلب منه وقال الشافعي رحمه الله
لا يؤكل اذا اكل منه والى المذاهب اشار المص رحمه الله وقوله في الحديث انما امسك الخ
علة للنهي وقوله الضمير لما علمتم الخ هذا هو الاصح كما صرح به الحديث السابق وقيل
هو للاكل وهو بعيد وقوله فيؤاخذكم الخ اشارة الى ان سرعة الحساب مجاز عن
المؤاخذة على جميع الافعال حقيرها وجليلها لان من سرع عليه الحساب وسهل
يحاسب على كل شيء ومن صعب عليه قد يحاسب على ما يهمه ويترك غيره **قوله**
يتناول الذبائح وغيرها وتعميم الخ في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
المراد بها الذبائح لان غيرها لم يختلف في حله وقوله والنصارى قيل فيه نظر

قال النصاري ثالث ثلثة واخرج عبد الرزاق عن النخعي عن علي كرم الله وجهه ورضي عنه انه
كان يكره ذبايح بني تغلب ونساهم ويقول هم من العرب وروي الشافعي عنه باسناد
صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم ليسوا باهل كتاب **قوله** سنوا بهم سنة اهل الكتاب
الخ قال ابن حجر رحمه الله لم اجده بهذا اللفظ وقد رواه مالك في الموطا عن عمر رضي
الله عنه انه قال ما ادري ما اصنع في امر المجوس فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنه اشهد لسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة اهل
الكتاب قال مالك رحمه الله يعني في الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية انه لا توكل
ذبايحهم ولا تنكح نساوهم ورواه البيهقي عن الحسن بمعني ما ذكره المص وعبد الرزاق
وقال اجماع اكثر المسلمين عليه يوكده فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة احلت لكم الطيبات
للتاكيد والتوطية لما بعده وذكر اليوم لما مر **قوله** وطعامكم حل لهم الخ ولا
عليكم اصله لا باس عليكم فحذف اسم لا وهو ممنوع من العرب كما ذكره النحاة وفي
الانتصاف لما كان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة اولوا الاية بصرف الخطاب الي
المومنين اي لا جناح عليكم ايها المسلمون ان تطعموا اهل الكتاب وفي امالي الامام السهيلي
رحمه الله قيل ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون الي بيانها فعنه جوابان احدهما
ان المعني انظروا الي ما احل لكم في شريعتكم فان اطعموكم فكلوه ولا تنظروا الي ما كان
محرما عليهم فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ثم نسخ ذلك في شرعنا والثاني
بيان لنا لا لهم اي اعلموا ان ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد احل لهم ايضا
وكذلك لو اطعمونا خبز برا ونحوه وقالوا هو حلال في شريعتنا وقد اباح الله لكم
طعامنا اكلنا بما هو وقلنا ان الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره فالمعني طعامهم
حل لكم اذا كان الطعام الذي احللته لكم وهذا التفسير معني قول السدي وغيره
الثاني للنحاس والزجاج والنقاش وكثير من المتاخرين ان المعني جايز لكم ان تطعموهم
من طعامكم لا ان نبين لهم ما يحل لهم في دينهم لان دينهم باطل لانه لم يبق والمعني
بل طعامكم والطعام الماكول واما العقد فهو الاطعام فان زعموا ان الطعام قد يقوم
مقام الاطعام توسعا قلنا بقي اعتراض اخر وهو الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا
وهو ممتنع بالاجماع لا يجيزون اطعام زيد حسن للمساكين ولا امرك شديد بزيد لك
جاز وطعامكم حل لهم انتهي وقوله تبيعوهم يفيد انه يجوز البيع لهم مطلقا ولو
كانوا من دار الحرب وبه صرح الفقها لكن قالوا الاولي ان لا يباع لهم غلاف السلاح
وما يعين علي الحرب وبعضهم يخطي في الاول فاعرفه **قوله** والمحصنات الخ حمله
بعضنا علي الاولي بنا علي نكاح الامة الكافرة واما المحصنات من الذين اوتوا الكتاب فسره
ابن عمر رضي الله عنهما بمن اسلم منهن وقالوا انه يا باه النظم ولم يرتضوه وهو بظاهره
يتناول الحربيات وقال ابن عباس رضي الله عنهما لا يجوز نكاح الحربيات وخص الاية
بالذميات واحتج له بقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون
من حاد الله ورسوله والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالي خلق لكم من انفسكم
ازواجا وجعل بينكم مودة ورحمة قال الجصاص وهذا عندنا انما يدل علي الكراهة
واصحابنا يكرهون مناكحة اهل الحرب **قوله** وتقييد الحل باتيانها اي الاجور
والمهور لا تحصيلها ابتدا العقد لا مفهوم له لان التاكيد الوجوب لا للاحتراز او
الادب لا ايتا التعهد والالتزام مجازا وهذا اقرب وان كان المال واحدا وحمل النسا

علي

علي المهاد الزنا للظهور مقابله في الاسناد لتبادره من الحذف وهو التصديق وقيل الاول
نهي عن الزنا والثاني نهي عن مخالطتهن يريد بالايمان شرايع الاسلام علي انه مصدر اريد
به المومن به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والكفر اباعنه وجحوده
والاية تذييل لقوله اليوم احل لكم الطيبات تعظيما لشان ما احله الله وما حرمه وتغليظا
علي من خالف ذلك فيقتضي ان يراد بالايمان امور الدين **قوله** اي اذا اردتم القيام
الخ لما كان النظم اذا احمل علي ظاهره يقتضي تاخير الوضوء عن الصلاة او كونه قبلها او
متصلا بها بعد القيام وكله غير مراد اولوه بتاويلين ان يكون القيام الي الصلاة بمعني
ارادته فعبر عن السبب بالمسبب او قصدها فعبر عن احد لازمي الشي بلازمه الاخر لانه
من اطلاق اسم الملزوم علي لازمه والمسبب علي سببه بناء علي ان ارادة الشي لازم وسبب
علي انه لو سلم فيكفي في تغاير الوجهين اعتبار العلاقتين واختار الاول لما في الثاني من
التكلف كذا قيل وهو مورد لكلام العلامة حيث قال المراد بالقيام قصدها وعلي الاول
قصد القيام الي الصلاة والمص رحمه الله جعل الاول من باب اطلاق المسبب علي السبب
والثاني من اطلاق الملزوم علي اللازم وقصد الشي كما انه لازم للقيام اليه سبب
له فلا فرق في ذلك بينهما وهذا اشارة الي سوال علي الزمخشري وهو وارد علي المص ايضا
وهو انه لا فرق بين الوجهين معني اذ القصد والارادة متقاربان والعلاقة وان
اعتبر فيها التغاير كما ذكر لا يخفي فيها الاتحاد فترجيح احد الوجهين وجعله غير
الاخفش ليس تحته كبير معني والنحرير حاول الجواب عنه ولا طايل تحته وقيل في الفرق
بينهما ان الاول هو القصد الي الانتصاب الي الصلاة والثاني القصد الي الصلاة
ولا تلا الي الانتصاب وبعد كلام لم يتضح كل الاتضاح **قوله** والتنبيه علي ان من
اراد العبادة الخ وجهه يوخذ من التعليق علي الارادة فانحوا بها مقارنة او متصل
وما ذكره في الوجه الثاني من ان التوجه الخ قيل عليه انه يكفي في التعبير عن القصد
بالقيام ان القيام يستلزم القصد ولا دخل لكون التوجه مستلزما ماله في التعبير بالقيا
عن القصد الا ان يقال اراد تاكيد استلزام القيام للقصد بان القيام لا ينفك عن
التوجه المستلزم للقصد وفيه تامل **قوله** وظاهر الاية يوجب الوضوء علي كل قايم
الخ نظرا الي عموم الذين امنوا من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن في الكلام دلالة
علي تكرار الفعل لانها لا تقتضيه علي الصحيح وانما ذلك من خارج لكن الاجماع صرفه
عن ظاهرها فاما ان يكون مقيدا اي وانتم محدثون بقرينة دلالة الحال ولانه اشترط
الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء المخلفية في التيمم
لم يكن البدل بدلا وقوله فلم تجدوا ماء صريح في البدلية واما ما قيل انه اشترط
الحدث في البدل فيدل علي هذا اضعف ظاهر فانه للضرورة ولا ضرورة بدون الحدث
وفقد الما وقيل انه لا دلالة له في الكلام علي عموم الاحوال فيختص بالمحل وانه لا دلالة
له علي تخصيص الافراد ويجب علي المومن الوضوء عند القيام ولو مرة واورد عليه
انه لو لا دلالة له العبارة علي عموم الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وقيل الامر
للندب ويعلم الوجوب للمحدث من السنة وهو بعيد لاجماعهم علي ان وجوب
الوضو مستفاد من هذه الاية مع الاحتياج الي التخصيص بغير المحدثين من
غير دليل مع انه لا ندب بالنسبة الي المحدثين والابعد منه انه ندب بالنسبة
الي البعض ووجوب بالنسبة لاخرين وكون النبي صلى الله عليه وسلم صلى الخمس

بوضوء واحد اخرجه مسلم وغيره وقوله عمدا فعلته اي بيانا للجواز ويعلم منه ان التجديد
الوضوء سنة وقيل في الكلام شرط مقدر اي اذا قمتم الى الصلاة الخ ان كنتم محدثين وان
كنتم جنبا وهو قريب جدا **قوله** وقيل كان ذلك اول الامر ثم نسخ الخ فيه ان احمد وابا
داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي رووا عن عبد الله بن الغسيل ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان او غير طاهر فلما
شق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم امر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء
الا من حدث وحديث المائدة لا يعارضه لان العراقي قال لم اجده مرفوعا وقد مر ان الامر
ما نزل براءة **قوله** ولا حاجة الى الدلك الخ الدلك عند الحنفية من الاداب والواجب عند
مالك رحمه الله لذاته وقيل لتحقق وصول الما فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج
في شرح المنية **قوله** الجمهور على دخول المرفقين الخ وخالف في ذلك بعضهم كزفر واما
انها اذا كانت بمعنى مع او متعلقة بمحذوف لم يبق معنى التحديد ولم يبق لذكره مزيد
فائدة لاستفادة اليد عليهما فذكرها زائد ففيه نظر لانه يدل على دخول المرافق صريحا لان
اليد وان كانت الى المنكب فليس ذلك مرادا هنا بل المراد بعضها الخروج ما فوق المرفق
وادخاله ويعلم منه التحديد ايضا وما جنح اليه المص رحمه الله ان التنصيص على
الشيء لا يقتضي عدم غيره فتامل **قوله** وقيل بعيد الى الغاية مطلقا الخ اختلف
اهل النحو والاصول في هذه المسائل فمن قائل بالدخول مطلقا ومن قائل بالخروج
مطلقا ومفصل بين ان صدر الكلام ان لم يتناول الغاية كمد الحكم اليها فلا يدخل مثل
اتموا الصيام الى الليل وان تناولها كما هنا فذكرها للاسقاط ما وراها فيبقى داخلا
تحت الحكم وهذا ايضا ليس على اطلاقه اذ يدخل في مثل قرات القران الخ بخلاف قراته
الى سورة كذا والغاية ما ينتهي به الشيء فيطلق على الجزء الاخير وما يلاقيه والمرفق
بفتح الميم وكسر الفاء على الافصح وعكسه **قوله** الباء مزيدة وقيل للتبعيض الخ لما ان
المسح متعديا بنفسه جعلها زائدة ولظهور فقدها او هي دخلت في المنقول لتضمين
معنى الالصاق وهو شامل لمسح البعض والكل ولا دلالة على احدهما فحمل على التبعيض
لتيقنه وقيل ان الباء تفيد التبعيض سواء دخلت في الالة نحو مسحت بالمنديل
او المحل نحو مسحت براس اليتيم ونقل عن ابي علي وبه اخذ ابو حنيفة لكن ذهب
الى ان الاقل ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تادي الفرض به بالاتفاق
فصار مجملا بين مسح النبي صلى الله عليه وسلم على الناصية مقدارها وهو
الربع ومبناه على اشتراط الترتيب والا فيجوز ان يكون عدم الاعتداد به لذلك
قوله نصبه نافع وابن عامر الخ قرئ ارجلكم بالنصب والجر والرفع فالاول اما
بالعطف على وجوهكم وقيل على ايديكم بناء على ان العطف على الاول او الثاني اذا
تعذر المعطوف عليه لكنه اورد عليه ان فيه الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه ابو البقا رحمه الله وقال انه
لا باس به واما احتمال العطف على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى **قوله**
وجره الباقون على الجوار الخ حمل قراءة الجر على الجر الجواري واشار الى الرد على
من قال انه شاذ بابه الشعر مع انه انما ورد كثيرا في النعت وقليلا في التاكيد
لا في العطف وحرف العطف مانع من الجوار بانه كثير في كلام العرب نظما ونثرا
ولا يختص بالنعت والتاكيد اذ قد ورد في العطف كما اثبته النحاة حتى

فذكرها

عقدوا

عقدوا له بابا على حدته لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى نقدوا عن اعتباره في
الاعراب الى التثنية والتانيث وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهي
هنا ليس كذلك لان الغاية دلت على انه ليس بممسوح اذ المسح لا يغيا والنكتة فيه الا
الى تخفيفه حتى كانه مسح ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حالة
استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لان الماسح على الخف ليس
ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة
وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين
اتفاقا كذا قيل وفيه بحث لانه يجوز ان يكون لبيان المحل الذي يجزي عليه المسح لانه
لا يجزي على ساقه ثم انه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير انه لا دلالة في كلامه
عليه **قوله** وفائدته التنبيه الخ في نسخة نقتصد وفي اخرى نقتصد وهما
بمعنى اي يخفف وهذا استفاد من صيغة العطف لا من جعله معطوفا على الممسوح
ليفيد ما ذكره كما قيل فان قيل العطف على الممسوح لا المسح يكون جمعا بين الحقيقة
والمجاز حيث اريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقة وبالنسبة الى المعطوف
الغسل الخفيف بالمسح في قلة استعمال الما قيل انه اشكال قوي لا محيص عنه سوى
الحمل على تقدير اعادة العامل في المعطوف مرادا به المعنى المجازي فتكون الارجل
معطوفة على الراس في الظاهر وهو من عطف الجمل في التحقيق اي وامسحوا ارجلكم ولا
يخفى انه لا دلالة في الكلام على التجوز في المحذوف مع ما في امثال الجار من الضعف وقيل
انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو من المشاكلة ومن اهل البدع من جوز المسح على الرجل
بدون الخف مستندا لا بظاهر الاية وللشريف المرتضى كلام في تاييده تركناه لاجماع اهل
السنة على خلافه وتمثيله بعذاب يوم اليم بجر اليم وهو صفة العذاب لا اليوم ونحو
عين في قراءة الجر معطوف على ولدان لا على ما قبله مما طاف به ووقع في التمثيل بها في
الايتين ابا البقا وغيره وسياتي فيهما كلام اخر **قوله** وفي الفصل الخ هذا مذهبه ومن
الايما بمعنى التنبيه والدلالة فلذا عداه بعلى والتاييد بعده لاسيله ويعترض
بذهول بيان الاولى ويكفي مثله نكتة وقراءة الرفع على انه مبتدا خبره محذوف كما
ذكره المص رحمه الله وقوله فاغسلوا اخذه من التطهير الدال على المبالغة في الطهارة
قوله وليتصل الكلام الخ قيل وليلا يتوهم نسخه لان هذه السورة من اخر ما نزل
قوله اي ما يريد الامر بالطهارة الخ يريد ان مفعوله محذوف واللام للتعليل لا زائدة
لان ان المصدرية لا تنصب بعد اللام الزائدة وقوله تضييقا مفعول له مبين للمعنى
والحرج الضيق **قوله** ليطهركم الخ يعني الطهارة هنا المعنوية بمعنى التنظف او
معنوية بمعنى تكفيرا للذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة فان الحدث ليس بنجاسة
وهذا رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة وليس كذلك
لانه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث
ينجس الطعام او الثوب الرطب مثلا فانه او يفسد الصلاة بحمل محدث او
جنب غسل موضع خروج النجاسة منه واما تنجس الما عند ابي حنيفة فلانتقال
المانعية والاثام اليه وقيل معناه ليطهر القلب عن دنس التمرد عن طاعة
الله تعالى **قوله** او ليطهركم بالتراب اذا اعوزكم الما الخ يقال اعوزني كذا
بمعنى اعجز في العوز بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع

وهو

بين

الكلبي واما ما نقل عن بعض الشافعية كامام الحرمين من ان القول بان التراب مطهر
قول ركيك فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه انه مخالف للحديث الصحيح
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا **قوله** لا ان لا تنقدر بعد المزيدة هذا مخالف لكلام
النحاة قال الرضي الظاهر ان يقدر انه بعد اللام الزائدة التي بعد فعل الامر والارادة
وكذا في المغني وغيره فلا يسلف لصحة هذا القول وقوع هذه اللام بعد الارادة والامر
في القرآن وكلام العرب شايع متفشي وهو من مسائل الكتاب قال فيه سالته اي الخليل عن
معنى اريد لان يفعل فقال انما تريد ان تقول اردت لهذا كما قال تعالى وامرت لان
اكون اول المسلمين انتهى واختلف فيه النحاة فقال السيرافي رحمه الله فيه وجهان
احدهما ما اختاره الصريح ان مفعوله مقدر اي اريد ما اريد لان تفعل فاللام
تعليلية غير زائدة الثاني انها زائدة للتاكيد المقصود انتهى وقال ابو علي في التعليقة
عن المبرد ان الفعل دال على المصدر فهو مقدر اي ارادتي وارادتي لكذا فحذف ارادتي
واللام زائدة انتهى وهو تكلف بعيد ففيه ثلاثة مذاهب اقربها الاول واسهلها
الثاني وهو من بليغ الكلام القديم كقوله • اريد لانسى ذكرها كانما • ووجه البلاغة
فيه ان الجار دال على تعيم المراد والمامور به وان لا يتخلف مراده وامتثال امره وهذا مما يدركه
الذوق السليم وكذا ان تقول ان مرادة اللام لا تزاد في غير الامر والارادة **قوله** ليتم
شرعه الخ يعني ان المراد بالنعمة نعمة الطهارة بقرينة المقام ومطهرة ومكرمة الكلام
فيه الفتح كقولهم الولد مجبنة ومبخلة اي سبب للبخل والجبن ويصح ان يكون على
وزن اسم الفاعل مشددا والغاية مرجع العزيمة وهي ضد الرخصة اي المعنى جعل
الله نعمة الرخصة تتميما لنعمة العزيمة **قوله** والاية مشتملة على سبعة امور الخ
والاصل الماء والبدل التراب والمستوعب الغسل وغيره الوضوء والحد وفد بقوله
الى المرافق والى الكعبين وغيره ما سواه وهذا الظاهر وقوله بالاسلام يحتمل التعميم
وهذا اولى **قوله** يعني الميثاق الذي اخذ الخ هو بهذا اللفظ اخرجه البخاري
ومسلم وفي النهاية المنشط بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكره ما
يكره فلا ينشط لعمله وهذه المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من
النبوة والاولى في سنة احدى عشر فقوله ليلة العقبة اي الاولى وقيل بيعة
وبيعة الرضوان بالحديبية سميت بها لقوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ
يبايعونك تحت الشجرة وقوله في اسنا لغة بمعنى تناسينا وهو مصدر النسي الذي
فكان من شبي انسي نفسه وذات الصدر ومرامثل فمعناه صاحبة الصدر ومجوزيه
عاقبتها كما في قوله ذا الناب واشار الى ان المراد بعلمه مجازا انه على ما علمه وفعلا
لا يكون في مثل هذا الموقع فناقد هذا او يندرج في مسامحات المصنفين لان لها استعمالا
خاص بعد النفي ويمكن تاويل كلامه بما يوافقه وهو واضح **قوله** عداه بعلى
الخ قد سبق ما نقلنا من ان جرم يكون بمعنى حمل فيتعدى للمفعول الاول بنفسه
وللثاني بعلى او بمعنى كسب فيتعدى لواحد ولاثنين وفسره المصنف رحمه الله بها هنا لكن
وهنا لما صرح بعلى تعين الاول وان كان معنى حقيقيا فلا كلام والا فعلى التضمين
والمص اشار الى ان المختار عنده انه غير حقيقي فتقديمه هناك لموافقته
لما صرح به في النظم فما قيل جرم يجي متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا ولتيم هذا
منه لان مفعوله لا يكون الا مكسوبا كالذنب لا الشخص والى مفعولين وظاهره ان

هذا

هذا البغض منه لم يوجد حتى فالحق فيما هو في موضع المفعول الثاني فاعتبر تضمين معنى الحمل الصحيح
كون معنى الاول هو الشخص والثاني مع حرف الاستعلاء لا يخفى ما فيه من القصور بل الخلل
كما يعلم مما مر ولما فتحت مكة امر الله المسلمين ان لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم وان
يعدلوا في القول والفعل والحكم وهو مراد المص بما ذكره **قوله** اي العدل الخ يعني ان
الضمير راجع الى المصدر الذي تضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل فيندرج فيه العدل
مع الكفار وهو المقصود بالاية لما مر في سبب النزول وان كان للعدل مع الكفار فظاهر
وعلى الوجهين يتم قوله واذا كان هذا العدل الخ فلا يرد قول النحرير ان مبناه على ان
هو هو اقرب لخصوص مصدر اعدلوا المراد به العدل مع المشركين وترك الاعتداء عليهم
واما اذا كان لمطلقه فلا **قوله** صرح لهم بالامر بالعدل الخ في الكشاف صرح لهم بالامر
بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم استانف فذكر وجه الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى
اي العدل اقرب الى التقوى وادخل في مناسبتها او اقرب الى التقوى لكونه لطفا
فيها يعني ان اقربيته الى التقوى مناسبة الطاعة للطاعة فالتقوى بمعنى الطاعة
وهو انسب بها من غيره منها او مناسبة افضا السبب الى المسبب فهو بمنزلة الجزء الاخير
من العلة فليس المراد انه اقرب من غير العدل حتى يكون من قبيل الخل احلى من العسل
كما قاله الراغب فتدبر **قوله** فيجازيكم الخ يعني ان كونه خبيرا كناية عن المجازاة كما مر
وتركه وتكرير هذا الحكم الخ يعني قوله يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط الى
هنا مع تقدمه في سورة النسا بعينه لما ذكر اي لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب
النزول والسياق والسباق كذا في حواشي القطب وليس المراد بالحكم النهي عن الجور والامر
بالعدل واتحاد الحكم لانهما حكم واحد كما قيل ونايرة فاعلة من نارت نايرة اي هاجت
هائجة **قوله** انما حذف ثاني مفعولي وعد الخ لما كان الظاهر نصب مغفرة واجرا على انه
مفعول وعد كما وقع في سورة الفتح اشاروا الى نكتة العدول عن الظاهر بان مفعوله
محذوف يعتبره ما بعده او متروك ومعناه قدم لهم وعدا وهو ما بين بالجملة المذكورة
بعده وهي جواب سؤال مقدر اي اي شي وعده لهم او القول مقدر اي وعدهم قائلا لهم
مغفرة او هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال او المراد حكاية لانه يحكي بما
هو في معنى القول عند الكوفيين وفائدة التوعد بهذا القول انه وعد من لا يخلف
الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم وفي حقهم فكان اخبارا بثبوته
لهم وهو ابلغ وقيل ان هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيرا لهم وتهوينا لسكرات
الموت عليهم **قوله** هذا من عادته تعالى الخ الذي يتبع بدل من هذا وتطييب قلوبهم
لجعل اصحاب النار هم الكفرة لا هولاء **قوله** روي ان المشركين راوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم الخ هكذا اخرجه مسلم عن جابر رضي الله عنه وغيره من طرق اخر وعسفان
كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من مكة وكان ذلك في السنة الخامسة من الهجرة
وقد التقى المسلمون والكفار وافترقوا من غير حرب ورأى هنا بصرية وقاموا في
موضع الحال بتقدير قد او بدل من النبي واصحابه بتاويله بالمصدر مثل سمعته
قال كذا وقوله الا كانوا بفتح الهمزة وتشديد اللام وهي كلمة تنديم كهلا وقيل
معناه على ان لا كانوا وليس بتشديد لان لا لا تدخل على الماضي من غير تكرير
وقد كان في غزوة ذات الرقاع وذي امار ومعنى اكبوا عليهم هجموا عليهم وهم
في الصلاة بدون سلاح **قوله** وقيل اشارة الى ما روي الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل

عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن اسحاق والبيهقي لكن الذي في رواياتهم ان القتيلين كانوا
كانوا معاهدين للمسلمين وان الخروج الى بني النضير لا الى قريظة والمهرب بفتح فسكون
نسبة الى بني مهرة حي من العرب وجحاش بكسر الجيم علم يهودي **قوله** وقيل نزلت رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث اخرجه الشيخان من حديث جابر ولا يبعد في كون
هذه اسبابا لنزولك بجواز تعدده قوله قوم فان الجمع قد يطلق على الواحد كما في قوله
الذي قال لهم الناس ولا حاجة الى تكلف تقدير بعض او انهم بامرهم فكانهم هموا **قوله**
بالقتل والاهلاك الخ الاهلاك اعم من المباشرة التي بالقتل والبسط مطلق المد فبسط اليد
للبطش وبسط اللسان للشتم واذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون يبسطوا اليكم ايديهم
والسنتهم جمع بين معنيين مختلفين للفظ واحد وقوله ان تمدوا اشارة الى المعنى الذي
به قابل البسط وقوله فانه الكافي اشارة الى وجه انتظامه مع ما بعده **قوله** شاهدا
من كل سبط الخ تقدم ان السبط في بني اسرائيل كالقبيلة في العرب والنقيب والعريف الذي
يجعل راسا للقوم من الجيش لانه ينقب عن احوالهم ويفتشها وبعير فيما من النقب في
الحايط ونحوه او هو بمعنى الكفيل لو قايتهم بما امروا به وارتحل بالذكر للجبابرة وكربلا
بلدة بالشام والكنعانيون اولاد كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام
وهم امة من الجبابرة ولغتهم تقرب من العربية وكالب بفتح اللام ويوقنا بفتح الفا
وتشديد النون ويهوذا بالذال المعجمة تعذرها الف كلها اعلام غير عربية ومحل العبة
على الضربة بقرينة المقام وقيل الظاهر تفسيره باني او فقتكم للخير **قوله** اي نصرتموه
وقويتموه الخ اصل معنى التعزير المنع والذب بالذال المعجمة بمعناه ايضا وقيل
اصله التقوية من العزر وهو والازر من واد واحد ومن التقوية منع لمن قويته على
غيره فهما متقاربان ثم تجوز به عن النصرة لما فيها من ذلك وعن التاديب وهو في
الشرع ما كان دون الحد لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا سمي في الحديث
نصرة في قوله صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما ونصرة الظالم تاديبه
كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنه قال الطيبي رحمه الله فان قلت
الايمان بالرسل مقدم على اقامة الصلاة وايتا الزكاة فلم اخر ذكره في قوله ان
اقمتم الصلاة الاية قلت هذه الجملة اعني قوله وآمنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتموا
الله قرضا حسنا كناية ايمائية عن المجاهدة ونصرة دين الله ورسله والانفاق في
سبيله كانه قيل لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم في سبيلي يدل عليه
قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين قال اي لا ترتدوا على ادباركم
في دينكم لمخالفتكم امر ربكم وعصيانكم نبيكم صلى الله عليه وسلم وانما وقع الاهتمام بشان
هذه التربية دون الاوليين وابرزت في معرض الثانية لان القوم كانوا يتقاعدون
عن القتال ويقولون لموسى صلى الله عليه وسلم اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا
قاعدون وقيل انما قدمت لانهما الظاهر من احواله الدالة على ايمانه وفسر
القرض بالانفاق في الخير وهو استعارة لانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه
بالقرض الذي يقتضي مثله وفي كلام العرب قديما الصالحات قروض **قوله** ساد
مسد جواب الشرط كذا في الكشاف ايضا وقيل عليه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب لسابقهما
الا ان يتقدمه ذو خبر فهو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف واللام الاولى موطئة
والثانية جوابية وليس بشيء لان مراده ان جواب الشرط محذوف وهذا دال عليه

يتقاعدون

ونو

بنو ساد مسده معنى لا انه جواب له ويجوز ان يكون لاكفرن جوابا لما تضمنه قوله ولقد
اخذنا ميثاق بني اسرائيل من القسم وقيل ان جوابه لئن اقمتم فلا تكون اللام موطئة او
تكون ذات وجهين وهو غريب وجملة القسم لشرط وجوابه معترضة لذلك الميثاق
التعذر **قوله** بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم اي الشرط المؤكد بالقسم
الذي علق به ما وقع في جوابه من الوعد العظيم وهو قوله لاكفرن الخ وعظمه ها هنا
وعدل عن قول الزمخشري بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه اورد
عليه ان الوعد بتكفير السيات وادخال الجنات جزا للشرط والجزا هو المعلق بالشرط
لا الشرط بالجزا فعبارة الكتاب على القلب ولذا غيرها المص اشارة الى انها مقلوبة
واجيب بانه لم يرد بالتعليق المصطلح اي جعل امر على خط الوجود مرتبا ومفيدا
حصوله بحصول شرط ومسببا عنه بل معناه اللغوي وهنا الارتباط به وقد جعل الربط
مرتبطا بالوعد حيث اخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط وقد وقع
التعليق بهذا المعنى في كلام السيرافي وغيره وان التعليق في الحقيقة من الجانبين
لان كلا منهما سبب للاخر من وجه فالشرط من جهة الوجود العيني والجزا من جهة
الوجود العقلي او بان الوعد العظيم هو قوله اني معكم بالاعانة والنصرة والربط
متعلق به من حيث المعنى نحو انا معتق بشانك ان خدمتني رفعت محلك وهو يرجع
الى جعل التعليق لغويا ايضا فلا حاجة الى العدول عن الظاهر لهذا وقيل ليس معنى
لانه ما يفهم من الربط النحوي لظهور ان ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلاة وايتا الزكاة
والايمان بالرسل بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدته هذا الوعد وانت هذا الانعام
والاحسان له الضلال بعد هذا افنح واظهر ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة
بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية ويدل على هذا
انه وصف الشرط بالمؤكد ومعلوم ان القسم ليس لتاكيد مضمون الربط بل مضمون الجملة
بل التحقيق انه مؤكد للاخبار الذي تضمنه الجزا كما صرح به السيرافي وهذا مع بعده
وتكلفه محصله ان المراد بالشرط الجملة الشرطية او جزاؤها ومعنى المعلق بالوعد المعلق
مع الوعد وفيه نظر اخر واما ما قيل ان المراد بتاكيد الربط التعبير عن المستقبل بلفظ
الماضي وتعليق الوعد العظيم به وانه خفي على النحرير فليس بشيء لان كلا منا في تعليقه
الربط مستقبلا ومثله لم يعدوه تاكيدا فتدبر **قوله** ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه
لكونه لا شبهة فيه ماخوذ من سوا السبيل اي وسط الطريق وجادته وهو مما يظهر غاية
الظهور وما كان كذلك لا عذر معه لا من قد والتعبير بالماضي كما قيل وهذا اجوب عما
قيل ان الكفر قبل ذلك وبعده ضلال فما وجه التقييد ومعذرة مصدر ميمي بمعنى عذر
قوله طرد ناهم حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله بالمعنيين الاخيرين
مجاز باستعماله في لازم معناه وهو الحقارة مما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه **قوله**
لا ينفعل عن الايات والنذر النذر جمع نذير وينفعل بمعنى يتاثر وكون قسية مبالغة
لكونه على وزن فعيل وقوله ان الدرهم القسي بمعنى الردي من القسوة هو الظاهر
وقيل انه غير عربي بل معرب وقوله نصيبا وافيا يوخذ من التنوين فانه يفيد
التكثير والتعظيم **قوله** استيناف ببيان قسوتهم الخ والحالية اما من مفعول لعنا
او من المضاف اليه قلوبهم واما جعله حالا من القلوب او من ضميره في قاسية كما قاله ابو
البقا فلا يصح لعدم العائد منه وجعل القلوب بمعنى اصحابها مما لا يلتفت اليه والتعبير

لغة

بالمضارع فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله ونزكوا اشارة الى ان النسيان بمعنى
الترك وهو يستعمل بهذا المعنى كثيرا وقوله فزلت اي سقطت وضمير شومه للتحريف
وفي معنى ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قول الامام الشافعي رضي الله عنه ورحمه

شكوت الى وكيع سوء حفظي ● فارشدني الى ترك المعاصي ●
واخبرني بان العلم نور ● ونور الله لا يهدى لعاصي ●

وهذا رواه احمد رحمه الله في مسنده **قوله** خيانة الخ يعني خائنة اما مصدر على
وزن فاعلة كالكاذبة او اسم فاعل موصوفه المقدر فرقة فلذا انث او المراد به خائن
والتاء للمبالغة وان كانت في فاعل قليلة ولذا اخر وكون الخيانة دأب اسلافهم يعلم
من وصفهم بالتحريف وما معه وكذا بهم لانه لا يزال يشاهده منهم فلا يرد ما قيل انه
لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد من جعل ضمير منهم لهم ولاسلافهم
وجعل الاطلاع اعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار وهو تكلف لا حاجة اليه وكذا ما
قيل اذ ما نشاهد منهم علم انهم ورثوه من اسلافهم وقوله انه منسوخ باية السيف بناء
على ان في هذه السورة منسوخ والها نزلت قبل براءة وهو قول مشهور وقوله
فضلا عن غيره من الكلام في لفظه ومعناه فتذكره **قوله** اي اخذنا من النصارى
ميثاقهم كما اخذنا من الذين قبلهم الخ في هذا التركيب وجوه ذكرها المعربون فقيل من
متعلقة باخذنا وتقديره واخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم فيقدر مقدما
ليعود الضمير اليه وهو راجع الى الموصول دعا ينبغي على بني اسرائيل الذين عادتهم النهار
السابقة كقولك اخذت من زيد ميثاقه او اي مثل ميثاقه ولهذا الوجه بدأ الزمخشري
وعبارة المصنف رحمه الله ظاهرة في الاول ويحتمل الثاني او الضمير عائد على مبتدا محذوف واخذنا
صفته ومن الذين خبره اي من الذين قالوا انا نصارى قوم اخذنا منهم ميثاقهم او المبتدا
من مقدرة موصولة او موصوفة اي من اخذ ميثاقهم فهي بناء على جواز حذف الموصول وابقاء
صلته وهو مذهب الكوفيين وتقدير قوم هو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله
وقيل الخ ومما قيل ان قرينة هذا التقدير قوله تعالى ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق
ووجهه على عدم التقدير تاكيد نسبة الميثاق اليهم من عدم الوقوف على المراد **قوله**
وانما قال قالوا انا نصارى الخ اي كان الظاهر ان يقال ومن النصارى بدون الصلة
ولم يرد هذا التعبير عليهم الا في غير هذا الموضع وفي الكشاف انما سموا انفسهم بذلك
ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله ثم اختلفوا فصاروا انصارا
للشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ ان عيسى صلى الله عليه وسلم ولد في سنة اربع
وثلثمائة لغلبة الاسكندر في بيت لحم من المقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ
ثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام فاقام ببلدة تسمى الناصرة او نصورية وبها
سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع نصران كندامى وندمان او جمع نصري
كمهري ومهاري والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية ايضا دينهم
يقال لهم نصارى وانصار وتنصر دخل في دينهم وهذا وجه اخر في تسميتهم نصارى بيد
انه يقال لهم انصار ايضا فلم يسمهم الله نصارى بل ذكر انهم لقبوا بذلك انفسهم
وادعائهم تقتضي نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدل عن اللقب ليصور تلك الحال
في ذهن السامع ويقرر عنده انهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى وراودته
التي هو في بيتها عدل عن اسمها للزيادة المراودة وفي الانتصاف لمكان المقصود

من

من هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم بنصرة الله وبما يدل على انهم لم يوفوا بما
عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله النصارى الى هذا الخ ما صدر عنهم قول بلا فعل
وعندي انه لو قيل في وجهه الحمل على دين النصرانية ولبسوا عليها لعدم علمهم بموجبها
ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان اقرب من بيان وجه
التسمية الذي ذكره **قوله** فاغرينا الخ اي اصل معنى الاغراء الالصاق ومنه الغراء
المعروف واستعمل في لازم معناه وهو الالزام للعداوة بان صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا
والنسطورية هم الذين قالوا بان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم
بطريق الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم اتحد
بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار لحما ودما والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم
الى جسد المسيح صلى الله عليه وسلم وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيله في الملل
والنحل وقوله بالجزاء والعقاب اشارة الى ان الانباء مجاز عنه وعن وقوع ذلك وانكشافه لهم
لا انه مجرد اخبار حقيقة **قوله** ووحد الكتاب لانه للجنس فيطلق على الواحد والاثنين
وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من رسولنا وقوله في التوراة متعلق بنعت محمد صلى
الله عليه وسلم واية الرجم وهذا معنى اسم الجنس وهو اسم جامد يطلق على الواحد
وما فوقه كالماء والتراب **قوله** او عن كثير منكم فلا يواخذه الخ هذا مروي عن الحسن لكن قال
النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى ووجهه ان الظاهر انه كالكثير السابق وفيه
نظر لان النكرة اذا اعيدت نكرة فهي متغايرة **قوله** يعني القرآن الخ فعلى هذا النور
والكتاب واحد وتسميته نورا لكشفه واظهاره طرق الهدى واليقين وقوله الواضح
الاعجاز اشارة الى ان المبين من ابان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره بالمتعدي وابانة
الخفي لانه يتكرر حينئذ مع النور وقد اشار اليه في الكشاف وعلى تفسير النور بالنبي صلى
الله عليه وسلم لظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهي الظاهر
والمظهر ولا تكرار فيه وقوله لان المراد بهما واحد على التفسير الاول للنور وكونهما
كالواحد لاتحادهما بتناءه على التفسير الثاني هو لف ونشر مرتب **قوله** طرق السلامة
الخ يعني ان السلام مصدر بمعنى السلامة او اسمه تعالى وضع موضع المضمر ردا
على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص واستعارة الظلمة للكفر
والنور للاسلام ظاهر وقوله انواع الكفر اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد
النور والمراد بالاذن الارادة والتوفيق كما مر وجهه **قوله** طريق هو اقرب
الطرق الى الله الخ كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو انه اذا كان النقطتان
احدهما مستقيم والاخر غير مستقيم فلا بد ان يكون المستقيم اقرب واعتبر ذلك بالقوس
والوتر وهذا يسمى بالشكل الحماري في الهندسة والمستقيم يتصل به وغيره قد لا يتصل
به فانه قد يعوج تقعيرا وتحديبا وهو وجه دلالة الاستقامة على القرب **قوله**
هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الخ قال الزمخشري معناه بت القول على ان حقيقة الله
هو المسيح لا غير قيل كان في النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن
مذهبهم يؤدي اليه حيث اعتقدوا انه يخلق ويحيي ويميت ويدبر امر العالم انتهى
يعني ان الحمل التضمني على التضمني مع ضمير الفصل والتاكيد فيقتضي الاتحاد والفصل
هنا لحصر التاكيد لحصول الحصر بدونه ولان الحصر هنا للمسند اليه على المسند
اي لا غير المسيح كقولهم الكرم هو التقوى وان الله هو الدهر اي الجالب للحوادث

لاغير الحالب بخلاف الدهر المطلق فان معناه لاغير بد وقال الراغب ان قيل ان احدا منهم لم يقل الله هو المسيح وان قالوا المسيح هو الله وذلك ان عندهم ان المسيح من لاهوت وناسوت فيصح ان يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح ان يقال الانسان هو حيوان مع تركبه من العناصر ولا يصح ان يقال اللاهوت هو المسيح كما لا يصح ان يقال الجواد هو الانسان قيل انهم قالوا هو المسيح على وجه اخر غير ما ذكرته وهو ما روي انه لما رفع عيسى صلى الله عليه وسلم اجتمع علما بني اسرائيل فقالوا ما تقولون في عيسى صلى الله عليه وسلم فقال احدهم اتعلمون احدا يحيي الموتى الا الله قالوا لا قالوا اتعلمون ان احدا يعلم الغيب الا الله قالوا لا قالوا اتعلمون احدا يبرئ الاكمه والابرص الا الله قالوا لا قال فما الله الا من هذا صفته اي حقيقة الالهية فيه وهذا كقولك الكريم زيد اي حقيقة الكرم زيد وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح بن مريم وقال لعمر رحمه الله تعالى اشارة الى ان القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم فلا يرد عليه شيء وتقريبه مما سبق **قوله** وقيل لم يصرح به احد الخ يعني انهم لما زعموا ان فيه لاهوتا مع التصريح بالوحدة لزمهم ان الله هو المسيح والاتحاد اتصافه بصفات الله انا يانه الحكم بان المسيح هو الله او اله وفي بعضهم كلام الملم هنا بما لا مساس له به وقوله تفضيحا لمعتقدهم اي لهم في معتقدهم ونسبة التفضيح الى الاعتقاد فيه مبالغة حسنة **قوله** قل فمن يملك من الله الخ هذه الفا عاطفة على مقدر او جواب شرط مقدر اي ليس الامر كذلك او ان كان كذلك فمن يملك الخ وقوله فمن يمنع الخ اشارة الى ان يملك مجاز عن يمنع او يضمن معناه ومن الله متعلق به على حذف مضاف كما ذكر في الاحقاف في قوله لا يملكون لي من الله شيئا انه معناه يقدر على كفه عن معاجلتي ويطيق دفع شيء من عقابه وحقيقته ما يستطيع امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد تعالى ان يهلكه فاذا لم يستطع امساكه ودفعه عنهم فلا يمكن منعهم منه فلذا فسر بالمنع اخذا بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ ولذا يقال في قول الشاعر

اصبحت لا احمل السلاح ولا ۝ املك راس البعير ان نفرا

انه معناه لا استطيع فهو بمعنى المنع او القدرة مجازا **قوله** احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره الخ اي تقرير الدليل ان المسيح مقدور اي حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لانه تولد ام وولد وذكر الام للتنبيه على هذا او هو على وزن حيانا فلا يرد عليه الها هلكت وهو بالفناء من هذه صفته كيف يكون الها **قوله** ازاحة لما عرض لهم من الشبهة الخ وهي انه لا اب له وابرا الاكمه والابرص واحيى الموتى فالظاهر ان يقول كما قال الزمخشري يخلق ما يشاء من ذكر وانثى كادم او غلق ما يشاء كخلق الطير على يد عيسى صلى الله عليه وسلم معجزة له وكاحيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب ان ينسب اليه ولا ينسب الى البشر المجري على يديه **قوله** اشياع ابينه الخ يعني انهم لم يدعوا انهم ابنا الله وانما قالوا عزير والمسيح ابن الله فالمراد اشياع الابن واتباعه اطلق عليهم ابنا تجوزا اما تغليبا او تشبيها لهم بالابنا في قرب المنزلة كما يقول اتباع الملك نحن الملوك وكما اطلق على اشياع ابي حبيب رضي الله عنه الخبيبون في قوله قدني من نصر الخبيبين قدي على من رواه بالجمع قال ابن السكيت يريدا با خبيب ومن كان على رايه وهو لقب عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما تصغير حب عز او خب نوع من المشي وروي مثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل واخوه مصعب وبالجملة فالتنبيه لانه لما جاز جمع بزعم الفريقين فاندفع انهم لا يصفونه حبيب

واشياع

هذا

وَاشياع ابيه فاولى انه يجوز جمع ابن الله للابن واشياع الابن بزعم الفريقين فاندفع الوهم لانه لو اريد بنوة القسم ولم يحمل على التوزيع بمعنى انفسنا الاحيا وانبانا والابنا جمع الابنين لمشاكلة الاحبا لان خطاب بل انتم بشر يا باه ويدل على ادعائهم النبوة باي معنى كان والتمثيل بالحبيبين على المشهور وقيل امثلة الخبيبون بالنسبة تخفف كما قيل الاعجمون في جمع الاعجمي فلا يكون مما لحن فيه وعلى القول الثاني المراد بالابنا الفريقون وعطف الاحبا عليه كالتفسير **قوله** فان تم ما زعمتم الخ يعني انه الفا جواب شرط مقدر ويصح ان يكون عاطفة على مقدر كما مر وقوله بهذا المنصب اي الرتبة واستعمال العرب للمنصب بهذا المعنى وبمعنى الاصل لا بالمعنى المتعارف الان فانه مولد وقوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه بمعنى الذنوب المصرح بها في النظم وجعل في جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع في اسلافهم واقتصر عليه الزمخشري وقيل انه الاولى اذ المسخ تعذيب لبتة بخلاف البلايا والمحن فانها كثرت في الصلحا كما قال المعري

ولكنهم اهل الحفائظ والعلى ۝ فهم لملمات الزمان خصوم

وجعل عذاب الاخرة مس النار اياما معدودة وتطهيرا لذنوبهم كما ادعوه ليتم الالزام فلا يقال انه كان يكفي ان يقال ان كنتم ابنا الله واحباؤه فلم يعذبكم فانهم معترفون بهذا العذاب بخلاف العذاب المخلد الذي اخبره النبي صلى الله عليه وسلم وشهد به الكتاب والحاصل انه اذا قيل لو كنتم ابناؤه واحباؤه لم يعذبكم لكن اللازم منتف فرتبما منعوا انتفا اللازم وطالبوا بالحجة واذا قيل لم يعذبكم في الدنيا بالمسخ وفي الاخرة بما تزعمون تم الالزام على النهج المعتاد المشهور قال النحرير رحمه الله بقي هنا اشكال قوي وهو انه اذا كان معنى نحن ابنا الله اشياع ابنه فغايته الامر ان يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من اين يلزم ان يكونوا من جنس الاب في انتفا فعل القبائح وانتفا البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بانهم بشر من جملة من خلق نعم ما ذكر من استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب مما يتمشى لان من شان المحب ان لا يعصي الحبيب ولا يستحق المعاقبة وفيه مناقشة لان شان المحبين والاحبا المحبوبون وسياتي الجواب عنها واجاب عن اشكال اثبات البشرية بانه ليس اثباتا لمطلق البشرية ليحسن ان يكون رد الدعوى باتنافيه بل هو اثبات انهم بشر مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من انهم الاشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشر بقوله ممن خلق حتى لا يبعد ان يكون يغفر لمن يشا في موقع الصفة على حذف العايد اي لمن يشا منهم واما اشكال الجنسية فقيل في جوابه المراد انكم لو كنتم اشياع ابن الله لكنتم على صفة ابنه في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لان من شان الاشياع ان يكونوا على صفة المتبوعين الذين هم الابنا ومن شان الابنا ان يكونوا على صفة الاب لمن شان الاتباع ان يكونوا على صفة الاب بالواسطة وقيل هو على حذف مضاف اي لو كنتم اشياع ابن الله لكنتم من جنس اشياع الاب اعني اهل الله الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم نحن ابنا الله يتضمن دعوتين اثبات الابن وكونهم اشياعه واحبابه فعليهم الامران جميعا بان من ادعيتم بنوته لو كان ابنا لما جاز عليه القبيح ولا صدر منه ولو على سبيل الزلة ولم يؤاخذ ولو بالمعاتبة والابنا ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم الابنا والاحبا الوضع لما عذبتم بل اذا انطلت البنوة تبطل كونكم اشياع الابن واحبا الاب بواسطة ذلك وانت خبير بان قوله فلم تذنبون وتعذبون بالمسخ ومس النار ينا ذلانتفا اللازم مقدم على الشرطية فلا معنى لاختصاص جزا البنوة بالمتبوعين الذين لا قطع بذنبهم وعقابهم بل القطع بخلافه

٤

وكيف يجمع هذا مع عموم خطاب الزمرة وارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد انهم ارادوا ان يكونوا ابنا
حقيقة كما ايهم من ظاهر اللفظ او مجازا كما فسر فيكون ذا وكذا في افادة المطلوب وهذا مع بعده انما يتم لو
لا ينافي الغرض لا تحاد ما ادعوا من كونهم اشياعا وتعدد الام في المقام محتاج الى تحرير وتهذيب ولا يخفى
بطلان هذا الكلام تكلف وضيق عطن وان اللائق ان يقال ان مرادهم بكونهم ابنا الله انه لما ارسل اليهم الانبيا
على نعمتهم وارسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق وان لهم مع الله مناسبة تامة
ومنزلة تقتضي كرامة لا كرامة فوقها كما ان الملك اذا ارسل لدعوة قوم احد خدمه ولآخرين ابنه علم
انه مريد لتقريبهم وانهم آمنون من ان يسوي بهم غيرهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم وبين غيركم
عند الله فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد
قرب خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجواب والدعوى فافهمه قول المص رحمه الله لم يجوز كذلك لان ما سبق
ليس هذا الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان لهذا المنصب الخ وفي نسخة لهذه الصفة ان
الاحبا هنا بمعنى المحبوبين فالانسب ان يقال ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة
وهذا ماخوذ من كلام النحرير وقد يقال في دفعه ان من احب الله محبة صادقة احب الله كما
قيل ما جزاء من يحب الا يحب **قوله** ممن خلقه الله اشارة الى تقدير العايد وقوله وهو من آمن
الخ لانهم كفرة لا يغفر لهم بدون الايمان كما علم من قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ان قلنا بعمومه
كما هو المعروف المشهور ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي انه يحتمل انه مخصوص بهذه
الامة وفيه نظر وقوله لا مزية لكم اشارة الى انه رد لما ادعوه **قوله** كلها سواء في كونه خلقا
وملكا له فلا يتميز بعضهم بالبنوة وغيرهما وهذا ايماء لانه من تتمة الرد عليهم وقيل الرجوع اليه
بالمجازاة لا امر **قوله** اي الدين وحذف لظهوره الخ اي قدر مفعوله هذا لظهوره لان من المعلوم
ان ما يبينه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الشريعة او مفعوله ما كنتم بقرينة قوله قبل
هذا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون او هو منزل منزلة اللازم اي يفعل البيان ويبذله ويعلم
من عدم ذكر متعلقه عمومه لكل ما يلزم بيانه **قوله** متعلق بجاءكم الخ اشار بتذكيره الى ان المراد
اي بعد فترة او في حين فترة والمراد بتعلقه به التعلق المعنوي لانه حال فمتعلقه مقدر
والصحيح هو الاول وجوز ان يكون حالا من ضمير يبين لكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية اي
فترة صادرة من ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وان تقولوا مفعول لاجله بتقدير
كراهة ان تقولوا ونحوه وقيل انه بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب ان المراد
جاءكم رسول لعلمهم ببعثة الرسل وفيه نظر وقوله فترة اي متتابعة متواترة **قوله**
كان بينهما ستماية الخ وقيل اربعماية وبضع وستون سنة عن الضحاك وقيل غير ذلك الثلاثة
هم المبعوث اليهم المذكورون في قوله تعالى فعززنا بثالث كما سياتي واما خالد بن سنان العبسي
بالبا الموحدة فقد تردد فيه الراغب في محاضراته وبعضهم لم يثبته وبعضهم قال انه كان
قبل عيسى صلى الله عليه وسلم لانه ورد في حديث لا نبي بيني وبين عيسى صلى الله عليه وسلم
لكن في الكامل تاريخ ابن الاثير وغيره ان خالد بن سنان العبسي كان نبيا ومن معجزاته ان نارا
ظهرت بارض العرب فافتتنوا بها وكادوا ان يتمجسوا فاخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها
وفرقها فانطفت وهو في وسطها وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ذاك نبي
ضيعه قومه واتت ابنته النبي صلى الله عليه وسلم وآمنت به وله قصة مفصلة
في كتب الاثار والصحيح انه من الانبيا وانه قبل عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله**
حين انطمست اثار الوحي الخ وقوله احوج ما يكونون اليه اي في حين هو احوج اوقات كونهم
الى الرسول على طريقة اخطب ما يكون الامير قائما **قوله** متعلق بجاء واي لا تعتذروا وتقد

جاكم

جاكم الخ هذا الجهد وقال النحرير انه تفصح عنه الفا وتفيد بيان سببه كالتي تذكر بعد الاوامر
والنواهي بيانا للسبب للطلب لكن كمال حسنها وفصاحتها ان تكون مبنية على التقدير ومنبئة
من الحذف ومن بخلاف قولك اعبد ربك فالعبادة حق له وهو مبني الفصيحة على الحذف اللازم
بحيث لو ذكر لم يكن بذاك وتختلف عبارة التقدير فتارة يكون امرا او نهيا كما في هذه وتارة
شرطا كما في قوله فهذا يوم البعث وقوله فقد جينا خراسان وتارة معطوفا عليه كما
في قوله فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول كما في العرقاد في قوله تعالى فقد كذبوكم بما
تقولون قال فيها الزمخشري ان هذه الفاآت بالاحتجاج حسنة رائقة وخاصة اذا انضم
اليها حذف القول وجعل هذه الاية والبيت من هذا القبيل يعني التقدير فقلنا ان صح ما ذكر
فقد جينا خراسان وكذا ما نحن فيه اي فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم قال في الكشف ثم انه
في المعنى جواب شرط مقدر سوا صرح بتقديره او لا كما في فلا تعتذروا والخ لان الكلام اذا
اشتمل على مرتبتين تترتب احدهما على الاخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزا فلا تنافي
بين التقادير المختلفة هذا ولو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان في الموضعين
ذكر احدهما هنا والاخر هناك وكم من ذلك في هذا الكتاب وهذا تحقيق بديع فاحفظه
قوله ولم يبعث في امة الخ اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة المنكر وليس هذا
من كلام موسى صلى الله عليه وسلم ولذا غير اسلوب الخطاب الى الغيبة **قوله**
وجعلكم ملوكا غير الاسلوب فيه لانهم لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كلهم كانهم ملوك
لسلوكهم مسلك الملوك في السعة والترفه فلذا تجوز في اسناد الملك الى الجميع
بخلاف النبوة فانها وان كثرت لا يسلك احد مسلك الانبيا عليهم الصلاة والسلام
لانه امر الهي يختص الله به من يشا فلذا لم يتجوز في اسنادها وهذا هو الوجه
اللايق ببلاغة الكتاب العزيز وقوله المص منكم او فيكم بيان لحاصل المعنى لا انه مقدر
بعد ذلك وعلى الوجه الثاني جعل انقاذهم من القبط وتخليصهم عليهم ملكا فالتجوز
في لفظ الملوك وعلى الاول في الاثبات للكل ما هو للبعض **قوله** وقد تكاثر فيهم
الملوك الخ هذا ايضا من كلام المص بيانا للواقع لا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم
وما ادرج فيه لانه لا يناسب ذكر عيسى صلى الله عليه وسلم والمعنى ان موسى صلى
الله عليه وسلم ذكرهم انعام الله عليهم بجعلهم ملوكا وان تلك النعمة
التي ذكرها استمرت فيهم زمانا طويلا وقوله حتى قتلوا الخ اشارة الى انهم
لكثرة الملوك فيهم طغوا وتجبروا حتى فعلوا مثل ذلك وقيل معناه انه
تكاثر الملوك فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبيا بعد فرعون وحين قتلوا
يحيى انقطعت كثرة الانبيا بشوم فعلهم وفي اكثر النسخ حتى قتلوا وعلى
هذا المعنى فيكون المعنى تكاثرت الانبيا والملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوا
يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر انتهى **قوله** من فلق البحر الخ هذا دفع لما يتوهم
من تفضيلهم على امة محمد بان المراد بما اتاهم امر مخصوص بهم كفلق البحر
وتظليل الغمام لهم في التيه او كثرة الانبيا والملوك وهذا لم يوته احد
غيرهم ولا يلزم من تفضيلهم بوجه تفضيلهم من جميع الوجوه فانه قد يكون
للمفضول ما ليس للفاضل او الالف واللام في العالمين للعهد فالمراد عالمي
زمانهم فلا يلزم المحذور ايضا واتاكم ما لم يوت احد وان لم يلزم منه
التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك فلذا اولوه بما ذكر **قوله** ارض

بيت المقدس الخ في معناه اربعة اقوال كما ذكره المص وسميت مقدسة اي مطهرة لتطهيرها
من الشرك فانها مسكن الانبياء ومهبط الوحي والاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم
الدال المهملة وتشديد النون وما وقع في القاموس من انها بتشديد الدال سهو منه وهي
كورة بالشام **قوله** قسمها لكم او كتبها في اللوح المحفوظ الخ القسمة بمعنى التقدير فمعنى
كتبها قدرها مجازا او المراد الكتابة في اللوح في حقيقته روي ان الله تعالى امر الخليل
عليه الصلاة والسلام ان يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه بقوله فلاولادك
تلك الارض مدى بصره وقوله ان امتثل الجميع بقيه وبين الاية الاتية تناقض اذ التحريم
فيها مؤبد وهو احد الوجهين كما سيأتي **قوله** ولا ترتدوا مدبرين الخ يعني ان
على ادباركم حال من فاعل ترتدوا اي منقلبين ومدبرين والادبار جمع دبر وهو ما
خلفهم من الاماكن من مصر وغيرها وقوله قيل الخ اشارة الى حمل الرجوع على الرجوع
الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع عن معتقدهم الى غيره وعلى القول الاخير المراد به
صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد فاعتبر محسوس وقوله ثواب الدارين
اشارة الى مفعوله المقدر وجوز في ينقلبوا الجزم بالعطف وهو الظاهر والنصب
في جواب النهي على انه من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي
قوله منقلبين لا تتأتى منها ومنهم الخ يعني ينافي يمكن لسهولة تنقل من
الاتيان **قوله** والجبار الخ يعني انه فعال صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس
لا من اجبره على خلاف فهو كالحساس من الاحساس ومعناه القهر مع التعالي ولذا قال
للنخلة جبارة واليه اشار المص رحمه الله بقوله وهو الذي يجبر الناس على ما
يريده اي يكرههم عليه وقوله كالب ويوشع بناء على ما ارتضاه من انهما
من قوم موسى صلى الله عليه وسلم لا من الجبابرة وقوله يخافون الله بناء على
هذا ايضا ويؤيده قراءة ابن مسعود يخافون الله وقدر يخافون العدو ايضا
وقوله اذ لا طاقة لنا بهم تعليل لتعليق الدخول بخروجهم فانه لا ينتفي انهم
لا يدخلونها ما داموا فيها فلا يرد عليها ما قيل انه ليس علة للشرطية بل
لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه **قوله** وقيل كانا
رجلين من الجبابرة الخ فعلى هذا الذين عبارة عن الجبابرة والواو ضمير بني
اسرائيل وعائد الموصول محذوف اي يخافونهم وعلى الاول كان الضمير
وهو الواو لبني اسرائيل ايضا الا انه لا يحتاج الى تقدير عائد لانه هو
العائد ولذا قدروا المفعول فيه اسما ظاهرا فالفارق بين الوجهين انما
هو قوله والراجع الخ ويحتمل على الاول ان الذين يخافون الله المؤمنون
مطلقا فلا يكون الضمير لبني اسرائيل وعلى هذا يجوز ايضا ان يكون التقدير
من الذين يخافون الله او يخافون العدو كما في الدر المصون **قوله** ويشهد له
انه قرئ الذين يخافون بالضم الخ ايد الزمخشري هذا التأويل بقراءة يخافون
مجهولا وبقوله انعم الله عليهما كانه قيل من المخوفين وهذه القراءة مروية
عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن مجاهد وفي هذه القراءة احتمال اخر وهو
ان يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخافون من الله بالتذكرة والموعظة
او يخوفهم وعيد الله بالعقاب ويحتمل وجها اخر وهو ان يكون معنى
يخافون اي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذا

الاحتمالين

الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجانبين واما قوله انعم الله تعالى الخ فكونه
مرجحا غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما ولذا تركه المص رحمه الله **قوله**
بالايمان والتثبيت الخ المراد بالتثبيت التثبيت على الايمان وانما زاده ليشمل كون الرجلين
من بني اسرائيل وقد جوز في هذه الحالية ايضا بتقدير قد وباغتته فاجأه والاصحار بالصاد
والحاء المهملتين البروز الى الصحراء **قوله** لتعسر الكر الخ الكر التوجه الى العدو في المقاتلة
ويقابله الفر كما قال امرؤ القيس مكر مفر مقبل مدبر معا وقوله اجسام لا قلوب فيها
اي ليس لهم قلوب قوية وشجاعة بتنزيل قلب من لا يكون كذلك منزلة العدم وقوله من
منعه وفي نسخة صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله مؤمنين به ومصدقين لوعده يعني
المراد بالايمان التصديق بالله وما يتبعه من التصديق بما وعده والا فايمانهم محقق ويجوز
ان يكون المراد به التهييج والالهاب **قوله** نفوا دخولهم التابيد مستفاد من ابدا والتأكيد
منه ومن ان فانها تفيد تأكيد النفي لكونها في مقابلة سوف يفعل كما مر مرارا وقوله بدل
البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام الجبابرة فيها بعضه وقول الزمخشري
ما داموا بيان للابد يحتمل بدل الكل وعطف البيان لوقوعه بين النكرتين وهذا بناء على تفسير
الابد بالطائفة منه او بالزمن المتطاول **قوله** قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله يعني ليس
المراد انه يذهب مع الله حقيقة كما ذكره الزمخشري واستظهره بمقابلته بانا ههنا قاعدون
وان التقييد بها هنا يقتضي ان المراد حقيقة فكذا ما يقابله وقوله وقيل الخ اي هو مبتدأ
خبره محذوف وهو خلاف الظاهر ولذا مرضه وقيل انه يحتمل ان يكون من قبيل كل رجل وضيعته
قوله قاله شكوى بثه وحزنه اي قال شكوى او لاجل الشكوى فليس القصد الى الاخبار وكذا
كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى افادة الحكم او لازمه فليحرز ردا
لما امره الله به ولا اعتذارا عن عدم الدخول **قوله** والرجلان المذكوران الخ جواب عن هذا
التفريع انهما معه ايضا وقوله لم يثق عليهما اصله معنى يعتمد فلذا عداه بعلى وتلون القوم
مجاز عن تقلب ارائهم وكون المراد بالاخ ما يشملهما بعيد لفظا ومعنى لان افراده يحتاج الى
التأويل بكل مؤاخ لي في الدين او يحمل لاخ واجيب بانه ليس القصد القصر بل بيان قلة
من يوافقه تسلية لحاله بحال من لا يملك الا نفسه واخاه **قوله** ويحتمل نصبه عطفا على
نفسي الخ ذكروا في اعرابه وجوها شتى منها ما ذكره المص رحمه الله فنصبه اما عطفا على
اسم ان او نفسي او مرفوع بالعطف على فاعل املك او مبتدأ خبره محذوف او مجرور بالعطف
على الضمير المجرور المضاف اليه نفس وكلها ظاهرة الا العطف على الضمير المرفوع المتصل
بلا تأكيد لوجود الفصل بالمفعول ثم هذا لا يوجب الاتحاد في المفعول بل يقدر
للمعطوف مفعول اخر اي واخي الا نفسه كما تقول ضربت زيدا وعمرا فلا يرد ما قيل انه
يلزم من ذلك ان موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام لا يملكان الا نفس موسى صلى
الله عليه وسلم فقط وليس المعنى على ذلك بل على ان موسى عليه الصلاة والسلام
يملك امر نفسه وامر اخيه وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك اخي الا نفسه كما
توهم وتحقيقه ان العطف على معمول الفعل لا يقتضي الا المشاركة في مدلوله لكن
وموضوعه الكلي لا الشخص المعين بتعلقاته المخصوصة فان ذلك الى القرائن وكذا اذا
عطف على اسم ان معناه ان اخي لا يملك الا نفسه وكذا العطف على الضمير المجرور من
غير اعادة الجار وقد تقدم الكلام فيه وهو ضعيف على قواعد البصريين واجازه
الكوفيون كما ذكره المص رحمه الله **قوله** بان يحكم لنا بما نستحقه الخ هذا مبني على الاختلاف

اي ان موسى صلى الله عليه وسلم هل كان معهم في التيه ولكن ما كان نبيا لهم من المشقة
لا يناله كما كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما او لم يكن معهم وهو مجاب الدعوة كسائر
الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه الجملة دعائية فعلى الاول المراد التفريق والتبعيد
بيننا فهو بمعناه الحقيقي قوله عامل الظرف اما محرمة الخ الظرف هنا اربعين سنة
فعلى تعلقه بمحرمة التحريم موقت فلا ينافي الفاكتبت لهم وقوله اختصر اي يحتمه الخ
وهو مجهول قوله واما يتيهون الخ اي عامله يتيهون وتارة يتيه ويتوه
وهو اتوه واتيه مما تداخل فيه الواو والياء من التيه ومعناه الحيرة ولذا اطلق
على المفازة تيه وتيها لانه متحير فيها فمعناه يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم
اهتدائهم للطريق وكون التحريم مطلقا اي يحتمل التابيد وعدمه وقوله وقيل
الخ بناء على ان المراد منه التابيد وقوله فاذاهم للمفاجأة اي يسيرون وبعد سيرهم
يرون انفسهم في المحل الذي ارتحلوا عنه كسير السواقي لا ينقطع وتظليل الغمام
لهم مع عصيانهم ومعاقبتهم بالحيرة من كرمه تعالى واشارة الى ان تعذيبهم
انما هو للتاديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه ولذا انزل
عليهم المن والسلوى لئلا يهلكوا جوعا وجعل حجر موسى صلى الله عليه وسلم
معهم ينفجر منه الماء كلما مر دفعا لعطشهم وجعل معهم عمود نور ولباسهم من نفس
كالظفر لا يبلى وشعورهم لا تزيد الى غير ذلك من الانعام وحاصله ان الراي
كان التيه وامور راحة لهما وعلى هذا فاظلال الغمام وما معه لاجلهما وقوله
فيه اي في التيه وتاس مجزوم بلا الناهية بمعنى لا تحزن لموتهم او لما اصابهم فيه من
الاسى وهو الحزن قوله اوحى الله الخ كان في شريعته تزوج الاخ بالاخت التي لم تولد
معه في بطن واحد جعل افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب للضرورة ولذا حرم
بعده اذ زال المقتضي وكثر الناس واذا كان ذلك غير جائز فانما امره بتقريب قربان
لعلمه انه لا يقبل لانه لو قبل جاز والتوأمان الولدان في بطن واحد ذكر توام
والانثى توامة والمص رحمه الله استعمل توام للتوامة بتاويل الشخص وتوامة
قابيل اقليما وتوامة هابيل لبودا قاله الدشيخي واعلم ان التوم بلا همز اسم
لمجموع الولدين فاكثر في بطن واحد من جميع الحيوان ويقال رجل توام وامراة
توامة مفرد تثنية توامان فالاعتراض بانه لا تثنية له وهم لما علمت من الفرق
بين التوم بلا همز والتوام بالهمز وان التثنية انما هي للمهموز لا غير وظاهر
القاموس بل صريحه انه اسم لمجموعهما وان التثنية انما هي لتوام وتوامة
لا لتوم وعبارته التوم من جميع الحيوان المولود مع غيره في بطن من الاثنين فصاعدا
ذكرا او انثى وجمعه توائم وتوام كرخال وقوله بان نزلت نارا الخ هذه كانت علامة
القبول وكان اكل القربان غير جائز في الشرع القديم وقوله وفعل ما فعل هو قصة
الاتية قوله وقتله الخ ذيف هذا القول فبعث الله غرابا الخ اذا كان الدفن معلوما
اذ ذاك فتامل قوله ولذلك قال كتبنا الخ وتوجيهه على الاصح من اجل انه
صار سببا لهذا الفساد وهو غالب على بني اسرائيل وعن بعض المفسرين انما ذكر بني
اسرائيل دون الناس لان التوراة اول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ومع ذلك كانوا
اشد طغيانا وتماديا فيه حتى قتلوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى بسبب
هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون

وسيذكر

وسيذكر هذا المص رحمه الله تعالى قوله ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون فلا حاجة
الى التبرع به هاهنا قوله اي تلاوة ملتبسة بالحق الخ ذكر في اعرابه ثلاثة اوجه انه
صفة مصدر اتل او حال من المفعول وهو نبا ابني ادم وقدره الزمخشري نبا ملتبسا بالحق
ليتعين ذو الحال او حال من فاعل اتل المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق على معان احدها
الثابت الصحيح وثانيها المطابق للواقع بمعنى الصادق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح
لقوله تعالى في الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق اي خلقنا ملتبسا
بالغرض الصحيح والحكمة وضده الباطل بمعنى العبث كما في قوله ما خلقت هذا باطلا ويكون
صفة لما اشتمل على هذه المعاني ومصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة وصحة الغرض وهو
هنا بالمعنى المصدري او الوصفي والباء فيه للملابسة كما اشار اليه بقوله ملتبسا في
الظرف لانه مستقر في الاصل والظرف يكفيه رائحة الفعل قوله او حال منه فيتعلق
بمحذوف سبقه اليه ابو البقاء ورده في الدر المصون بانه يكون قيدا في عامله وهو اتل
المستقبل واذ لما مضى ولذا لم يتعلق به مع ظهوره وفيه تامل قوله او بدل على حذف
مضاف قال النحرير ليصح كونه متلوا والا فمجرد الظرف كاف في الابدال لحصول الملابسة
ورد عليه انه غير صحيح لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان نحو يومئذ ونبا ليس بزمان وهو
بدل بعض من كل او كل من كل وما ذكره المص من الكشاف الا انه ترك قوله تعالى قرب
صدقه وتقرب بها الخ استقرب مطاوع قرب قال الاصمعي تقرب
بمعنى قرب انتهى قال السمين قال الشيخ كذ قرره الزمخشري وفيه نظر
لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان قال الاصمعي الخ اي تكون قربا يطلب مطاوعا التقدير
اذ قرباه فتقربا به وفيه بعد قال وليس صدر فيه مطاوع قرب
لاتحاد فاعل المفعول والمطاوعة يحصل فيها الفاعل يكون من احدهما فعل ومن الاخر
انفعال نحو كسرته فانكسر فليس قرب وتقرب من هذا الباب فهو غلط فاحش ولا نسلم ما
ذكره من القاعدة انتهى اقول فيما قاله امور الاول ان قوله اذ لا يضاف اليها الا اسم
زمان غير مسلم الا ترى قول العلامة نبا ذلك الوقت فانه بمعنى نبا اذ ولا شبهة في
صحته معنى واعرابا ولا فرق بينهما فان منعه سماعا فقد وقع نحوه للقتادة ودعوى
لزوم اختلاف فاعلهما غير مسلمة فانه جعلهم ان احدهما فاعل والاخر قابل وهو مبني
على قاعدة اصولية وهو ان القابل لا يكون فاعلا وقد ردها بعض الفضلاء الا ترى
ان الانسان قد يقتل نفسه فيتحد القابل والفاعل ويؤيده قوله لو تقاتلون
متقبلون فان كان الاصمعي اراد هذا لم يرد عليه ما قاله الشيخ وقد يقال
مراده بيان معناه لغة فاعرفه قوله والقربان اسم ما يتقرب به الخ الحلوان
بالضم اجرة الدلال والكاهن ومهر المراة وما يعطى من رشوة ونحو ذلك من الحلاوة
لانه يؤخذ بسهولة واردا افعل تفضيل من الرداءة ضد الجودة وصاحب ضرع
اي ماشية والضرع يطلق عليها مجازا من اطلاق الجزء على الكل قوله
لانه سخط حكم الله الخ حكم الله هو عدم جواز نكاح التوامة وقوله لفرط الحسد
اي على قبول القربان وقوله قال انما يتقبل الله من المتقين يدل على انه المراد
لا انه حسده على ارادة اخذ اخته الحسناء قوله انبت انبياءه من قبله عبارة
عن اصابة ما اصابه وازالة حظه اي نصيب المحسود وتمنيه لان شان الحاسد
ذلك وقوله فان ذلك اي اجتنابه فيما ذكر قوله وان الطاعة لا تقبل

الامن مؤمن متق في الكشاف فان قال انما اتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى
لا من قبلي فلم تقتلني وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي
السبب في القبول فاجاب بكلام حكيم مختصر جامع لمعان ومنه دليل على ان الله تعالى
لا يقبل الطاعة الا من مؤمن متق الخ يريد ان هذا الجواب وارد على الاسلوب
الحكيم لانه يلقاه بغير ما يتطلب وبما هو اهم منه من القتل والاشارة بقوله وما لك
لا تحمله على تقوى الله التي هي السبب في القبول الى انه ينبغي للحاسد ان يرى ذلك
ويعتقده فيقول فيما لم يتقبل منه ان سبب عدم قبوله من قصور فاعل ذلك
الفعل فيه لكونه غير واقع على نهج التقوى الصادرة من المؤمنين كعدم نيته
بذلك وقصده وجه الله بل لحظ نفسه فالمراد بكونه متق انه متق في تلك الطاعة
فلا يرد عليه ما قيل كل متق او عاص اذا فعل طاعة واخلص النية فيها قبلت منه
كما قال الامام القرطبي قال اصحابنا المخلطون يعملون الحسنات والسيئات اذا ثقلت
حسناتهم دخلوا الجنة ولا يصح الجواب بان المراد من التقوى التقوى من الشرك التي
هي اول المراتب وقابيل آل امره الى الشرك اذ روي انه هرب الى عدن بعد قتل اخيه
واتاه ابليس لعنه الله وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه خدمها وعبدها
فبنى له بيت نار وهو اول من عبد النار **قوله** قيل كان هابيل اقوى منه ولكن
تحرج عن قتله اي تجنب الحرج والاثم فالتفعل للسلب هنا والاستسلام الانقياد
والمراد به هنا عدم الممانعة والمدافعة وقوله لان الدفع الخ يعني ان القتل للانتصار
والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك الوقت وفي تلك الشريعة كما روي عن مجاهد رحمه
الله وان الله امر بالصبر عليه ليكون هو المتولي للانتصاف وقوله او تحريا لما هو
الافضل الخ الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه
بناء على جوازه اذ ذاك وهذا الحديث اخرجه ابن سعد في طبقاته واعلم انه اختلف
في هذا على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح من المذهب انه يلزم دفع الفساد عن
نفسه وغيره وان ادى الى القتل ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما ان معنى ما انا
بباسط الخ ان بدأتني بقتل فانا لم ابدأ اي فالمعنى لم يثبت لي بسط اليد ووجه التعبير
بالاسمية ظاهر حينئذ واما على قول مجاهد رحمه الله انه لم يبح لهم الدفع فالاية
منسوخة وهل نسخت قبل شرعنا ام لا فيه كلام والذي يدل عليه قوله فقاتلوا التي
تبغي وغيره من الايات والاحاديث ونحوه واولوا الامر بترك القتال في الفتنة واجتنابها
واول الحديث يدل عليه واما من منع ذلك لان مستند الحديث اذا التقى المسلمان
بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار فقد رد بان المراد به ان يكون كل منهما عازما على
قتل اخيه وان لم يقاتله ويقاتلا لا لهذا القصد **قوله** وانما قال ما انا بباسط
يدي الخ يعني ان هذه جواب القسم الموطأة باللام لان الجواب للسابق من القسم
والشرط كما مر لكنها دالة لا لبنائها على جواب الشرط كانت في المعنى جوابا له ولو كان جواب
الشرط حقيقة لزمتها الفاء وقد عدل فيها عن الفعلية الى الاسمية وعبارة المصنف
احسن من قول الكشاف فان قلت لم جاء الشرط بصيغة الفعل والجزاء باسم الفاعل
وهو قوله لئن بسطت قلت ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف
الشنيع ولذلك اكده بالباء لما فيه من المسامحة او جعله جواب الشرط بخلاف قول
المصنف رحمه الله جواب لئن فانه صادق بجواب القسم ثم بين ان العدول الى الاسمية

للمبالغة

للمبالغة في انه ليس من شانه ذلك ولا ممن يتصف به ولم يقل وما انا بقاتل بل بباسط
للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه ولذا قال المصنف رحمه الله اي تبرأ عنه من
اصله وفي الانتصاف انما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث ان صيغة
الفعل لا تعطي سوى ان يحدث معناه من الفاعل لا غير واما اتصاف الذات به فذاك امر
يعطيه اسم الفاعل ومن ثمة يقولون قام زيد فهو قائم فيجعلون اتصافه بالقيام
ناشئا عن صدوره منه ولهذا المعنى قيل ليكونن من المسجونين لتكونن من المرجومين عدولا
عن الفعل الذي هو لاسجننك لارجمنك الى الاسم تغليظا يعنون انهم يجعلونه هذه
لزومها وثبوتها كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون على مجرد اتصافه بها ولا تردد
بين النفي والاثبات لانه لتاكيد النفي لا المنفي حتى يرد ان نفي الحدث ابلغ من نفي الثبوت
كما قيل **قوله** تعليل بان للامتناع عن المعارضة والمقاومة الخ المقاومة مفاعلة
من القيام كني بها عن المدافعة لان المتدافعين يقوم كل واحد منهما مقابلة الاخر ولما
كان كل منهما علة مستقلة لم يعطف احدهما على الاخر ايذانا بالاستقلال ودفعا للتوهم
ان يكون جزء علة لا علة تامة وقد اورد عليه بعض فضلاء العصر ان ذلك يقتضي بسط
يده والذكر بقوله اي اريد تعليل لعدم البسط فكيف يشبه امر المسيئين فانه
يصدر من كل منهما هنالك سبب فيكون نقمة السيء على البادي وقد يقال ان قوله ما انا
بباسط يدي اليك لا تسلك النفي فيه للقيد يعني ان بسطها فللدفع لا للقتل وان قتل
ترتب عليه وعلى هذا يكون له اثمان اثم قتله واثم ما صدر من الدافع لتسببه له
وكونه اثما على حرمة الدفع عندهم لما اجروا على نفيه فلانه فعل ما ياثم فاعله لو لم يكن اذا
وهذا امر تقديري لقوله ان بسطت وكذا في الحديث لان ما شرطية او موصولة فيها معنى
الشرط والى هذا اشار صاحب الكشف بقوله ليس هذا من قبيل ما ورد في الحديث لانه
لم يصدر الفعل الا من طرف واحد فمن اين وجوب حمل الظالم اثم فعله ومثل اثم
صاحبه على فرض المقابلة بالاثم وليس بشيء لانه لم يدع وجوب التحمل ولان الحديث
دال على هذا القسم بل انما اراده هابيل وكانه قال اي اريد ان يضاعف عذابك
والارادة لا تستدعي وجوب الوقوع انتهى ولما لم يفهمه بعضهم قال انه ناشئ من
عدم فهم المراد فتدبر **قوله** ارادة ان تحمل اثمي لو بسطت الخ الداعي الى هذا التاويل
انه يجمع القاتل باثمه واما رجوعه باثم المقتول لانه اريد به اثم قتله فلا اثم له فيه
وان اريد اثمه مطلقا فقد علم انه لا تزر وازرة وزر اخرى وقد مر ان في الاية تاويلين
للسلف فعلى ما قدمه المصنف رحمه الله يكون الدفع بالقتل وغيره اثما ومعنى الاية اني
لا ادفع لخوف ربي ولو دفعت لكان اثمي واثمك عليك اما اثمك فظاهر واما اثمي
فلانك كنت السبب له وانت الذي علمتني الضرب والقتل لانه اول فاعل له ومن سن
سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيامة وهذا على فرض وقوعه
وتنزيله منزلة الواقع فيصح تنظيره بالحديث **قوله** المستبان ما قالا فعلى البادئ
الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه والمستبان مبتدا وما في ما قالا
شرطية والشرط وجوابه خبر المبتدا ويجوز ان تكون موصولة بدلا من المستبان
بدل اشتمال او مبتدا وعلى البادئ خبره او خبر مبتدا محذوف اي هو على البادئ وما
في ما لم يعتد مصدرية فيها معنى المدة وهي ظرف لتعلق على والمعنى المستبان
الذي قالاه من السب استقر ضرره على الذي بدأ بالسب مدة عدم اعتداء المظلوم

ما لم يتجاوز المظلوم حد ما سبه البادي فاذا جاوزه استغرض ما قال الا عليه وللما ان البادي بما
في سبّ صاحبه وسبّ المجيب فيه اثم الا انه محطوط عنه ما لم يزد في المكافاة كذا قال الزركشي
وقال الطيبي فان قيل اي حاجة الى هذا التكلف وقد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادي
عند عدم الاعتداء فلا يكون للمجيب شيء منه قلنا قد حمل الجميع على اثم البادي ومثل اثم
الصاحب فلا بد لعلى ان اثم الصاحب لا يقع عليه بفي هاهنا بحث وهو ان تقدير المثل
محتمل في الاية كما ذكروا في الحديث فقد ذكر الجميع بلفظ واحد وهو ما قالا اي اثم
ما قالا فلا مجال لحمله على ما قال البادي ومثل اثم ما قال الاخر الا بالتزام الجمع بين
الحقيقة والمجاز فالاقرب ان يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادي ذا وجهين جهة
نفس السب وهو من هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادي
لكون هذه الجهة من قبله على طريقة من سن سنة سيئة الخ فلا يكون من حمل وزر نفس على
اخرى واما ان غير البادي ليس له المعارضة بالسب بل الدفع الى الحاكم ليجري على
البادي ما هو الحكم من الحد او التعزير فلذلك بحث اخر ابتني وهذا رد على صاحب الكشف
قال حط الاثم عن المظلوم لانه مكافي غير صحيح لانه اذا سب شخص لم يستوف الجزاء الا كلام
والجواب ان صريح الحديث يدل على ما ذكره جار الله والجمع بين الحكم الفقهي والحديث ان السب اما
ان يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فلذلك سبيله الدفع الى الحاكم او بغير ذلك وحينئذ
لا يخلو اما ان يكون بما يتضمن اسنادا او نفاخرا بنسب ونحوه مما يتضمن ازراء بصاحبه
دون شتم كنحو الرمي بالكفر والفسق فله ان يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث زينب
وعائشة رضي الله عنهما وقوله صلى الله عليه وسلم دونك فانتصري او يتضمن شتما
وذلك ايضا يرفع الى الحاكم ليعتد والحديث محمول على القسم الذي يجري فيه الانتصار
وقوله ما لم يعتد المظلوم يدل عليه لان اشتغاله بما حقه الدفع الى الحاكم اعتداء
وهذا التقييد حسن وقول النحرير انه بحث اخر لا وجه له لانه اي بحث اخر من الحديث
سوى اخذ الاحكام الشرعية منه **قوله** زيد معنى باثمي باثم قتلي الخ وهذا الظاهر
واضافة الاثم الى المتكلم لانه نشا من قبله او هو على تقدير مضاف ولا حاجة الى تقدير
مثل ونحوه واثم القائل الذي لم يتقبل له قربانه بعدم رضابه بحكم الله كما مر ولا خفاء انه
لا يحسن المقابلة بين المتكلم والخطاب على هذا لان كليهما اسم المخاطب وقوله وكلاهما
في موضع الحال اي محموعهما الحال واحد وفيه تسامح **قوله** بل قصده بهذا الكلام
الخ لما كان ارادة الاثم من اخ غير جايزة كان يريد تارة ونحوه اوله بان الارادة لا
يكون له نفسه اثم وهو لازم لا ثم اخيه فاريد لازمه او المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب
عليه من العقوبة ولا يخفى انه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فيكون الخ **قوله**
فسهلت الخ قال الراغب معناه فسمحت له قرينته وانقادت وسولت وطوعت
ابلغ من اطاعت وهو في مقابلة تابت نفسه وفسره المصنف رحمه الله تبعا
للزمخشري بسهلته وذكر ان معناه التوسعة فتجوز به عما ذكر وقلة المفاعلة
فيها وجهان ان يكون فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه رحمه الله ويوافقه
بالقراة المتواترة وان المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد
لحقة قابيل وجعلت النفس تاباه فكل من القتل والنفس كانه يريد من صاحبه
ان يطيعه ان غلب القتل النفس خطاوعته **قوله** وله لزيادة الربط الخ اي
كان يكفي طوعت نفسه قتل اخيه وحفظت ما لدرني ولكنهما زيدت للتاكيد والتبيين

كما

كما في المرشح لكن مدرك وقيل انه للاحتراز عن ان يكون طوعه لغيره ليقتله لدا وحفظ
الا للتعميم وفيه نظر وحرا بكسر الحاء والمدتصرف ولا يصرف فجبل معروف وقوله دما ودنيا
اخذ العموم من حذف المفعول **قوله** حال من الضمير في ليريه الخ وقدم عليه لانه الصدر
وجملة كيف يواري في محل نصب مفعول ثان ليرى البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقه
عن الثاني وقيل انها علمية اي لنعلمه ولو كان بمعنى ليبصره لم يكن لقوله كيف يواري موقع
حسن واما تعلق تقدير لنعلمه بهو في موقع المفعول اي فانه يجاب عن السؤال بكيف
يواري وفيه نظر والسواة ما يسوئك نظره ولذا يطلق على العورة ويحث بمعنى يحفر
واصل معناه يفتش وليريه اما متعلق بيبعث او يبحث والغرابان قيل كانا غرابين معروفا
وقيل انهما ملكان بصورة غرابين ودفن المسلم والكافر المعصوم فرض كفاية وفعله
يتضح الخ بيان لوجه كونها سوءة وفسر السوءة بجسد الميت وهو المراد والزمخشري فسره
بالعورة وما فعله المصنف رحمه الله اولى وسميت سوءة لانها تسوء ناظرها والعلم انه قال
في كتاب الاحكام ان في العورة اقوالا فقيل في الجسد كله وقيل ما بين السرة والركبة وقيل
انها مغلظة وهما القبل والدبر ومخففة وهي ما بين السرة والركبة فلعل العلامة
فسرها بالعورة حتى يشمل الاقوال نعم ما فعله المصنف اظهر **قوله** كلمة جزع وتحسر اصل النداء
لمن يطلب اقباله من العقلاء وهو مجاز هنا عن الجزع والتحسر كونه ينادي مؤنه ويطلب
حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادي ولا يطلب الموت الا من كان في حال اشد من الموت
وكنى بها عن ذلك وقوله والمعنى الخ بيان لاصله والهلكة بفتحتين الهلاك والاستفهام
في اعجزت للتعجب وان اكون بتقدير عن ان اكون وتعجبه عن عجزه عن كونه مثله لانه
لم يهتد الى ما اهتدى اليه **قوله** وليس جواب الاستفهام الخ هذا رد على الزمخشري
حيث جعله منصوبا في جواب الاستفهام وقد سبقه اليه كثير من المعربين وقالوا
انه خطأ لان شرطه ان ينعقد من الجملة الاسمية والجواب جملة شرطية نحو اتزورني
فاكرمك تقديره ان تزرني اكرمك ولو قيل هنا ان اعجز عن ان اكون مثل الغراب
اوارسوءة اخي لم يصح المعنى لان المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه وقيل في
توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي وهو سبب اي انه لم اعجز واوارت وقيل
هو من قبيل النفي ربك فيعفو عنك بالنصب لينسحب الانكار التوبيخي على
الامرين ويشعر بانه في العصيان وتوقع العفو مرتكب لما يخالف العقل حيث جعل
سبب العقوبة سبب العفو ويكون التوبيخ على هذا الجعل وكذا هنا نزل نفسه
منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التفكيك المؤكد للعجز عما اهتدى
اليه غراب ومن يكن الغراب له دليلا يكن به خايبا خاسرا والثاني مسلك الدقة
في الكشف وزاد فيه فان قلت الانكار التوبيخي انما يكون على واقع او متوقع كالنفي
على العصيان والعجز له وجه اما على العفو والمواراة فلا قلت التوبيخ على جعل
واحد سببا او تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو والمواراة فانه تم وقد اشار
اليه في سورة الزمر وقيل عليه ان الثاني في غاية البعد والاول غير صحيح لانه لا يكفي
في النصب سببية النفي بل لا بد من سببية المنفي الا ترى ان ما تاتينا فتحدثنا معناه عندهم
بانه لا يكون منك اتيان فتحدث لا بان لم يكن اتيانا فتحدثنا والجواب عنه انه فرق بين ما نصب
بجواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام والكلام في الثاني فكيف يرد الاول نقضا
ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره ايضا لانه لا حاجة الى اخذ النفي من الاستفهام

الانكاري مع وضوح تاويل مجوزه بلوا هند وقد قال في التسهيل انه ينتصب في جواب النفي الصريح والماول وما نحن فيه من الثاني فتامل وقال ابن عرفة في تفسيره ما في سياق نفي لا حكمه وتقدير شرط ماخوذ منه فالتقدير ان كان مثل هذا الغراب اواري الخ وهو كلام دقيق **قوله** وقري بالسكون على وانا اواري الخ اي انه مستانف وهم يقدرون المبتدا لايضاح القطع عن العطف واما تسكين المنصوب فكثير ولا عبرة بقول ابي حيان انه ضرورة قوله فاصبح من النادمين على قتله الخ اصبح هنا بمعنى صار وكابد بمعنى قاسي ولقي ما يلوم كبده وقوله ما كنت عليه وكيلا اي انا لم اكن مامورا بحفظه وقد مر التوكيد بمعنى الحافظ وقوله وهكذا يعني ادم عليه الصلاة والسلام وعدم الظفر الخ بالجر عطف على ما لا بد وهو تنزه وجه بنوا امته تنبيه في الكشاف بعد هذا وروي انه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من الشعر والشعر المذكور هو قوله

تغيرت البلاد ومن عليها ❊ فوجه الارض مغبر قبيح

تغير كل ذي لون وشكل ❊ وقل بشاشة الوجه المليح

وقال الشراح المليح ان رفع فخطا لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواء وهو عيب قبيح وان كثر وقول من قال الوجه فاعل قل وبشاشة منصوب على التمييز بحذف التنوين اجرا للوصل مجرى الوقف لحن وقيل ان ادم عليه الصلاة والسلام تكلم بكلام منثور بالسريانية فلم يزل ينتقل الى ان وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربية فنظر فيه فقدم واخر وجعله شعرا عربيا قلت لا شك ان لوايح الوضع عليه لايحة لركاكته لكن ما استضعفوه من الاقواء وترك التنوين ليس بضعيف لانه في اشعار الجاهلية والشعر من امثاله مع انه قد يخرج بانه نعت جرى على المحل لان الوجه فاعل المصدر وهو بشاشة وقيل انه مرفوع وقد سمع كالجر **قوله** تسببه فقضينا عليهم سبب هو معنى اجل كما سيذكره والضمير راجع لقتل او للمذكور من القصة وقضينا تفسير لكتبنا ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا وقيل بالنادمين وكتبنا استيناف واستبعده ابو البقاء لاجل بمعنى التمه وقد يكسر واصل معناه الجناية ولذا يقال بمعناه من جرايك اي من جريرتك ولا يخفى حسن موقعه هنا ثم اتسع فيه فاستعمل للاسباب هكذا حققه اكثر اللغويين وجرا يمد ويقصر وراوه مشددة وقد تخفف وضمير انه للشان ومن شرطية والباء في بغير للمقابلة متعلقة بقتل او حال بمعنى متعديا ظالما او فساد بالجر معطوف على النفس المحذوف او على المذكور ان لم يقدر **قولم** من حيث ان هتك حرمة الدما الخ يعني ان جميع الناس مشتركون في الكرامة على الله والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك حرمة وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وكذا احياؤها بترك القتل كاحيا الجميع لابقا كرامة الله وتوقير حرمته والفايدة في هذا التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة لتصويره بصورة قتل جميع الناس والترغيب والتحضيض على احيايها لتصويره بصورة احيا جميع الناس ولانه جرا الناس فكان فعلهم منتسبا على فعله فكانه صدر منه لما سنه من السنة السيئة ولانه لشبهه في استجلاب اصل غضب لله وادخل بعضهم في هذا التزوج لانه تشبه الاحيا بالتناسل قالوا وبه تنفصل هذه الاية بقصة ابني ادم وهو تكلف من غير داع **قوله** من بعد ما كتبنا

وجه البليغ

عليهم هذا التشديد بعد الخ التشديد العظيم بوعيد من قتل جميع الناس وقوله وبعد انتهت الاية وفي اكثر النسخ القصة اي قصة ابني ادم بما قبلها من قصص بني اسرائيل وعلى النسخة الاخرى المراد بالاية قوله من اجل ذلك الخ اشد بقصة ابني ادم لانها بحكم اية وتا ونشر الاسراف بما ذكر ليشمل الفعل ويعم ما لا يتعلق بالمال كما هو المتبادر منه **قوله** اي يحاربون اولياهما الخ يدخل في اولياء الله والمسلمين الرسول دخولا اوليا ولا ينافيه جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لان منهم من حارب الرسول حقيقة فلا حاجة الى التربيد في شانه لانه اشار الى تقدير مضاف او ان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة المسلمين حكم محاربة الرسول للتنبيه على ان ما ذكر في الاية في حكم قطاع الطريق شامل للقطاع على المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولو باعصار لانهم يحاربون الرسول حيث يحاربون من هو على طريقه واهل شريعته فلا يتوهم ان الحكم فيهم بطريق الدلالة او القياس وما يقال انه اشار الى ان ذكر الرسول تمهيد على تمهيد كلام محال على التحصيل كيف ولا ذكر للمسلمين بعده وايضا قطاع الطريق لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا باهل الذمة فحكمهم حكم غيرهم وكان مراده ان ذكر الله تمهيد لذكر رسوله وذكر الرسول تمهيد لقوله يسعون في الارض فسادا لانه هو المقصود ولو اقتصر عليه لكفى وبهذا التقرير علم سقوط ما قيل على المص انه يخرج من كلامه الرسول نفسه فيقتضي ان بيان شانه بطريق العموم وليس كذلك وقال الجصاص يريد الذين يحاربون اولياء الله ورسوله كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ويدل على ذلك انهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة النبي صلى الله عليه وسلم وبحالفته انتهى وعليه فلا حاجة الى التاويل ولا يرد عليه شي وهو ظاهر واصل معنى الحرب لغة السلب اي الاخذ وقد يستعمل بمعناه يقال حربه اذا سلبه كما قاله الراغب والكاتبة المجموع جمع للصوصية بضم اللام مصدر بمعنى السرقة والكابية هنا المعروفا استعملها الفقهاء وذكرها الجاحظ في كتاب اللصوص واهملها كثير من اهل اللغة فكانها مولدة لم تثبت عندهم الا ان الجاحظ ثقة ولو تعد الها مولدة **قوله** اي مفسدين الخ يعني انه حال تاويل المصدر باسم الفاعل او مفعول له او مصدر يلتقي من معناه كقعدت جلوسا وفسادا اسم مصدر بمعنى الافساد حينئذ وفي كلام المص اشارة اليه تنبيه في الكشاف في قوله ليريه كيف يواري سوءة اخيه ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز قيل فهو استعارة تبعية في اللام حيث شبه ترتب التعلم على بحثه وتسبيبه عنه بترتب ما يقصد بالفعل عليه وكلامه صريح فيه وان الموهم ان مراده ان الاسناد التعليم الى الغراب مجازي لكونه سببا ولو اراد هذا قال فكانه علمه ثم بعد التجوز في اللام هل الاسناد مجازي فيه تامل انتهى اقول بقي على استعارة اللام ومعناه انه بحثه تبين له مواراة اخيه حقيقة وهذا في التاويل لا اما اسناده الى الغراب فلا يمكن ان يكون على الحقيقة ثم انه على ارجاع الضمير لله وتعلقه يبعث لا بد فيه من التجوز في اللام لانها للعاقبة وكلامه مشعر بخلافه فتامل **قوله** ان يقتلوا الخ الاتيان بالتفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من انه لا يسقط بعفو الولي وكذا التصليب لما فيه من القتل وانما اليه القتل لانه لا يكون جزا القتل واخذ المال اقل من القتل وحده وقوله حتى يموت تنازع فيه بتركه ويطعن وتقطع الخ هذا في اول مرة فان عاد قطع الاخريين **قوله** ينفوا من بلد الخ اختلف في النفي فقال الحجازيون ينفى من موضع الى موضع وقال العراقيون يحبس والعرب تستعمل

النفي بمعنى السجن لانه يفارق بيته واهله وقال ابن عرفة فيه اقوال فقيل ينفى لبلاد
وقيل لبلد ابعد وقيل يطال سجنه بالحد والى الاول ذهب صاحب الجوهرة من الشافعية
ايضا كما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها • فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة • عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

واستدل له بان المراد زجره ودفع شره فاذا نفي الى بلد اخر لم يومن ذلك منه والزجر
من الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس في اخر فلا فائدة فيه اذ حبسه
في بلده يحصل المقصود وهو اشد عليه وقوله بحيث لا يتمكنوا من القرار وموضع
المراد انهم يشردوا ويتفرقوا بحيث لا يجتمعون في مكان كسرا لشوكتهم بالتفريق قوله
واو في الاية الخ اي للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ومن قال بالتخيير
الاما م جعلها تخييرية والا وجعلها بالوحي والاوليس في اللفظ ما يدل عليه دون
التخيير ولان فيما اجزئه مختلفة غلظا وخفة فيجب ان يقع في مقابلة جنايات مختلفة
ليكون جزاء سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير بين الاغلظ والاهون في جناية
واحدة كبير معنى والظاهر انه اوحي اليه هذا التنويع والتفصيل وما قيل ان
التخيير بالنسبة الى الامام والحاكم فانه يفعل ما يريد منها مع ملاحظة الجنايات
واستحقاقها فيما صلح من غير تراض الخصمين مع بعده قوله لهم خزي في الدنيا الخ قال
النووي رحمه الله اذا اقتص منه وعوقب فكيف يكون مستحقا لذلك وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له فيقتضي
سقوط الاثم عنه وان لا يعاقب في الاخرة واجاب بانه يكفر عنه حق الله واما حقوق
العباد فلا وهنا حقان لله وللعباد وفيه نظر وقوله مخصوص الخ لان القصاص لا
يثبت بالتوبة لهم اي لهم في الدنيا عذاب وخزي وكذا في الاخرة فاقتصر في الدنيا
على الخزي لانه اعظم من عذابها واقتصر في الاخرة على عذابها لانه اشد من الخزي
وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى عذاب الدنيا والاخرة ووجه دلالة ان الله غفور رحيم
عليه ان لا يعفو عن حقوق العباد بل عن حقوقه وقوله يسقط بالتوبة الخ اشارة
الى مخالفته لغيره من القصاص نكتة قال شيخ والدي ابن حجر الهيتمي قول المص
تسقط بالتوبة الخ كلام ظاهر الفساد لان التوبة لا دخل لها في القصاص اصلا ولا
منصور له بقيد كونه قصاصا حالتا وجوب وجواز لانا ان نظرنا الى الولي
فطلبه جائز لا واجب مطلقا او للامام فان طلبه منه الولي وجب والا لم يجز
من حيث كونه قصاصا والا جاز او وجب من حيث كونه حدا وا قاله بعضهم
مما لا يوافق المذهب فتامل وقال شيخنا ابن القاسم ادعاء الفساد فلا
الفساد فانه لم يدع ما ذكر وانما ادعى ان لها دخلا في صفة القتل قصاصا
وهي وجوبه وقوله اذ لا يتصور الخ قلنا لم يدع ان له حالتي وجوب
وجواز بهذا القيد بل ادعى ان له حالتين في نفسه وهو صحيح على انه يمكن
ان له حالتين بذلك القيد لكن باعتبار من اعتبار الولي واعتبار الامام
اذا طلب منه وقوله انا نظرنا الخ فكلام ساقط ولا شك ان النظر اليهما يقتضي
ثبوت الحالتين قصاصا وقوله فتامل تاملنا فوجدنا الكلامة نشا من قلة
التامل انتهى قوله وان الاية في قطاع المسلمين الخ قيد عليه المراد بالتوبة

التوبة

التوبة عن قطع الطريق ولا تاثير لها في سقوط الحد بعد القدرة سوا كانت من الكافر او
المسلم واما ان توبة الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع
واعلم ان مراد المص رحمه الله ما فصله في كتاب الاحكام ان محاربة الله ذهب قوم من السلف
الى انها انما تستعمل في الكفار فمن قال به حمل هذه الاية على اهل الردة ورده بانه ورد
في الاحاديث اطلاقها على اهل المعاصي ايضا وانه لا خلاف بين السلف والخلف في ان
هذا الحكم غير مخصوص باهل الردة وانه فيمن قطع الطريق وان كان من اهل الملة
وحكي عن بعض المتاخرين ومن لا يعتد به ان ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط
مردود مخالف للامة واجماع السلف والخلف ويدل على ان المراد به قطاع الطريق من
اهل الملة قوله تعالى الا الذين تابوا الخ ومعلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال
العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين
توبتهم قبل القدرة وبعدها وايضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه
وايضا ليست عقوبة المرتدين كذلك والاية وان نزلت في الكفار من العرنيين او غيرهم
فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومراد المص هذا القول الذي ذهب اليه بعض
المتاخرين لكن في عبارته اجمال ومسامحة فلا يرد عليه ما اورده هذا المعترض قوله
اي ما يتوسلون به الى ثوابه الخ يشير الى ان الى متعلقة بالوسيلة وهي صفة لمصدر
حتى يمتنع تقدم معموله عليه وقيل انه متعلق بالفعل وقوله وفي الحديث الخ
اذا اريد به ان هنا بهذا المعنى فغير ظاهر لتعلق الجار به ولانه ورد في الحديث كما
رواه مسلم وغيره منزلة في الجنة جعلها الله لعبد من عباده وارجو ان اكون
انا فاسالوا الي الوسيلة فوتيتها هنا غير المذكورة هنا لاختصاصها بالانبيا
عليهم الصلاة والسلام والجواب انه بيان لبعض افراده بطريق التنظير لا
التمثيل والاعدا الظاهرة ظاهر واما الباطنة فالقوى الشهوية ونحوها قوله
واللام متعلقة بمحذوف الخ اي لام ليفتدوا لا لام لانه خبر ان وفي ان بعد لو
مذهبان احدهما ما اختاره المص انها فاعل بفعل مقدر ومثله ضربه لما في الارض
وحد لما ذكره واجرا الضمير مجرى اسم الاشارة مر تحقيقه في سورة البقرة قوله
او لان الواو في مثله بمعنى مع فيتوحد حينئذ مرجع الضمير وهو ما في الارض
المصاحب لمثله كما تقول جاز يد وهند ضاحكا ومعه يكون تاكيدا وهو حال
كذا في الكشاف وجعل الناصب له ثبت المقدر بعد لو وهذا حكم الضمير بعد المفعول
معه الافراد واجاز الاخفش ان يعطى حكم المتعاطف فيثنى ضميره وقال بعض
النحاة الصحيح جوازه على قلة ورد بانه لا فائدة في قوله معه حينئذ اذ كان المعنى
لما وان كان لمثل بان يكون له مثلان فبعيد واما كون العامل فيه ثبت فليس بصحيح
لان العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به وهو ما
او ضميرها وثبت منها ليس عاملا فيه ثبت المقدر واما صحته على تقدير جعله
له او متعلقة على ما قيل وكلام المص يحتمل له ولذا اسقط ذكر العامل المذكور
في الكشاف فممنوع ايضا كما نقل عن سيبويه رحمه الله انه قال واما هذا
لك وا باك فقبيح لانه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كانه قد
تكلم بالفعل فصرح بان اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل في المفعول معه
ومن العجايب ما قيل ان المص رحمه الله اعرض عن كونه مفعولا معه وقال انه

الواو بمعنى مع يريد انه من قبيل كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشري وهو
فاسد من وجوه لان مثله يلزم فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يفعل ولو افتدوا مع
انه احصر لان هذا ابلغ اذ معناه لو انهم حصلوا ما في الارض وملكوه بقصد الفدية
لم يقبل منهم ذلك فتامل **قوله** تمثيل للزوم العذاب الخ قال الفاضل اي كناية عن
لزوم العذاب من لوازمه ان ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به منه لم يتقبل
منهم فلما كانت هذه الجملة بعد هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون
كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذ كانت بالجمل وقال النحرير لا يريد به
الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد
بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا
الاعتبار يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بان يشبه حالهم
في حال النفس عن العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال ما في الارض ويحاول
بها التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص فقد علمت ان التمثيل هنا يحتمل
ثلاثة معان **قوله** وقرئ يخرجون يعني مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية
الثبوت مع زيادة الباء للتاكيد وقد مر له زيادة توضيح في وما انا بباسط يدي
اليك **قوله** جملتان عند سيبويه الخ في الكشاف رفعهما على الابتداء والخبر محذوف
عند سيبويه رحمه الله كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة اي حكمهما
ووجه اخر وهو ان يرتفعا بالابتداء والخبر فاقطعوا ايديهما ودخول الفاء لتضمنهما
معنى الشرط لان المعنى والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا ايديهما والاسم الموصول
تضمن معنى الشرط وقرا عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل
الامر لان زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه وهذا القول فيه خبط في الكشاف هنا
وفي سورة النور وفي التفسير الكبير فيه كلام لا معنى له بهذا المقام مع طوله والذي
يبين لك مغزاه وانهم لم يفهموا كلام سيبويه رحمه الله ما في الانتصاف قال رحمه الله
المستقرا من وجوه القراآت ان العامة لا تتفق فيما ابدا عن العدول عن الافصح وحري
بالقرآن ان يجيء على افصح الوجوه وان لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه كلام العرب الذي
لم يتصل احد منهم الى ذروة فصاحته ولم يتعلق باهدابها وسيبويه رحمه الله
يحاشى عن اعتقاد عراية عن الافصح واشتماله على الشاذ الذي لا يعد من القرآن عليه
ونحن نورد كلام سيبويه ليتضح براءة سيبويه رحمه الله من عهدته قال بعد ان
ذكر المواضع التي يختار فيها النصب انه متى بني الاسم على فعل الامر فذلك موضع
اختيار النصب ثم قال موضحا لامتياز هذه الاية عما اختار فيه النصب واما قوله
تعالى والسارق والسارقة الاية والزانية والزاني الخ فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه
جاء على مثال قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال فيها انهار منها كذا يريد
سيبويه رحمه الله تمييز هذه الاي عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها ووجه التمييز
ان الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل واما في هذه الاي
فليس بمبني عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ثم قال وانما وضع المثل للحديث
الذي ذكر بعده فذكر اخبارا وقصصا فكانه قال ومن القصص مثل الجنة فهو
محمول على هذا الاضمار والله اعلم فكذلك الزانية والزاني لما قال جل ثناؤه
سورة انزلناها وفرضناها قال في جملة الفرائض الزانية والزاني ثم جاء فاجلدوا

بعد

بعد معنى الرفع فيهما يريد لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد بل بني على محذوف متقدم
وجاء الفعل طاريا ثم قال كما جاء وقائلة خولان فانكح فتاتهم فجاء بالفعل بعد ان عمل فيه المضمر
وكذلك والسارق والسارقة وفيما فرض عليكم السارق والسارقة وانما دخلت هذه
الاسما بعد قصص واحاديث وقد قرا ناس والسارق والسارقة بالنصب وهو في العربية
على ما ذكرت لك من القوة ولكن ابت العامة الا الرفع يريد ان قراءة النصب جاء الاسم فيها
مبنيا على الفعل غير معتمد على ما قبله فكان النصب قويا بالنسبة الى الرفع حيث يبنى
الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعني انه قوي بالنسبة الى الرفع حيث يعتمد الاسم
على المحذوف المتقدم فانه قد بين انه يخرجه عن الباب الذي يختار فيه النصب فكيف
يفهم عنه ترجيحه عليه والباب مع القراءتين مختلف وانما يقع الترجيح بعد
التساوي في الباب والنصب ارجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل والرفع متعين
لا اقول ارجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم وانما التبس على الزمخشري كلام سيبويه
من حيث اعتقد انه باب واحد عنده الا ترى الى قوله لان زيدا فاضربه احسن من
زيد فاضربه حيث رجح النصب على الرفع حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل وقد
صرح سيبويه بان الكلام في الاية مع الرفع مبني على كلام متقدم ثم حقق سيبويه
هذا المقدر بان الكلام واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظنه الزمخشري لم
يحتج الى تقدير بل كان يرفعه على الابتدا ويجعل الامر خبره كما اعربه الزمخشري
فالنصب على وجه واحد وهو بنا الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين احدهما
ضعيف وهو الابتدا وبنا الكلام على الفعل والاخر قوي بالغ كوجه النصب وقد
رفعه على خبر ابتدا محذوف دل عليه السياق واذا تعارض وجهان في الرفع
احدهما قوي والاخر ضعيف تعين القراءة على القوي كما اعربه سيبويه رحمه
الله ورضي عنه وانما نقلت كلامه برمته لانه كله كما قيل
ومحاسن كل شي كله حسن ۰ ولا عطر بعد عروس وناهيك بها ما لم تفهمه
مثل الزمخشري والامام ولنا فيه زيادة تحقيق في سورة النور **قوله**
جملة واحدة عند المبرد الخ هذا كلام ابن الحاجب بعينه وكونه جملتان
عند سيبويه لان تقديره مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة وهذه جملة اسمية وقوله
فاقطعوا جملة فعلية مفسرة لذلك الحكم واما المبرد فكيف لم يصح النصب بالتسليط
لما بعدها واما الفاء الجزائية الداخلة على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط بنا
على ان اللام موصول لا حرف تعريف كما في المؤمن والا فهما لم يقصد به معنى
الحدوث والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا الخ ومثل هذه الفاء يمنع
العمل بالاتفاق والامر في هذا الموضع يقع خبر المبتدا بلا تاويل وليس من قبيل
زيد فاضربه لكونه في الحقيقة شرطا وجزاء مثل ان سرق فاقطعوه كذا قال
النحرير نقلا عن المبرد وفيه نظر لان هذه الفاء زائدة وكونها تمنع العمل بالا
لا يعلم وجهه وايضا ان ال الموصولة قال الحلبي لا يقع في خبرها الفاء فليحرر
هذا النقل فان في النفس منه شيئا وقوله لتضمنهما اي السارق والسارقة
وفي نسخة لتضمنها اي الجملة والاولى اولى **قوله** وقرئ بالنصب وهو المختار
الخ فيه بحث لانه ان اراد انه مختار عند القرا فليس كذلك لان القراءة المتواترة
خلافه وان اراد عند النحاة فقد عرفت ان سيبويه يقول ان الرفع اقوى

نفاق

ترجيحي

وانه عنده ليس من باب الاشتغال وانما الاسم عند المبرد فذهب المبرد ان المبتدا المتضمن
معنى الشرط لا يحتاج خبره الامري الى تاويل ولم يدخل السارقة في السارق تغليبا كما هو
المعروف في امثاله لانه لبيان الحد الذي يحافظ فيه على ترك ما يدري والشبهة وما ذكر
في السرقة وشروطها مما تكلفت به الفروع وقوله صلى الله عليه وسلم القطع الخ اخرجه
الشيخان عن عائشة ولفظه تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا قوله والمراد بالايدي
الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الخ وضع الجمع موضع المثنى اشارة الى
قاعدة ذكرها النحاة وهو ان كل جزئين اضيفا الى الكل لفظا او تقديرا وكانا مفردين من
صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع وهو الافصح ثم الافراد ثم التثنية واختلفوا اي
الاخيرين افصح فقيل الاول وقيل الثاني واحترزوا بالجزئين عما ليس بجزء نحو درهميهما
فانه لا بد من تثنيته لامن اللبس وكذا ان افردا عن الاضافة كا يديين لذكرهما
واحترزوا بالمفردين من نحو فقأت عينيهما فانه لا بد من التثنية لالتباسه في الافراد
وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم تثنيته على الافصح فاشار الى جوابه
بان اليد هنا بمعنى اليمين كما قرئ به وهي مفردة فلذا جمعت كالقلوب مع انه
لا لبس فيه فيجوز الجمع والافراد كما ذكرنا وما قيل ان اليمين من كل شخص واحدة
بخلاف اليد غير وارد لان الدليل دل على ان المراد من اليد يد مخصوصة وهي اليمين
وقد دل الشرع على ذلك ايضا والرسغ بمهملتين ومعجمة فسكون المفصل الذي بين الكف
والساعد والحديث دل على معنى اليد وانها اليد اليمين ايضا قوله منصوبان
على المفعول له قال النحرير وترك العطف اشعارا بان القطع الجزاء والجزاء النكال
والمنع عن المعاودة انتهى وانما ذكر هذا ابتاء على انه لا يجوز تعدد المفعول له بدون
عطف واتباع لانه على معنى اللام فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو
ممنوع وقد صرح به ابو حيان واعترض على هذا الاعراب به فاشار المحقق الى
دفعه وقد سبقه اليه الحلبي ونقل عن بعض النحاة انه اجاز تعدد المفعول
له فلا يرد السؤال راسا وقد دفع ايضا بان النكال نوع من الجزاء وهو بدل
منه وعلى ما ذكره النحرير يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة وهو حسن
واذا نصبا على المصدرية فهما اما مصدران لا قطعوا من معناه او لفعل
مقدر من لفظه وقد جوز فيه الحالية ايضا قوله من السراق بتشديد الرا
جمع سارق ومن الغريب انه نقل عن ابي رضي الله عنه انه قرا والسرق والسرقة
بترك الالف وتشديد الرا فقال ابن عطية رحمه الله ان هذه القراءة تصحيف
لان السارق كتب بدون الف في المصحف وقيل في توجيههما انه جمع سارق
وسارقة لكن فعل لم ينقل فيه في جمع المؤنث السالم فعلة ولم يسمع فعلة
في الجمع اصلا فلو قيل انها صيغة مبالغة لكان اقرب فانظره وقوله اما القطع
فلا يسقط بها عندنا للاخرة اي اذا لم يقطع في الدنيا لا يسقط حق العبد
في الاخرة وان جاز سقوط حق الله والتبعات حقوق العباد والمظالم
وقوله والعزم اشارة الى ان الاصلاح هنا اصلاح النفس بالتوبة
وهي الندم والعزم على عدم العود كما مر وانه اذا تاب تاب الله عليه
اي قبل توبته وعموم الخطاب لكل واقف عليه مر تحقيقه وفي الاحكام
لابن العربي انه في شرع من قبلنا كان جزاء السارق استرقاقه وقيل كان

ذكر الهمز من موسى صلى الله عليه وسلم وتعليل الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثاني مؤكد
للنسخ كما ايا في سورة يوسف قوله قدم التعذيب على المغفرة الخ يعني كان الظاهر
عكسه لان الرحمة سابقة على الغضب كما في حديث سبقت رحمتي غضبي وهنا عكس لان التعذيب
للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها وقد تقدمت السرقة في الاية اولا ثم ذكرت التوبة
بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق او المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة التجاوز
عن حق الله والاول في الدنيا والثاني في الاخرة فجيء به على ترتيب الوجود او لان المقام
مقام الوعيد قالوا وهذا اقرب قوله اي من الذين قالوا الخ لما كانت ذواتهم لا تحزنه
وانما يحزنه فعلهم اوله بما ذكر وهو اما بتقدير مضاف او على ان الاسناد مجازي وانه
اسند ما للفاعل الى سببه او انه لا فاعل له حقيقي قوله اي في اظهاره اذا وجد الخ
انما قال ذلك لان المنافقين كفرة وذلك الاظهار بالاخبار والا كانوا مجاهرين لا منافقين
وعدم تعلق النبا بما ظاهر لفظا ومعنى وقوله والعطف اي على قالوا ومعنى لا يحزنك
لا تبال بهم كما فسره الزمخشري وحزنه ليس لخوفهم بل شفقة عليهم حيث لم يوفقوا
للهداية قوله خبر مبتدا محذوف الخ رجح من الذين هادوا على من الذين قالوا لانه
قرئ سماعين على الذم فهذا ايد له على ان التبست بخبر فسماعون حينئذ خبر مبتدا
محذوف واللام للكذب للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد واما تضمينه معنى
القبول ففيه نظر فانه يقتضي انه انما فسر بالقبول لتعديه باللام وقد قال
الزجاج يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل ومنه سمع الله لمن حمده اي تقبل منه حمده
وكلام الجوهري يخالفه ايضا ويقتضي انه ليس مبنيا على التضمين وعلى الوجه الاخير
فمفعوله محذوف واللام للتعليل وضميرهم المقدر جوز فيه المصنف رحمه الله وجهين
وهما بمعنى لان الذين يسارعون المنافقون وفي الكشاف او للذين هادوا واورد على
التضمين ايضا ان القبول متعد بنفسه كما في كتب اللغة يقال قبله كعلمه وتقبله
واللام بعد السماع بمعنى القبول بمعنى من كما في سمع الله لمن حمده وتدخل على المسموع
منه لا المسموع قوله والمعنى على الوجهين اي الوجهين السابقين في سماعون للكذب
من كون اللام متعلقة به لتضمنه القبول واليه اشار بقوله مصغون لهم قابلون
لما يهم او كونها للتعليل ومفعوله محذوف واليه اشار بما بعده وزاد وجها اخر
وهو كون سماعون الثاني تاكيدا للاول واللام متعلقة بالكذب ولا مغايرة بين
الوجه الثاني هنا وهناك كما توهم لان المراد بسماعون منك الكلام الصادر منك قوله
من بعد مواضعه الخ في الكشاف يحرفونه يميلونه ويزيلونه عن مواضعه فكانه
بغير مواضع بعد ان كان ذا مواضع فقيل معناه ما قال في سورة النساء اما عن
مواضعه فالمعنى انه كانت له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه
كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره يعني انه تنبيه على الفرق بين
عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان معنى الاول تحقق الامالة والثاني الازالة
عن مواضعه وهذا مراد المصنف رحمه الله بقوله اي يميلونه الخ فنزله عليه
ووجوب اعراب الجملة غنية عن البيان قوله روي ان شريفا من خيبر
الخ سماه شريفا على زعمهم وهذا الحديث اخرجه البيهقي في الدلائل عن ابي
هريرة رضي الله عنه وليس فيه انهما من خيبر وزاد فيه في الكشاف انه ابن
صوريا اسلم في هذه القصة وتركه المصنف رحمه الله لانه لم يصح اسلامه

بل خلافه والتحكيم تسويد الوجه من الحممة وهي الفحمة ونقال ذلك للتحمير ايضا وقوله
اذا اوتيتم هذا المحرف اي المال عن مواضعه قال الطيبي رحمه الله انه ليس لمقولهم بل
ومنع مواضع مقولهم كما مر في قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وقوله
ولا وجه لما قيل ما المانع من ان يكون مقولهم فانهم كانوا عالمين بالتحريف ومعترفين به
فتامل وقوله انشدك الله قسم واقسم عليه بما هو من حال بني اسرائيل وموسى صلى الله
عليه وسلم مما يعرفه تاكيدا وتحريضا على عدم مخالفته وقوله على من احصن اي تزوج لان
فيه بيان الاحصان الشرعي في الكافر ما هو مذكور في الفروع وقوله وهما حجة على ابي
حنيفة في اشتراط الاسلام الا ان يقال كان ذلك قبل نزول الجزية او كان على اعتبار
شريعة موسى صلى الله عليه وسلم **قوله** من الله اي شيئا اخر يخالفه من الله او من ارادته
وقوله وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة يعني ان في افعال العباد خيرها وشرها
بارادة الله وهو رد على الزمخشري حيث راى الاية صريحة في خلاف مذهبه فقال معنى
من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيئا فلن تستطيع
له من لطف الله وتوفيقه شيئا ومعنى لم يرد الله ان يطهر قلوبهم لم يرد منحهم من الطافه
ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من اهلها لعلمه ان ذلك لا ينجع فيهم ولا ينفع ولا يجوز تفسيره
فيه كما قال في الانتصاف كم يتلجلج والحق ابلج هذه الاية كما تراها منطبقة على عقيدة
اهل السنة في انه تعالى اراد الفتنة من المفتونين ولم يرد ان يطهر قلوبهم من دنس
الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من انه تعالى ما اراد الفتنة من احد واراد من
كل الايمان وطهارة القلب وان الواقع من الفتن على خلاف ارادته وان
غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
الى اخر ما شنع به **قوله** والضمير للذين هادوا الخ قيل الاوجه ان يجعل الضمير لهما
على التقديرين وسماعون للكذب تاكيد لما مر قيل اذ الظاهر انه تعليل لقوله
لهم في الدنيا خزي الخ او توطئة لما بعده او المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وبينا
مر ما يفتري به الاحبار وتعيده لعقد الفصل بينهما واصل معنى السحت المحو والحق اللغة
على الحرام لانه محوق البركة يقال سحته واسحته اي اهلكه واذهبه والسحت
بضمتين وضم فسكون تخفيفا وفتحتين اسم منه واما بفتح فسكون فمصدر اريد به المحوق
كالصيد بمعنى المصيد **قوله** لو تحاكم كتابيان الى القاضي الخ تحقيق المقام كما في كتاب
الاحكام للجصاص رحمه الله ان هذه الاية ظاهرها التخيير وهي معارضة لقوله
تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله فذهب قوم الى ان التخيير منسوخ بالاية الاخرى
وانه كان اولا مخيرا ثم امر باجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله
لا يقال من قبل الراي وقيل ان هذه الاية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى في اهل
الذمة فلا نسخ الا ان يراد به التخصيص فتامل لان من اخذ منه الجزية تجري عليه
احكام الاسلام وقد روي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اصحابنا اهل
الذمة محمولون على احكام الاسلام في البيوع والمواريث وسائر العقود الا في
بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا
عنه ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف في مناكحاتهم فقال ابو حنيفة يقرون
عليها وخالفه في بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي باحكامنا
فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم واعتبر ابو حنيفة تراضيهما

باحكامنا

باحكامنا فلم يجز الحكم عليهما بمجيء لاحد وخالفه محمد رحمه الله في هذا فلو اسلم احدهما لزم
الاخر حكم الاسلام وهذا انما تحقيقه الفروع فان اردت تفصيله فراجع كتاب الاحكام
للجصاص والذب بالذال المعجمة الدفع **قوله** بان يعادوك لاعراضك عنهم الخ تعليقه
ان تعليق عدم الضر بالاعراض باعتبار ما يترتب على عدم الحكم بما يحبوا فتقتضي هواهم من
العداوة المقتضية للتصدي لضرره فيصير مال المعنى ان تعرض عنهم فعادوك وقصدوا
ضررك فالله يعصمك منهم وقيل عليه ان المصنف رحمه الله فسر العصمة في قوله تعالى
والله يعصمك من الناس بعصمة الروح وهي لا تنافي المضرة واجيب بان مراده هنا ما يراد
هذه العبارة عدم الضر مطلقا ولم يقصد حكاية ما في الاية وقوله فيحفظهم ويعظم
شانهم اشارة الى ان المراد بالمحبة ما يلزمها من حفظه وتعظيمه كما هو شان المحب
وبه يرتبط بما قبله وينتظم معه اتم انتظام اذ هي مثل التذييل وهو في حقه تعالى غير
متصور **قوله** فتعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به الخ قيل الاولى انه تعجيب من
تحكيمهم والتولي فان شان التحكيم الرضى بحكم الحكم كما تشير اليه كلمة ثم الاستبعادية
وليس هذا الخارج عن كلام المصنف رحمه الله لقوله فيما بعد انه داخل في حكم التعجب
لكن سوقه ليس على ما ينبغي **قوله** وان جعلتها مبتدا فمن ضميرها المستكن فيه
اي في الظرف وهو عندهم لان الحال من المبتدا لا يصح عند سيبويه وقيل رفعها
بالظرف ضعيف لعدم اعتماده وهو سهو لانها اعتمدت على ذي الحال كما في الدر المصون
لكن قال النحرير جعل التوراة مرفوعا بالظرف المصدر بالفاء محل نظر ووجه
النظر انما تجعله جملة مستقلة غير معتمدة او انه لا ينفرد بالفاء ولم يلتفت
الى هذا النظر المعرب وانما قال تانيث التوراة لانه اسم عجمي وتاء التانيث انما
يعتبر تانيثها في العربي فاشار الى انها بعد التعريب عوملت معاملة الاسماء
العربية الموازنة لها والموماة المفازة والدوداة مهملا الارجوحة للصبيان
او صوت حركتها وتكون بمعنى الجلبة وقد ذكره الازهري فقول الطيبي لم
اجده في كتب اللغة لا وجه له **قوله** وهو عطف على يحكمونك داخل في حكم التعجب
لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغني عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد
لكن مع الاعراض عن ذلك اعجب وضميره للكتاب وقوله لاعراضهم اشارة الى ان
عدم الرضا بحكم الله كفر وعلى الوجه الثاني فالكفر ظاهر وقوله يهدي الى الحق
اشارة الى تقديره وبيان متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويصح في يهدي
ويكشف الدنا والاتا على ان الضمير للتوراة قال النحرير وهو اولى والجملة بيان للجملة
اعني فيها هدى **قوله** يعني انبياء بني اسرائيل الخ يعني ان خصهم هو الظاهر وان
عم فالمراد ما لم ينسخ منها على القول بان شريعة من قبلنا شريعة لنا واورد عليه
ان قوله للذين هادوا صريح في تخصيصها ببني اسرائيل وكذا قوله الذين اسلموا
فان المراد الذين انقادوا لها ولم ينسخوا احكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه
متعلقا بانزل وان تخصيص الانزال بهم لا يقتضي تخصيص العمل والصفة مادحة
لا مقيدة كما سياتي نعم ما ذكره جواب عن الاستدلال بهذه الاية لا مانع من حملها
على وجه اخر **قوله** صفة اجريت على النبيين الخ تبع في هذا الزمخشري بناء على ظاهر
كلامه وقد قيل عليه ان المدح انما يكون بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح
عمن دونه والاسلام لا امر الانبياء فلا يحسن مدح النبي به فالوجه ان الصفة قد تذكر

لمجاز تعظيمها في نفسها والتنويه بها كما قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب
وصف الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالصلاح والملايكة بالايمان بعثا على الاتصاف
بهذه الصفة ليثبت لهم حق اخوة المشاركة فيها ولذا قيل اوصاف الاشراف اشراف
الاوصاف وقال حسان رضي الله عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتي • لكن مدحت مقالتي بمحمد •

فلولم نذهب في هذا الخرج عن قانون البلاغة في ذكر الاسلام بعد النبوة ولذا
عيب على ابي الطيب قوله •

شمس ضحاها هلال ليلتها • در تقاصيرها زبرجدها •

تنزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فمضغت الالسن عرض بلاغته
ومزقت اديم صنعته انتهى وفي المفتاح اشارة الى هذا في قوله تعالى الذين يحملون
العرش الى قوله يومنون الاية ووجه حسن ذكره اظهار شرف الايمان وفضله
والترغيب فيه وذكره في التلخيص ايضا ورد عليه الطيبي رحمه الله كلاما
واهيا ولذا تركناه وكان القايل بانها مادحة لا يسلم ما ذكر واليه اشار المص رحمه الله
بقوله مدحا لهم وانه لا يلزم ما ورده المعترض اذ قد يقصد مع المدح فوايد
اخر كالتنزيه بعلو مرتبة المسلمين والتعريض بغيرهم وكلام المص رحمه الله مخالف
لما ذكر وقول الزمخشري على سبيل المدح فيه المراد به مدح الصفة نفسها وقيل المراد
المخاصمة اجيب عليهم على طريق المدح دون التخصيص والتوضيح لكن لا يقصد المدح
ليلزم ما ذكر بل تقصد التعريض والهدي بفتح فسكون الطريقة **قوله** متعلق
بانزل المذكور في قوله انزلنا سابقا ولا يضر تقدم المعمول وصفته لانه ليس باجنبي
فلا يحتاج الى القول بانه انزل اخر مقدر كما قيل كما تعلقه بهدي ونور فيلزم
عليه الفصل بين المصدر ومعموله وقوله وهو يريد اي تعلقه بيحكم لا بانزلنا لانه
لا يلزم من انزالها لهم اختصاصها بهم كما مر وهو جواب عما مر وانبيا الذين هادوا
لا ينافي كونهم انبيا بني اسرايل كما مر لانه على تعلقه بيحكم لا بانزلنا او انه هنا وجه
اخر يدل عليه تعلق اللام فتامل والربانيون المنسوبون الى الرب هم الزهاد
وقد تقدم تحقيقه **قوله** بسبب امر الله الخ الامر يستفاد من السين الدالة على
الطلب وقوله بان يحفظوا بيان لحاصل المعنى واذا وهم ان ما مصدرية كما جوزه
بعضهم وقال انه اولى لعدم احتياجه الى تقدير العايد لان النبيين بمن
يعين موصولتها عنده فقوله من كتاب الله يقتضيه وقوله بسبب امر الله يقتضي
ان ضمير استحفظوا للنبيين والربانيين والاحبار وجوز رجوعه للربانيين
والاحبار فان كان المستحفظ النبيين تعين الثاني **قوله** رقبا لا يتركون ان يغيروا
الخ شهدا جمع شهيد بمعنى شاهد وعدي بعلى لتضمنه معنى المراقبة وجعل الجزء
لا نواحفظوا على استحفظوا اي بسبب كونهم اي الربانيون والاحبار على كتاب الله
شهدا والعايد ضمير عليه والغرض من بيان السببية ان الباء ليست صلة في تعلق
تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما في حكمت بكذا وهذه
سببية وان دخلتا على شي واحد بالذات وهو كتاب الله وقوله يبينون يشير الى
ان الشهادة هنا مستعارة للبيان لان الشاهد يبين ما يشهد عليه **قوله** نهي الحكام
ان يخشوا غير الله الخ المراد بالحكام الحكام باحكام الدين مطلقا او باحكام التوراة فيكون

حكام

حكاية عما قيل لهم ومعنى يداهنوا يحكمون بما يطلبون لاجلهم من المداهنة وهي المصانعة ٥
واللاينة وهو معنى مجازي كما في الاساس لان التسير ونحوه اذا دهن لان وقوله تستبدلوا
اشارة الى انه مجاز عما ذكر ولولاه لدخلت الباء على الثمن وقد مر تحقيقه وقوله مستهينا
به الخ لا يتقال كان الظاهر ان يقال او طلبا للنفع ليوافق ما قبله فيه هذا لان تقديم
النفع على حكم الله اهانة له فلذا ادرجه فيه لانه انما خصه به ليظهر ترتب الكفر عليه لان
مجرد الحكم بخلافه لا يقتضي الكفر **قوله** ولذلك وصفهم بقوله الخ ما وصف في هذه الايات
من لم يحكم بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه فعند ابن عباس رضي الله عنهما
انها في اهل الكتاب وان قوله ومن لم يحكم بما انزل الله مخصوص بهم وان الخطاب في
قوله فلا تخشوا لهم وعن الشعبي ان الاية التي فيها الكافرون في المسلمين والخطاب في
فلا تخشوا لهم ويلزمه ان يكون المسلمون اسوء حالا من اليهود والنصارى الا انه قيل
ان الكفر اذا نسب اليهم حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم والفسق اشعر
بعتوه وتمرده فيه فمراد المص رحمه الله ان لحكمهم بغيره وصفوا بهذه الاوصاف الثلاثة
وان كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلانكارهم حكمه وصفوا بالكافرين ولوضعهم
الحكم في غير موضعه وصفوا بالظالمين ولخروجهم عن الحق وصفوا بالفاسقين او انهم
وصفوا بها باعتبار اطوارهم واحوالهم المتضمنة الى الحكم فتارة كانوا على حال تقتضي
الكفر وتارة على اخرى تقتضي الظلم او الفسق وقوله او لطايفة معطوفة على باعتبار
اي او كل واحد من الصفات لطايفة مخصوصة فيكون قوله اولئك هم الكافرون للمسلمين
انما تغليظا او اذا استحلوا ذلك **قوله** فرضنا على اليهود الخ فكتبنا مجاز بمعنى قدرنا
وفرضنا وكان القصاص في شريعتهم متعينا عليهم كما صرح به في شرح المواقف فقوله
ومن تصدق به فهو كفارة له مما زيد في شريعتنا بالنسبة الينا فلا منافاة بينهما ٥
وبنهما متعلق بكتبنا او حالا وصفة مصدر محذوف والجار والجرور متعلق بمحذوف
عام او خاص اي ماخوذة او مقتولة او مقتصة وفي كل يقدر ما يناسبه وقرا
الكسائي العين وما عطف عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وابو عمرو وابن كثير
وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فرفعوها **قوله** جمل معطوفة على ان وما
في حيزها الخ في توجيه الرفع اختلاف منه ما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري
قال ابو علي الفارسي الواو عاطفة جملة اسمية على جملة ان النفس بالنفس لكن
من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس قلنا لهم
النفس بالنفس فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني اسرايل وجعله ابن عطية
على هذا التوهم من العطف على التوهم وهو غير مقيس وقال الزمخشري الرفع على
ان النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجرا كتبنا مجرى
قلنا واما لان الجملة التي هي النفس بالنفس فمما يقع عليه الكتب كما تقع
عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرات سورة انزلناها فقال ابو حيان
هذا ثاني توجيهي ابي علي رحمه الله الا انه جعله من العطف على المحل وليس
منه لان العطف على المحل في مواضع ليس هذا منها الا ترى انك لو قلت ان النفس بالنفس
في محل رفع لان طالبه مفقود بل ان وما في حيزها بتاويل مصدر منصوب ورد
بان الزمخشري لم يعن ان ان وما في حيزها في محل عطف عليه المرفوع حتى يرد
ما عليه ما ذكر انما عني ان محله الرفع قبل دخولها فروعي العطف عليه كما

مرفوع في اسم ان المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد ابو البقاء وجواز العطف على محل اسم ان المفتوحة كالمكسورة ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة وهو الصحيح وقد رد على ابن المهلب قوله ان لو تبيته عليه بانهم صرحوا به وقالوا انه اكثر ما يكون بعد علم او ما في معناه كقوله

والا فاعلموا انا وانتم * بغاة ما بقينا في شقاق

وبهذا اعلم ان قول النحرير لما كان العطف على المحل انما يجوز في ان المكسورة دون المفتوحة نزل المفتوحة هنا مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتدا والخبر لينبني كون ان مع الاسم في محل الرفع مبتدا وذلك اما باجرا كتبنا مجرى قلنا او بنحو من ايقاع الكتبة على الجملة حكاية معنى من وجوه احدها ان ان المفتوحة يعطف على محل اسمها كالمكسورة سوا في الجواز والاتفاق ونزع انه لا يجوز والثاني انه لا فرق بين اجرا كتب مجرى قال والحكاية بها فانها لا تكون الا باجرايها مجرى القول الثالث انه لو كان مراده العطف على المحل لم يحتج الى اجرا كتب مجرى القول ولا مساس له ولو اجري مجرى القول لزم حكاية الرد به وفتح ان بعده وكلاهما مما لا يلتفت هذا الاجرا فتوجيهه بما ذكر وتحامق تعسف وقوله على محل ان النفس تاباه لانه عطف على محل اسم ان وعندي ان معنى كلامهم هنا ليس ما ذكروه بل مرادهم ان كتب ينصب مفعولا وليس مما يعمل في الجمل فكيف صح ان يعطف على مفعوله جملة على قراءة الرفع ولا بد من ملاحظة العطف عليه لانه من جملة المكتوب عنده كما هو المتبادر من السياق ورد عليه قراءة النصب فوجهه بانه عمل في الجملة اما لتضمينه معنى القول او لانه اعتبر فيه الحكاية لكونه بمعناه ومما يحكى به وهذا مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين هل الحكاية تختص بالقول او يجري فيما يفيد معناه فقول المص رحمه الله باعتبار المعنى يعني باعتبار معنى كتبنا وما تضمنه من القول الذي يصح وقوع الجمل بعده حتى لو قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس وان النفس بالكسر صح ذلك فلو لوحظ هذا او ملاحظته بتعيين المعطوف عليه في معنى الجملة ايضا ولما كان الوجهان المذكوران في الكشاف تقارب جعلهما المص قولا واحدا فافهمه فانه مما انفرد به كتابنا واظنك لا تراه في غيره فانهم خبطوا فيه خبط عشوا **قوله** او مستانفة يعني ان هذه جملة اسمية معطوفة على الجملة الفعلية فالعين مبتدا وبالعين خبره وكذا ما بعده فيكون هذا ابتدا تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة وقيل انه مندرج فيه ايضا لاحتمال ان يكون الواو للتقدير وكذلك العين بالعين الخ لتتوافق القراتان قال الحلبي وهذا مراد الزمخشري بالاستيناف وهذا مراد الزمخشري بالاستيناف ومنهم من حمل الاستيناف على الاسناد رمنه وقال انه جواب سوال كانه قيل ما حال غير النفس فقال العين بالعين الخ **قوله** العين مفقوءة بالعين الخ اي متعلق بكون خاص مناسب لما وقع خبرا عنه فان الفقا بقا وقاف وهمزة اخراج العين واخراجها لغة والجدع بجيم ودال معجمة وعين مهملة قطع الانف وقد يستعمل لغيره والصلم بالصاد المهملة واللام والميم قطع الاذن والقلع معروف في السن ومنهم من قدر الكون المطلق وقال انه مرادهم وكفى هذا بيانا لما ان المعنى **قوله** او على ان المرفوع منها الخ يعني ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور بعدها حال وضعف هذا الوجه بانه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تاكيد وهو لا يجوز عند البصريين الا ضرورة واما قوله تعالى ما اشركنا ولا اباؤنا فقال سيبويه رحمه الله انه جاز للفصل بلا لانه

تمام التوكيد واعترض عليه انه على هذا انما يستقيم لو كان الفاصل قبل حرف العطف اما اذا وقع بعده فلا ونظير سيبويه له بحضر القاضي امراة غير متجه ورده ابن عطية بان الفصل معتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وقد حصل هنا واجاب عنه المص رحمه الله بانه مفعول بتقدير اذ اصله النفس ماخوذة او مقتصة هي بالنفس اذ الضمير مستتر في المتعلق المقدر على الجار والمجرور بحسب الاصل واما تاخره بعد الحذف وانتقاله الى الظرف وهو يتصل فالفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر وعلى هذا لا يقدر المتعلق عاما لئلا يمنع العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى واما جعلها حالا مبينة ولازمة لانه لا معنى لقولنا العين ماخوذة حتى يقال بالعين وهو ظاهر وقيل على هذا انه بعيد من جهة المعنى ان النفس هي والعين ماخوذة بالنفس حال كونها قصاصا في العين انتهى وهو مدفوع بادنى تامل **قوله** اي ذات قصاص الخ لانه مصدر كالقتال وليس بعين الخبر عنه فلا بد من التاويلات المعروفة في امثاله وقوله وقرا الكسائي ايضا اي كما رفع ما قبله واما غيره من القرا المذكورين فرفعه وحده وتوجيهه على انه اجمال للحكم اي لحكم الجراح بعدما فصل حكم غيرها من الاعضا لا انه اجمال لما قبله كما يتوهم وقيل عليه انه لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع وقد يقال مراده تنبيها على انه اجمال وما قبله تفصيل فلذا ترك العطف عليه واما ما قيل انه اذا نصب كان الظاهر انه لا يشمل ما قبله لتغاير المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا رفع ففاسد معنى ووجه القراتان ظاهرهما نصب الجميع فواضح واما رفع ما بعد النفس فلانها فتم امر متعلق به لان المتلف ما النفس او غيرها واما رفع الجروح فلان ما قبله ازالة للنفس او عضو وهذا ليس كذلك تنبيه قال ابن حنبل رحمه الله لا تقتل الجماعة بالواحد لانه تعالى قال النفس بالنفس واجيب بانه مخصصة حكمته وهي صون الدما لانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص قال ابن التركي وهو جيد الا ان كون الحكمة مخصصة غريب **قوله** من المستحقين الخ اي من المستحقين للقصاص بدليل ما بعده **قوله** وقيل للجاني الخ قال النحرير وهذا ايضا على ان خبر المبتدا المجموع الشرط والجزاء لم يكن العايد الا في الشرط وقيل ان في الجزا عايدا ايضا باعتبار انه هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فاشتد لا له غير بين وليس بذلك لانه مبني على مذهب الاخفش الذي قررناه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الاية في سورة البقرة وقوله يسقط عنه ما لزمه تفسير للكفارة على هذا الوجه **قوله** وقرئ فهو كفارته له اي فالمتصدق الخ يعني ان الضمير على هذه القراءة للمتصدق لا للتصدق وقوله التي يستحقها اخذه من الاضافة المفيدة للاختصاص واللام المؤكدة لذلك وكونها لا ينقص منها شيء لان بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء وهو تعظيم لما فعل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق اللايق من غير نقصان ثم لا خفا في ان هذا يكون ترغيبا في العفو ونظر الزمخشري بقوله تعالى فاجره على الله في الدلالة على تعظيم الفعل الذي استحق الاجر وقيل الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد به الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقا انه اذا جنى جناية لا يشعر به او لا ثبت كان اعترافه بمنزلة التصدق وهذا منقول عن مجاهد رحمه الله ومن الناس من لم يقف على هذا فتصلف بايراده من عند نفسه **قوله** واتبعناهم على اثارهم الخ قفينا من قفا يقفو اي تبع وتعقب الجارية قالوا لتضمينه معنى جينا به على اثارهم قافيا لهم فهو متعد لواحد بالباء والتضعيف ليس للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى ولا تقف

ما ليس لك به علم يقال قفا فلان اثر فلان اذا تبعه قال الزمخشري انه متعد لمفعولين
احدهما بنفسه والآخر بالباء والمفعول الاول محذوف وعلى آثارهم كالساد مسده لانه
اذا قفا به على اثره فقد قفاه به فيجاب الى ان التضعيف عداه الى الثاني بالباء و
وتبعه العصام رحمه الله كذا قيل وفيه نظر **قوله** معقود ثان عدى اليه الفعل بالباء
قيل عليه هذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر
الا ان بعضهم قال ان تعدية المتعدي الى واحد لثان بالباء لا يجوز سواء كان بالهمزة
او بالتضعيف ورد بان الصواب انه جائز لكنه قليل وقد جاء منه الفاظ قالوا صك الحجر
الحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت زيدا بعمرو اي جعلته دافعا له وقد مر
انه لا حاجة الى هذا ومصدقا حال من عيسى مؤكدة فانه من لوازم الرسول صلى الله
عليه وسلم **قوله** وقرئ بفتح الهمزة قيل وجه صحته انه اسم اعجمي فليس باس بان يكون
على ما ليس من اوزان العرب وهو افعيل او فعليل بالفتح واما افعيل بالكسر فله
نظائر كابريز واحليل وغيره وقوله في موضع النصب لانه جملة وقوله عطف على
قوله فيه هدى ونور وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها
بمفرد ولو اقترن بالواو كما تقدم **قوله** ويجوز نصبهما على المفعول له الخ اي
كما يجوز فيه الحالية وعطفه على الحال وجعله بمعنى هاديا يجوز ان يكون مفعولا
لاجله معطوفا على مفعول له آخر مقدر اي اعطيناه اثباتا لنبوته وارشادا ونحوه او هو
معلل لفعل محذوف عامل فيه اي وهدى وموعظة للمتقين آتيناه ذلك وعادة الزمخشري
في امثاله تقديره مؤخرا لان حذفه وايقاع معموله يقتضي الاهتمام بالمعمول وقوله ولم
يعطف عليه وانظر اللام فيه لاختلاف فاعلهما لان فاعل المقدر ضمير الله وفاعل
هدى اهل الكتاب وقد رد عليه بصحة كونه علة لايتاء عيسى صلى الله عليه وسلم اذا
قوله وعلى الاول اي كونه حالا اذ لا تعطف العلة على الحال واما تجويز عطفه
عليه لانه في معنى العلة فضعيف وقراءة حمزة بلام الجر ونصب الفعل وغيره
بلام الامر وجزمه مع كسر اللام وتسكينها **قوله** وقرئ وان احكم بالحكم فجوز او في موضع
الرفع والنصب على انه حال والخبر كقوله كذا صححه شراح الكشاف فوقع موقع حق
لان حروف المصدر تسميها النحاة بذلك لانها تتم بما بعدها ووصلها بالامر مذهب
سيبويه رحمه الله واورد عليه انه اذا قدرهنا وانبناه الحكم زال الطلب
بالكلية وان قدر وانبناه الامر بالحكم فليس للامر لفظ ولا مادة مذكورة يسبك
منها ويكون معنى امرته بان قم بالامر بالقيام واجيب بان الزمخشري حققه في
سورة نوح في قوله ان انذر قومك اذ قال ان الناصبة للمضارع والمعنى انا
ارسلناه بان انذر اي بان قلنا له انذر اي بالامر بالانذار ويعني انه اذا سبقه
لفظ الامر وما في معناه نحو رسمت لا يحتاج الى تقدير القول لان مآل العبارات
اعني امرته بالقيام وامرته بان قم او ان قم بدون الباء واحد وان لم يسبقه فلا بد
من تقديره لئلا يبطل الطلب ففي ما نحن فيه تقدر وامرنا فلا يحتاج الى اضمار
القول وفيما تلاه يكون التقدير وانزلنا اليك قوله احكم اي الامر بالحكم لان
المنزل الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل ان التقدير وانزلنا اليك الامر بالحكم وارسلناه
بالامر بالانذار من دون اضمار القول وليس مدلول جوهر الكلمة بدل من الاداة
فيتقيد المصدر بتبعا في امر المخاطب تحقيقا لكان حسنا وهذا كما قدرنا في

ان

ان لا ترى خبر عدم الاتيان فيقدر مصدرا من النهي واما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير
تقدير الطلب ايضا هذا ولو قدر امرته بالامر بالقيام اي بان امر بقيامه مبالغة في الطلب
لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وابلغ استعمل استعماله من غير ملاحظة
الاصل وهذا اندفع بديع من احسان صاحب الكشف وبه اندفع كثير من الاسئلة على ان
المصدرية والتفسيرية كما في المغني وشرحه وقد المقدر معطوف على الانجيل اي
آتيناه الانجيل والحكم به **قوله** عن حكمه او عن الايمان الخ تعلق به عن لان الفسق معناه
الخروج كما مر والخروج عن الايمان انما يكون بما يوجب الكفر وهو الامتناع عن حكم الله ه
فقوله ان كان قيد للتقدير الثاني **قوله** والاية تدل على ان الانجيل الخ لانه تعالى
اوجب العمل بما في الانجيل وهذا انما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم
ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام والانجيل مشتمل على احكام ام لا وهو مامور
بالعمل بالتوراة وشريعة موسى صلى الله عليه وسلم المعروف الاول ويشهد له هذه
الاية وغيرها وحديث البخاري اعطي اهل التوراة التوراة فعملوا بها واهل الانجيل الانجيل
فعملوا به وفي الملل والنحل للشهرستاني جميع بني اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى
صلى الله عليه وسلم مكلفين التزام احكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لا يتضمن
احكاما ولا يستبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ وما سواها من
الشرائع والاحكام فمحالة على التوراة وكانت اليهود لهذه القصة لم ينقادوا لعيسى
صلى الله عليه وسلم انتهى وقوله وحملها الخ اي تاويل هذه الاية بما ذكر وقيل عليه انه
لا يقتضي نسخ اليهودية الا اذا كان اهل الانجيل جميع بني اسرائيل وليس في الاية نص
به فتامل **قوله** فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس كون اللام الاولى للعهد ظاهر
اذ المراد فرد معين من الكتب واما كون الثانية للجنس فبادعاء ان ما عدا الكتب السماوية
ليست كتبا بالنسبة اليها ويجوز ان تكون للعهد نظرا الى انه لم يقصد الى جنس ما يدل
لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه هو بالنظر الى مطلق الكتاب معهود بالنظر
الى وصف كونه سماويا غايته ان عهديته ليست الى حد الخصوصية الفردية بل الى
خصوصية نوعية اخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب لتساوي جنس
خص بما عدا القرآن وذكر مثله في لفظ الكلمة **قوله** ورقيبا على سائر الكتب يحفظه
الخ المهيمن في اللغة الرقيب قال ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو
الالباب والحافظ قال مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد
والشاهد ايضا وهاؤه اصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وخيمر وسيطر
وزاد الزجاجي وبيقر ولا سادس لها وقيل الهاء مبدلة من الهمزة ومادته
من الامن كهراق وقال المبرد وابن قتيبة ان المهيمن اصله مؤمن وهو من اسمائه
تعالى فصغر وابدلت همزته هاء وخطئ فيه حتى نسب الى الكفر لان اسماء الله تعالى
لا تصغر وكذا كل اسم معظم شرعا **قوله** وقرئ على بنية المفعول اي بفتح الميم الثانية
شاذة رويت عن مجاهد وابن محيصن وعلى هذه القراءة لا يكون فيه ضمير وضمير عليه
يعود الى الكتاب الاول وعلى قراءة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب الثاني ه
ومحافظة الحفاظ بتوفيق الله لهم هي محافظة من الله ايضا وقوله
يحفظه عن التغيير اي بسبب ان القرآن محفوظ عن التغيير وهو شاهد
على صحة غيره من الكتب لشاهدته كان رقيبا عليها دالا على ما فيها من الاحكام

والتوحيد وليس المعنى انه حفظ الكتب عن التغيير حتى يعترض بانه وقع فيها ذلك كما قيل
به القرآن فلا وجه لكونه حفظها منه كما توهم **قوله** نعت سلة لا تتبع الخ لان اهواءهم مائلة
وزائغة عن السبيل فاتباعها انحراف وميل او هو حال بمتعلق بما يلا اوعادلا او حائدا من
اهوائهم اي منحرفة وتعديه التضمين بما ذكر احد الطرق فيه وقد مر تفصيله في سورة البقرة
فارجع اليه وقوله ايها الناس اشارة الى عموم الخطاب لشامل لمن مضى ومن بعدهم **قوله**
وهي الطريق الى الماء وجه الشبه بينهما وبين الدين ظاهر فهو استعارة تحقيقية وقوله
الابدية ان كان من وجه الشبه يكون وجهه في المشبه اقوى وقال الراغب سميت الشريعة
تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة والصدق روي وتطهر قال
بالري ما قال بعض الحكماء كنت اشرب فلا اروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهير
ما قال تعالى ويطهركم تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح والعطف باعتبار جمع الاوصاف
وقيل المنهاج الدليل الموصل الى معرفة الدين **قوله** واستدل به الخ لانه الظاهر من جعله
لكل شريعة لان الخطاب يعم الامم اذ المعنى لكل امة لا لكل واحد من افراد الامم فيكون لكل امة
دين يخصه ولو كان متعبدا بشريعة اخرى لم يكن ذلك الاختصاص قيل والجواب بعد تسليم
دلالة اللام على الاختصاص الحصري منع الملازمة لجواز ان يكون متعبدا بشريعة
من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص وفيه انه لا حاجة في اثبات
الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وايضا ان الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من
قبلنا لان القائلين به يدعون انه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقا اذ لم
يقل به احد على الاطلاق ولذا جمع بين امثال هذه الاية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة ابراهيم
ان الاتباع في اصول الدين ونحوها **قوله** جماعة متفقة على دين واحد الخ فيده دفع
لئلا يتوهم ما قبله وجوز الزمخشري ان تكون اللام بمعنى الملة بتقدير مضاف اي ذوي
ملة وتركيبه وان كان خلاف الظاهر لانه اوفق بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا والمعنى لو شاء ان يجعلكم امة لجعلكم لكنه لم يشأ وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم
اي اراد ليبلوكم وقدر اراد دون شاء ليصح تعلق اللام به وتقدير مفعول شاء مما قبله
من الجواب هو المطرد وما خالفه فقد ترده بعضهم وقد تقدم بسط الكلام فيه وانه
بالهمز من الخير والقهر افصح من جبر **قوله** من الشرايع المختلفة الخ اشارة الى ان
اختلاف الشرايع ليس بدا بلا حكم الهية يقتضيها كل عصر والزيغ العدول عن الحق
والتفريط في العمل اهماله والتقصير فيه وحيازة فضل السبق لانه يصير سالكا سنة
يبرك من بعده في اجرها والسابقون السابقون اولئك المقربون **قوله** استيناف
فيه تعليل ما لاستيناف اي انه جواب سؤال مقدر تقديره ما فرط ان اختلاف الشرايع
لاختيار المطيع الناظر للحكمة او المعتقد ان لها حكمة وغيره ممن يتبع هواه ويفعله
مبادرتهم الى الطاعة اذا رجعهم الى الامر المثيب لمن اطاع المعاقب لمن عصى وقيل
انها واقعة جواب سؤال مقدر اي كيف يعلم ما فيهما من الحكم فاجاب بانكم سترجعون
الى الله وتحشرون الى دار الجزاء التي ينكشف فيها الحقايق ويتضح الحكم فلهذا انتفت
الوعد والوعيد وقوله للبادرين والمقصرين لف ونشر مرتب وقوله انه انتهاز
للفرصة اي اغتنام ما يمكن قال انتهز الفرصة ان الفرصة تصير ان لم تنتهزها
غصة وقوله تعليل الامر الخ قيل اي لطلبه الازم ولظهور ان ليس المعنى انه يلزمكم
الاستباق لاجل ان مرجعكم الى الله بل الى امركم به او انه واجب عليكم لهذه العلة

م

م

وفيه

زينة نظر لانه لا معنى للوجوب سوى اللزوم وفرقها المانع من اعتباره **قوله** بالجزاء الفاضل يعني
ان الابا تجاوز عن المجازاة لما فيهما من تحقق ما ذكر **قوله** عطف على الكتاب الخ وقد مر تحقيق
دخول ان المصدرية على الامر وقوله ان احكم فيها الفتح والكسر وامرنا اسم مبتدا وان احكم
خبره ومن توهم انه فعل وان تفسيرية فقد اخطا لانه كما في الدر المصون لم يتقدم جملة في
معنى القول بان قيل ولو جعل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى والتكرير لا ناطة قوله واحذرهم
ان يفتنوك كان احسن وهو تكلف لان ان مانعة عن العطف كما في الكشف والحديث المذكور
اخرجه ابن ابي حاتم والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** يعني ذنب
التولي الخ يعني المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص والتعبير به يقتضي ان لهم ذنوبا
كثيرة هذا بعضها والتعبير بالبعض المبهم لتعظيمه كما ان التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا
على تبعيض مبهم فكما دل التنوين عليه دل لفظ بعض عليه كما في بيت لبيد والتعظيم
هنا بمعنى عده عظيما مهولا ويذكر للتعظيم الذي هو ضد التحقير ولقد تلطف الشاعر
في قوله • وامور بعض الناس عنك كناية • خوف الوشاة وانت كل الناس •
وهو استعارة تمليحية لا تهكمية ومن لم يذق قال بعض بمعنى كل وهو من
الامداد **قوله** او يرتبط هو من معلقة لبيد المشهورة التي اولها •
عفت الديار محلها فمقامها • بمنى تابد غولها فرجامها • وقبله •
او لم تكن تدري نوار بانني • وصال عقد حبايل جذامها •
تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها •
وتراك صيغة مبالغة خبر بعد خبر او بدل وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع
قال ابن النحاس في شرحه المعنى اني اترك الامكنة اذا رايت فيها ما اكره الا ان يدركني
الموت فيرتبط نفسي ويحبسها والحمام الموت وقيل القدر الذي قدر وجزم يرتبط
عطفا على ارض وقيل انه مرفوع او منصوب على معنى الا ان وسكن تخفيفا او ضرورة
ولا داعي اليه وقصد ببعض النفوس نفسه الا انه عبر به لتعظيمه حتى كانه لا يمكن
تعيينه **قوله** الذي هو الميل والمداهنة في الحكم مر ان المداهنة المواخذة والاية
والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية فقدره لاجل التانيث والمراد متابعة الهوى لان
الملة تطلق على الحق والباطل وقدر بعضهم في قوله طلبوا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم اي طلب بعضهم وهم قريظة وقيل بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف حيث
قالوا بنو النضير اخواننا فان قتلوا منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا
احدا منهم مائة واربعين وسقا فلذا وش جراحتنا على النصف من ديتهم فاحكم لنا بما
لهم يعني بالتفاضل فابى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القتلى سواء اي
سواء وقوله طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم اي من رسول الله او ضمن معنى
سالوا **قوله** وقرئ برفع الحكم على انه مبتدا ويبغون خبره والعايد محذوف وقيل
الخبر محذوف وهو صفته اي حكم يبغون قال ابن جني ليست هذه القراءة ضعيفة
لكن غيرها اقوى منها وقد حذف العايد من الخبر كما حذف من الصفة والصلة
كقوله • قد اصبحت ام الخيار تدعي • علي ذنبا كله لم اصنع •
وقال ابو حيان حسنه هناك الفاصلة فصار كالمشاكلة فقد علمت ان فيه خلافا
وبعضهم منعه وقال ان هذه القراءة خطأ وليس كما قال وهذه قراءة ابن وثاب والا
وابي عبد الرحمن وقوله وقرئ افحكم الجاهلية يعني بفتحتين وقراءة الخطاب

عو

عوج

على الالتفات **قوله** اي عندكم واللام الخ يعني تفسير لقوله لقوم يوقنون اي عند المؤمنين
لا احد احسن حكما من الله وليس مراده ان اللام بمعنى عند كما في الدر المصون فانه بيان
بل هو بيان لمحصل المعنى بدليل ما بعده واذا كانت للبيان تتعلق بمحذوف كما في
سقيا لك وهيت لك اي بيّن لك وظهر اي مضمون الاستفهام الانكاري مادة لقوم
يوقنون الذي بمعنى النفي كما اشار اليه المص وقيل انها متعلقة بحكما وان الحكم
اللام صلة لان حسن حكم الله لا يختص بقوم دون قوم وقيل هي على اصلها والفاصلة
اي حكم الله للمؤمنين على الكافرين احسن الاحكام واعدلها نقله الطيبي وهذه
الجملة حالية معترضة لمعنى الانكار السابق **قوله** ايما الى علة النهي الخ يعني انها جملة
مستأنفة تعليلا للنهي قبلها وقال الحوفي انها صفة اوليا والاول هو الظاهر
وضمير بعضهم يعود الى اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والمعنى الا على ان
بعض النصارى اوليا البعض منهم وبعض اليهود اوليا البعض منهم ولا حاجة الى التقدير
لان اليهود لا يتولون النصارى كالعكس وتشير اليه قول المص رحمه الله لاتحادهم
في الدين **قوله** وهذا التشديد الخ لانه لو كان منهم حقيقة لكان كافرا وليس المقصود
وقوله لا تراءى ناراهما حديث اخرجه ابو داود والنسائي عن جرير بن عبد الله
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فاسرع
فيهم القتل فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فامر لهم بنصف العقل وقال انا
بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم قال لا تراءى ناراهما
وفي النهاية التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا واسناد
التراءي الى النار مجاز كقولهم داري تنظر الى دار فلان اي تقابلها ودور متناظرة
يقول نارا هما مختلفان هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان فكيف يتفقان
وتراءينا واحدة تراءانه واصلها تتراءى بتائين حذفت احديهما تخفيفا والمعنى
لا ينبغي لمسلم ان ينزل بموضع اذا اوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا اوقدها
في منزله ولكن ينزل مع المسلمين في دارهم وهذا المعقول هذا فسر به متعين ولا
تكن جواب السؤال لهم وفي الكشف انه ما وقع في الفائق من ان قوما من اهل مكة اسلموا
وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم مع مشرك
قيل لم يا رسول الله قال لا تراءى ناراهما اي يجب ان يتباعد بحيث اذا اوقدا
نارا لم تلح احديهما للاخرى اظهر مما في النهاية وقوله الموالي لهم اي بحسن ولا
ولذا جمع ضميره **قوله** اي الذين ظلموا انفسهم الخ هذا التعليل لا يتضمن عدم نفع
موالاتهم بل مزيد الضرر عليها وقوله يعني اذا الخ هم المنافقون فالمرض
بمعنى النفاق وقوله يسارعون فيهم عدى بفي واصل تعديته بالى ولذلك فسره
الزمخشري بينكمشون فيهم يسرعون ايضا لانه متعد بفي لكن ترك المص لكونه غير
بالاخر وانما عدل عنه اشارة الى اختلاطهم بهم ودخولهم فيه فعداه بما تضمنه
معنى الدخول والداير اصلها الخط المحيط بالسطح استعير للنوائب لانها تحيط
احاطتها واستعمالها في المكروه والدولة ضدها وقد ترد بمعنى الدائرة ايضا
لكنه قليل وحديث عبادة اخرجه ابن جرير وابن اسحاق وموالي بتشديد اليا
جمع مولى مضاف لنا المتكلم **قوله** تفتلع شافة اليهود الخ اي تذهبهم بالكلية
والشافة بشين معجمة وهمزة وقد تبدل الفا تخفيفا وفا كرافة قال الفرا

معناها

معناها الاصل وتبرة في العقب تكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها وقال الاصمعي
الشافة النماء والارتفاع وفي المثل استأصل الله شافته اي قطع اصله او اذهب اثره
كما تذهب تلك البثرة بالكي او قطع نماه وارتفاعه وقوله يقطع مضارع بمثناة
تحتية او بالجازة واسم **قوله** او الامر بالاظهار الخ يعني الامر اما بمعنى الشان كما في
التفسير الاول او مصدر امره بكذا اذا طلب منه واستبطنوه بمعنى اخفوه وقوله
اسعر على نفاقهم اي ددوه اعتقاده بعلى **قوله** ويؤيده قراة ابن كثير الخ لانها ظاهرة في الاستئناف
وقوله على انه الخ بيان للاستئناف على الوجهين لكن في كون الاستئناف البياني
يقترن بالواو نظر ولذا جعله بعضهم متعلقا بالثاني فقط ومعنى كون الاول
مستأنفا انه معطوف على جملة الترجي وليس مندرجا تحتها **قوله** عطفا على
ان ياتي باعتبار المعنى الخ لما كان العطف على خبر عسى ومعمولها يقتضي ان يكون
فيه ضمير الله ليصح الاخبار به او يجري على استعماله المقدر تعين ويقول الذين
امنوا به او هو من العطف على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى ان ياتي الله
بالفتح ويقول الذين امنوا فتكون عسى تامة لاسنادها الى ان وما في خبرها فلا
يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من عطف التوهم فكانهم عبروا عنه بالعطف
على المعنى تادبا **قوله** او يجعله بدلا الى اخره يعني ان ياتي بدل من اسم الله وعسى
تامة وهي تامة اذا اسندت الى ان وما في حيزها فكذا اذا ابدلت منه كما قال
الفارسي لانه لو اخبر عنها حينئذ لكان الخبر للبدل كما مر وان وما معها بعد عسى
لا يخبر عنها هذا تحقيق كلام الفارسي رحمه الله وقد غفل عنه من اعترض عليه
بانها انما تتم اذا اسندت الى ان وما في حيزها كما صرح به النحاة وقوله معنيا عن
الخبر بما تضمنه من الحدث بيان لوجه انها اذا اسندت لان ومنصوبها لا يكون لها
خبر بانها انما احتاجت اليه لانها تستدعي مسندا ومسندا اليه كسائر النواسخ
والجملة الواقعة بعد ان مشتملة عليه فلا تحتاج الى الخبر وتحقيقه في كتب النحو **قوله**
او على الفتح الخ فالمعنى حينئذ وعسى الله ان ياتي بالفتح وبقول المؤمنين وهو نظير
للبس عباءة وتقر عيني وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس واورد عليه انه يلزم
الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي لان الفتح حينئذ بمعنى ان يفتح وان المعطوف ياتي
يقول المؤمنين وهو ركيك واشار المص رحمه الله الى دفع هذا بان المراد عسى الله
ان ياتي بما يوجب هذا القول من النصرة المظهرة لحالهم وقيل انه عطف على مفعول
على انه منصوب في جواب الترجي اجراء له مجرى التمني قاله ابن الحاجب وهذا انما يجيء
الكوفيون وهو قول مرجوح والاصح في نصب يصبح انه بالعطف على ياتي
وسوغه وجود الفا السببية التي لا يحتاج معها الى رابط كما في الدر المصون
والظاهر انه لا حاجة في عطفه على يصبحوا الى جعله منصوبا في جواب عسى لان
الفا كافية في المعطوف والمعطوف عليه لانهما كشي واحد ومن غفل عن هذا
قال كفى للعايد امنوا بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ومثل هذا
الاسناد وارد في عطف فتصبحوا الا ان يكون من قبيل الطي اجح فادورك وما
اعترض به ابو حيان رده السفاقسي كما هو ظاهر فانظره ان اردته **قوله**
يقوله المومنون بعضهم لبعض الخ يعني ان الاستفهام للتعجب والتعجب
بتقدير الجيم اي الافتخار او يقوله المسلمون لليهود تعنيفا لهم وللمنافقين

اي الذين عاهدوكم على النصرة ما بالهم تخذلونكم **قوله** وجهد الايمان اغلظها الخ في
الكشاف في سورة النور جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ وسعها وذلك اذا
بالغ في اليمين وبلغ اشدها واوكدها وسياتي تحقيقه هناك وهو حال بتاويل
مجتهدين فيه واصله يجتهدون جهد ايمانهم فالحال في الحقيقة الجملة ولذا ساغ كونه
حالا لكونهم افعل ذلك جهدك مع ان الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب الاصل
ولا منافاة بنكرة او هو منصوب على المصدرية لان المعنى اقسموا اقساما يجتهد
فيه وفي قوله لانه بمعنى اقسموا شيء اي لانه بمعنى مصدر اقسموا **قوله** وفيه
معنى التعجب الخ جعله الزمخشري تعجبا وشهادة على كونه مفقود الغزو فقط
وقيل في توجيهه انما خص به لانه ليس للمؤمنين شهادة وحكم بحبوطها كالهم والمـ
رحمه الله حمله على الوجهين لانه لا بعد في التعجب على الوجهين ولا في حكم الرب
باعتبار ما يظهر من حالهم في ارتكاب ما ارتكبوا واخبار النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
وعلى الاول في محل نصب وعلى الثاني لا محل لها وقيل انها جملة دعائية والتعجب
من سياق الكلام لا من الصيغة او منهما وقوله على الاصل اي من يرتدد بفك الادغام
لسكون الثاني والاصل في المثلين اذا سكن ثانيهما الفك كما تقرر في محله والامام
اسم مصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه كما مر وكتب على الاصل ليعلم منه خلاف
القراءة الاخرى فهو لا يخالفه كما توهم وهذا غير متفق عليه لانه قال في الدر
المصون انه في بعض مصاحف الامام يرتدد بدالين واحدة ومصاحفه متعددة قيل
سبعة وقيل ثمانية كما مر **قوله** وهذا من الكائنات التي اخبر الله عنها الخ قيل
من شرطية والشرط لا يقتضي الوقوع اذ اصله ان يستعمل في الامور المفروضة فكيف
يكون هذا اخبارا عن المغيبات كما هو احد وجوه اعجاز القران واما قوله في
النبي صلى الله عليه وسلم فكان بعد نزول هذه الاية فلا يرد والجواب ان الشرط
قد يستعمل في الامور المحققة تنبيها على انها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي ان تدرج
في المفروضات وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الاية انه المراد هنا وذو الحمار
بالحاء المهملة الاسود العنسي بالنون وعنس قبيلة باليمن وعبس بالباء قبيلة
غير هذه وعنس جدهم ينسبوا اليه وقيل لهذا ذو الحمار لانه كان له حمار يامره
بالسجود والوقوف فياتي ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد لربك فيسجد
وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة كابن ماكولا وغيره اما لانه كان له طيلسان كالخمار
او لان النساء كانت تجعل دون خماره في خمرهن ومسيلمة بكسر اللام مصغر
مسلمة ووقعته مشهورة وتزوجه بسجاح واكاذيبه الباردة مشهورة في التواريخ
وقاتله وحشي رضي الله عنه وقيل هو وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي
وضربه عبد الله بسيفه وهذا القائل

يسائلني الناس عن قتله * فقلت ضربت وهذا طعن

في ابيات وقوله فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا كذا في الكشاف
وهو خطأ وصوابه بعث اليه ابو بكر رضي الله عنه وفزارة وغطفان قبيلة
مشهورة زناد وبايلند بيائين ولامين كهابيل صنم سمي هذا به وسجاح مبني على
الكسر كانت كاهنة تنبات ثم اسلمت وحسن اسلامها وحكم [illegible] على يده
اي يد ابي بكر رضي الله عنه وحربه مع الخوارج عظيم طويل الذيل وجبلة

ابن

ابن الايهم تقدمت قصته في سورة البقرة والجمهور على انه مات على ردته وقيل انه اسلم
وروى الواقدي ان عمر رضي الله عنه كتب الى احبار الشام لما لحق بهم كتابا فيه ان جبلة
ورد الي في سراة قومه فاسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني
فزارة فلطمه جبلة فهشم انفه وكسر ثناياه وقيل قلع عينه وقيل لكمه لما سياتي
فاستعدى الفزاري على جبلة الي فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال اتقتص
مني وانا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية
فسال جبلة التاخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتدا
وروي انه ندم على ما فعل وانشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة * ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
فادركني فيها لجاج حمية * فبعت لها العين الصحيحة بالعور
فياليت امي لم تلدني وليتني * صبرت على القول الذي قاله عمر

ووحشي معروف وفي نسخة الوحشي وهو خطا من الكاتب **قوله** قيل لهم اليمن اي اهل
اليمن لان اليمن اسم بلادهم وابو موسى هو الاشعري رضي الله عنه وهو منهم
اليمن وهذا هو الصحيح كما اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده والطبراني والحاكم
من حديث عياض بن عمرو الاشعري واما كونهم الفرس فقال العراقي رحمه الله لم اقف عليه
وهو هنا وهم وانما ورد ذلك في قوله تعالى في اخر سورة القتال وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم كما اخرجه الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه فمن ذكره هنا وهم ايضا
وقوله ذوو يدل على صحة اضافة ذو الى الضمير في السعة فلا يلتفت الى انكره
والقادسية موضع بقرب الكوفة حارب فيه سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه رستم
الشقي صاحب جيش يزدجرد سميت بها لان ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم قدس
بها اي اغتسل وتطهر والنخع بفتحتين قبيلة وكذا كندة وبجيلة **قوله** من
افناء الناس اي اخلاط قبائل شتى ليسوا قبيلة واحدة كمن قبلهم يقال هو من افناء
الناس اذا لم يعلم ممن هو الازهري عن ابن الاعرابي اعفاء الناس وافناؤهم
اخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن ابي حاتم عن ام الهيثم هؤلاء من افناء الناس
وتفسيره قوم نزاع من هاهنا ومن هاهنا ولم تعرف ام الهيثم الافناء واحدا
وهو بفاء ونون ممدود **قوله** ومحبة الله للعباد الخ تبع في هذا الزمخشري لانه
انكر كون محبة العباد لله حقيقية بل هي مجازية من باب اطلاق السبب على
المسبب اذ لا تتصور المحبة الحقيقية هنا ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية
في طرف العباد اذ الطرف الاخر لا نزاع فيه وقد رد عليه واطنب فيه صاحب
الانتصاف بما حاصله ان اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهي ظاهرة
او عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم ولا اعلى اللذة والكمل من معرفة
الحق والمحبة المنبعثة عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت العارف
الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي الذي ساله عن الساعة
ما اعددت لها قال ما اعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله فقال
عليه الصلاة والسلام انت مع من احببت كيف غاير بين المحبة والعمل
وقال الغزالي رحمه الله بعد ما قرر امر المحبة المحبون لله يقولون لمن انكر
عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون **قوله** والراجع الى من

محذوف تقديره الخ من الشرطية هنا مبتدا واختلف النحاة في خبرها فقيل مجموع الشرط
والجزا وقيل الجزا فعلى الاول لا يحتاج الجزا وحده الى ضمير يربطه وعلى الثاني يحتاج
اليه وهو مقدر كما ذكره المص رحمه الله وقيل ان ما قبل بلا يضر كم ارتداده والجزا
محذوف وهذا مسبب عنه قايم مقامه اي فهو مبغوض مطرود وسوف ياتي الله بمن
هو خير منه ولكل وجهة وقدم محبة الله لان محبة العبد تعد ارادة الله هدايته
وتوفيقه لانها ناشية منها **قوله** واستعماله مع على الخ يعني كان الظاهر ان يقال
للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه
عداه بعلى لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدي بها **قوله** او التنبيه على انهم
مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم لما كان في هذا خفا اختلف فيه
شراح الكشاف فقيل المراد انه ضمن معنى الفضل والعلو يعني انكوتهم اذلة ليس
لاجل كونهم اذلا في انفسهم بل لارادة ان يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع
ولا يخفى ان مقابلته بالتضمين تقتضي انه وجه اخر لا تضمين فيه ولا يتاتى فيه التضمين
لانه لا تعانق بين المعنيين فلا وجه له وقيل انه استعارة على معنى اللام ليوذن
بانهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم وعلو طبقتهم
وقوله اعزة على الكافرين تكميل لانه لما وصفهم بالتذلل ربما توهم ان ذلهم لضعفهم
حقارة فقال ومع ذلك هم اعزة على الكافرين كقوله

جلوس في مجالسهم رزانة ۝ وان ضيف الم بهم خفوف ۝

وهذا اقرب مما قيل لانها استعارة للام ولكنه لحظ معناها لا مثلي كما يفهم من
ابي لهب انه جهنمي وان قال النحرير انه لا يعهد مثله واضعف منه ما قيل ان على
هذا الجار والمجرور وصفان لقوم وقوله مع علو الخ تفسير لقوله على المؤمنين
وخاضعون تفسير لاذلة وفي نسخة خافضون او للمقابلة الخ اراد بالمقابلة
المشاكلة لانه اسمها ايضا يعني لما كانت العزة تتعدى بعلى وقد قارنتها عديت
بعلى مثلها والمشاكلة تجوز فيما التقدم والتاخر كما بين في محله ويحتمل ان يريد
ان الذلة لما كانت ضد العزة وتقابلها عديت تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير
يحمل على الضد كما عدوا اسروا بالباء حملا له على جهر وهذا مما صرح به ابن جني وغيره
وقيل انه يحتمل ان الذلة معناها عدم العزة فلذا عديت تعديتها كانه قيل غير
اعزة على المؤمنين وهو قريب من الاول وقد يقال انه وجه للحمل وجملة يجاهدون
صفة او حال من ضمير اعزة او مستانفة **قوله** او حال بمعنى انهم الخ هذا مذهب
الزمخشري في جواز اقتران المضارع المنفي بلا بالواو فان النحاة جوزوه في المنفي بلم
ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ما قيل انهم نصوا على ان المضارع المنفي بلا او ما
كالمثبت في انه لا يجوز ان تدخل عليه الواو لانه بمعنى الاسم الصريح فجاء زيد
لا يضحك بمعنى غير ضاحك كما ان معنى جاء زيد يقوم بمعنى قايما والفرق
بين العطف والحالية انه على الاول تتميم لمعنى يجاهدون مفيد للمبالغة
والاستيعاب وعلى الثاني تعريض بمن يجاهد وليس كذلك وفيه تامل
قوله وحالهم خلاف حال المنافقين الخ اورد عليه ان تعيير المنافقين يفيده
العطف ايضا بلا فرق وان خشية المنافقين لا تختص باليهود بل يخافون لوم
المسلمين لو تخلفوا وعلى عدم اجتهادهم لو حضروا **قوله** وفيهما وتنكير

لايم

لايم فتبا لقتاد لانه يغم عنهم مخافة اللوم من اي لايم كان وبيا نتفا الخوف من اللومة
الواحدة ينتفي خوف جميع اللومات لان النكرة في سياق النفي تعم فاذا انضم اليها تنكير
فاعلها استوعب خوف جميع اللوام فهذا تتميم في تتميم كذا قيل الا انه قيل عليه كيف يكون
لومة ابلغ من لوم مع ما فيها من الوحدة فلو قيل لوم لايم كان ابلغ والجواب بانها في الاصل
للمرة لكن المراد بها هنا الجنس واتي بالتا للاشارة الى ان جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة
واحدة وكذا امثاله بلا يخافون شيا من اللوم لا يدفع السوال لانه لا قرينة على
هذا التجوز مع بقا الابهام فيه وقوله اشارة الى ما تقدم اي واراده لما تقدم
ومنهم من خصه ببعضها وهذا اولى وقوله يمنحه ويوفق له اشارة الى انه لا
الايتا بالفعل والقوة وقوله كثير الفضل يشير الى ان معنا واسع ذلك وانه في الاصل
كان من الاسناد المجازي ثم غلب حتى صار حقيقة وقوله بمن هو اهله اي اهل الفضل
وخصه وان كان عليما بكل شي لمناسبة المقام **قوله** وانما وليكم الله الخ اي لما
قال لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا الخ ذكر عقبه من هو حقيق بالموالاة واورد
الولي ليفيد ان الولاية لله بالاصالة وللرسول والمؤمنين بالتبع فيكون التقدير كما
نبه عليه شراح الكشاف وكذلك رسوله والذين امنوا ليكون في الكلام اصل وتبع لان
وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع ليلزمه ما لزم لو كان النظم اولياوكم والحصر باعتبار
ان الولي اصالة وحقيقة وولاية غيره انما هي بالاستناد اليه فلا يرد عليه انه
لو كان التقدير كذلك لتنافى في حصر الولاية في الله ثم اثباتها للرسول صلى الله عليه
وسلم وللمؤمنين **قوله** صفة للذين امنوا فانه جرى مجرى الاسم الخ اي اسم جار مجرى
غير الصفات فلذا لم يوصف ولم يجر مجرى الصفات باعتبار صلته فلذا وصف به والزمخشري
لم يعربه صفة فقيل لان الموصول وصلته الى وصف المعارف والوصف لا يوصف الا
بالتاويل ولذا قيل انه اجري مجرى الاسما كمومن وكافر **قوله** يتخشعون في
صلاتهم الخ لما كان الركوع غير مناسب للزكاة فسر بمعنى يشملهما وهو التذلل
كما في قوله

لا تهين الفقير علك ان ۝ تركع يوما والدهر قد رفعه ۝

وعلى الوجه الثاني ابقاه على ظاهره ويكون في معنى قصته على كرم الله وجهه
ورضي عنه اخرجها الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما
باسناد متصل قال اقبل ابن سلام ونفر من قومه امنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم
فقالوا يا رسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا
المجلس وان قومنا لما راونا امنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا والوا على نفسهم
ان لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبي صلى الله
عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى
المسجد والناس بين قايم وراكع فبصر بسايل فقال هل اعطاك احد شيا فقال نعم
خاتم من فضة فقال من اعطاكه فقال ذاك القايم واوما بيده الى علي رضي
الله عنه فقال النبي صلى الله عليه وسلم على اي حال اعطاك فقال وهو راكع
فكبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الاية فانشا حسان رضي الله تعالى
عنه يقول

اباحسن تفديك نفسي ومهجتي ۝ وكل بطي في الهدى ومسارع ۝

ايذهب مدحيك المحبر ضايعا • وما المدح في جنب الاله بضايع
فانت الذي اعطيت اذ كنت راكعا • زكاة فدتك النفس يا خير راكع
فانزل فيك الله خير ولاية • وتبينها تتني كتاب الشرايع

قوله واستدل به الشيعة على امامته الخ وجه الاستدلال انه جعل الولي من يتصدق وهو راكع وذلك علي رضي الله عنه والولي الخليفة لانه الذي يتولى امور الناس فتكون الخلافة منحصرة فيه حقا له وليس بشيء لان المراد بالولي ضد العدو وهو الناصر ولو سلم انه ما ذكر فاللفظ عام وسبب النزول لا يخصص وارادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا وخلافة ابي بكر رضي الله عنه ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين في محله **قوله** فلعله جيء بلفظ الجمع لترغيب الناس الخ فان الامر الترغيب لا يختص بها ايضا وذكروا في التعبير عن الواحد بالجمع انه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وان من اتى بذلك الفعل عظيم الشان بمنزلة جماعة كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل ايضا حتى ان فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان ما يليق به ووجه الاستدلال ان المذكور ظاهر وقيل انه كان قبل تحريم الكلام في الصلاة فانه كان بجنب ابن مسعود وبانه اشار اليه فاخذه من اصبعه بلا فعل له **قوله** ووضع الظاهر موضع المضمر الخ هذا مبني على ان جواب الشرط الاسمي في نحوه لا بد من اشتماله على ضمير كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة الغلبة وهو انهم حزب الله كقوله تعالى ان جندنا لهم الغالبون وقوله ومن يتول هؤلاء الخ بيان لانه على هذا الوجه ذكر انه للتوطئة والتمهيد وعلى ما بعده من التنويه والتشريف لا يلزم فيه ملاحظة التوطئة فرق بينهما ووجهه انه جعلهم مشاهير بهذا وعلامة حتى لا يتبادر الى الفهم غيرهم اذا ذكر حزب الله وقوله لامر حزبهم اي اهمهم وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو اخص من الجماعة والقوم **قوله** نزلت في رفاعة بن زيد الخ وترتب النهي على اتخاذهم لتعليقه بما هو في حكم المشتق ومن جر الكفار ابو عمرو والكسائي وهي اظهر لقرب المعطوف عليه ولان ابيا رضي الله عنه قرأ ومن الكفار والكفار على هذا مخصوص بالمشركين وقد ورد بهذا المعنى في مواضع من القران ووجه التخصيص ما ذكره وعلى قراءة النصب لا يكون المشركون مصرحا باستهزائهم هنا وان ثبت لهم في اية انا كفيناك المستهزئين اذ المراد بهم مشركوا العرب ولا يكون النهي عليها معللا بالاستهزاء بل نهيا عن موالاتهم ابتداء وهذا معنى قوله على ان النهي الخ وقوله بترك المناهي خصصه لعله توهم تخصيص النهي عن اتخاذهم اولياء فالمناسب تخصيص الايمان بالوعيد ومن عممه نظر الى انه تذييل ومثله يورد بطريق العموم فانهم **قوله** وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة في الكشاف فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لانه لا دلالة على ان اتخاذ المناداة هزوا من منكرات الشرع دل على ان المناداة من حسنه المشروع وعقله وان كان ابتداء مشروعيته بالسنة كما في قصة عبد الله بن زيد الانصاري وما رأى في منامه وهذا لا ينافي كون مشروعية الاذان اول ما قدموا المدينة والاية متاخر نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله المص رحمه الله دليلا على مشروعيته لا على ثبوته فلذا عدل عما في الكشاف وان كان لا يمتنع اجتماع الادلة الرجحية

على

على حكم واحد لانها امارات لا مؤثرات وموجبات وقوله فدخل خادمه في شروح الكشاف انه خادمته فان الخادم يطلق على الذكر والانثى وترك قول الكشاف لا بالمنام ونحو من الاستشارة لانه مرجح لما ورد من ذكر المنام ونحوه لانه انما ثبت بوحي وافق ما ذكر كما بينه شراح الحديث وسمي الاذان مناداة لقوله حي على الصلاة حي على الفلاح **قوله** فان السفه يؤدي الى الجهل المراد بالسفه خفة العقل وعدمه وفسر تنقمون بتنكرون وتعيبون اذ النقمة معناها الانكار باللسان او بالعقوبة كما قال الراغب لانه لا يعاقب الا على المنكر فيكون على حد قوله وتشتم بالافعال لا بالتكلم فلذا حسن اتيه مطاوعه بمعنى عاقبه وجازاه والا فكيف يخالف المطاوع اصله فانهم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف في الماضي والمضارع وهي الفصحى ولذا قال المص وهي لغة اي قليلة وهي قراءة الحسن ونقم يتعدى بمن وعلى وقال ابو حيان اصله ان يتعدى بعلى ثم افتعل المبني منه تعدى بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل وجعل ما انزل الينا وما انزل من قبل اي قبلنا عبارة عن جميع الكتب السماوية وهو ظاهر **قوله** عطف على ان امنا الخ ولما كان على هذا التقدير هل تنكرون الا ايماننا وفسق اكثركم وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا اوله بانه مستعمل في لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا انا على حال تخالف حالكم حيث دخلنا في الاسلام وخرجتم منه بالفسق بمعنى الخروج عن الايمان وانه على تقدير مضاف اي اعتقاد انكم فاسقون وهو ظاهر وانما قال اكثركم لان منهم من اسلم كعبد الله بن سلام واضرابه رضي الله عنهم وقوله اي وما تنقمون منا كذا وقع في نسخ هذا الكتاب والكشاف والاوجه ترك الواو وكذا وقع في نسخة وكانه اشارة الى انهم نقموا عليه امورا اخر كما يفيده ما قبله من انكارهم الاذان وفيه من امور الدين فتامل وعلى هذا الوجه هو معطوف على المؤمن به بملاحظة معنى الاعتقاد ايضا فهو في المعنى كالوجه الذي قبله والمراد بفسقهم كفرهم كما مر وكما يلزمنا اعتقاد حقية ما نحن عليه يلزمنا اعتقاد بطلان ما خالفه والايمان بانه باطل والوجه الرابع انه مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة اخرى محذوفة ومحله اما جر او نصب او هو منصوب بفعل مقدر مثلا وهو مبتدا خبره محذوف والجملة حالية اي وفسقكم ثابت معلوم كذا قال في الكشاف فقدر الخبر مؤخرا وقيل انه لا بد من تقديره متقدما لان ان المفتوحة لا تقع مبتدا الا اذا تقدم الخبر ورد بان كثيرا من النحاة خالف في هذا الشرط وانه يغتفر في الامور التقديرية ما لا يغتفر في غيرها وفي هذه الاية على احتمال الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت احد عشر ترك المص رحمه الله منها وجوها كانه لم يرض بها لما اوردوا عليها ككون الواو بمعنى مع لما قال النحرير انه لا يتم على ظاهر كلام النحاة من انه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولية الفعل وحينئذ تعود المحذور وهو انهم نقموا كون اكثرهم فاسقين وان قيل انه على مذهب الاخفش الذي لا يشترط ذلك ورد عليه ما قيل وقيل ان امنا بتقدير اللام وهذا معطوف عليه اي ما تنقمون علينا شيئا الا ايماننا وان اكثركم فاسقون **قوله** والاية خطاب ليهود الخ اي لنفر من اليهود سألوه عما امن فتلا لهم امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسحاق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية

وهذا ارواه ابن جرير والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** اي من ذلك المتقدم الخ اختلف المفسرون في المخاطب بانبئكم فذهب الاكثر الى انه اهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا وقيل المؤمنون وكذا اختلفوا في معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد اسم الاشارة اما لانه يشار به الى الواحد وغيره او لبيني كالضمير او لتاويله بالمذكور ونحوه وفي الكلام مقدر اي بشر من حال هؤلاء وجعله الزمخشري اشارة الى المتقدم ولابد من حذف مضاف قبله او قبل من تقديره دين من لعنه وقيل انه اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم اهل الكتاب يعني ان المتلبسين من الخلق وغيره فلا يحتاج الى تقدير والمفهوم اماهو اياهم الذكر والاحتياج الى حذف المضاف فنظر على كون من لعنه الله خبرا عن مبتدا محذوف واما على كونه بدلا فليخرج من بدل الغلط لان مثل المجيئ زيد الحسن بدل غلط قطعا اذ لا اشتمال قيل ذكر الزمخشري ان الحق عندنا بنهم شر من عقوبة المسلمين من علمهم وقد غفل عنه المص رحمه الله فاهمله ولو حمل مثوبة مفعولا لا له لانبئكم اي انبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا الانبا لا قتضاحكم لخلص من التلف وهذا له وجه لكنه خلاف الظاهر واما الاول فليس المص غافلا عنه كما زعم بل لما اورد شر الثاني اكتفى به عن تاويل الاول لجريانه فيه **قوله** جزاء ثابتا عند الله قال الراغب الثواب ما رجع الى الانسان من جزاء اعماله سمي به بتصور انه ما عمله يرجع اليه كقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل ير جزاه والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير وكذا المثوبة وهي مصدر ميمي بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا في العقوبة على طريقة تحية بينهم ضرب وجيع في التهكم وان كانتا في الاية استعملا لا لطي ذكر المشبه وما في البيت تشبيها انتزع وجهه من التضاد على طريقة التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل احدهما على الاخر لكن على عكس قولك زيد اسد والتحية مشبه به والضرب مشبه كذا قيل وقد اسلفنا في سورة البقرة التحقيق في هذا وانه ليس من التشبيه والاستعارة في شيء كما صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فان اردت تحقيقه فراجعه فانه مما تفرد به كتابنا هذا **قوله** بدل من شر على حذف مضاف فيقدر اهل قبل ذلك ودين قبل من كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله اي بشر اهل ذلك وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية ولم ينبه عليه المص في الثاني حوالة على الاول لظهوره **قوله** هم اليهود الخ اي من لعنه الله اليهود وكذا الممسوخون منهم والممسوخون خنازير من النصارى وقيل المسخان وقعا في اليهود ومشايخ قيل جمع شيخ على خلاف القياس والتحقيق انه جمع مشيخة وهي جمع شيخ كمشيخة للسيف ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود **قوله** عطف على صلة من الخ في هذه الاية اربع وعشرون قراءة ثنتان من السبعة وما عداهما شاذ فقرا الجمهور غير حمزة عبد فعلا ماضيا مبنيا للمعلوم وفيه ضمير يعود لمن وقرا حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم البا وفتح الدال وخفض الطاغوت على ان عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله في ابنية الجمع بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشري معناه الغلو في العبودية وانشد لطرفة شاهدا عليه

ابني لبيني ان امكم • امة وان اباكم عبد •

الراد

اراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانباري قالا ضمت البا للمبالغة كقولهم للفطن والحذر فطن وحذر بضم العين فلا عبرة بمن طعن على هذه القراءة ونسب قاريها الى الوهم كالفرا وابي عبيدة واما الشاذة فقراءة ابي رضي الله عنه عبدوا بضمير الجمع بمعنى من وقرا الحسن عباد جمع عبد او عبد بالافراد بجر الطاغوت ونصبه اما على ان اصله عبدا بفتح البا فسكن او عبدا بالتنوين فحذف كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا ونصبه عطفا على القردة وقرا الاعمش والنخعي عبد مجهولا مع رفع الطاغوت وقرا عبدت الله كذلك الا انه انث فقرا عبدت والطاغوت يذكر ويؤنث كما مر وهو معطوف على صلة من والعائد محذوف اي فيهم او بينهم وقرا ابن مسعود رضي الله عنه بفتح العين وضم البا وفتح الدال ورفع الطاغوت كشرف فكان العبادة صارت سجية له اوانه بمعنى صار معبودا كامر اي صار اميرا وقرا ابن عباس رضي الله عنهما عبد بضم العين والبا وفتح الدال وجر الطاغوت وقال الاخفش انه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع او جمع عابد كشارف وشرف او جمع عبد كسقف وسقف او جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع ايضا وقرا الاعمش عبد بضم العين وتشديد البا المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد وعبد كحطم وقرئ منونا مضافا للطاغوت مفردا للمبالغة وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ايضا عبد بضم العين وفتح البا المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حد ولا ذاكر الله وقرا بريدة وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وقيل انه تفسير وقرئ عباد كجهال وعباد كرجال جمع عابد او عبد وفيه اضافة العباد لغير الله وقد منعه بعضهم والاصح انه اغلب وقرئ عابد بالرفع على انه خبر مبتدا مقدر وجر الطاغوت وقرئ عابدوا بالجمع والاضافة وقرئ عابد منصوبا وقرئ عبد الطاغوت بفتحات مضافا على ان اصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقولهم اخلفوك عدا الامر الذي وعدوا اي عدته كاقام الصلاة او هو جمع او اسم جمع كخادم وخدم بلا حذف وتبين به له قراءة عبدة الطاغوت وقرئ اعبد كاكلب وعبيد جمع او اسم جمع وعابدي جمع بالياء وقرا ابن مسعود رضي الله عنه ومن عبدوا فهذه اربع وعشرون وقول المص رحمه الله ومن قرا الخ اي مفردا منصوبا على زنة فاعل او فعل كحذر او جمعا منصوبا على زنة فاعل او والكل مضافة وقد سمعت ان منهم من نصب عبد كما مر توجيهه فهو معطوف على القردة مفعول جعل او على من لانهم جوزوا فيها النصب بفعل مقدر او بالبدلية من محل بشر وقوله وعبد صار معبودا اي بفتح العين وضم البا فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم توجيهه **قوله** ومن قرا وعبد الطاغوت بالجر اي على انه مفرد او جمع فهو معطوف على من المجرورة محلا على البدلية من بشر وجعله عطفا على البدلية لا على بشر لانه المعقود بالسند وقد مر تفسير الطاغوت بالشيطان وانه قرئ به وقرا حمزة بالنصب ومر توجيههما وقوله والبا فيهما اي البا على انه ماض مبني للفاعل كما مر وقوله وكل من اطاعوه فالعبادة مجاز عن الطاعة **قوله** جعل مكانهم شرا اي اسند الشرارة الى المكان وجعل شرا لان التمييز في المعنى فاعل واثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها له كقولهم سلام على المجلس العالي والمجد بين برديه كان شرهم اثر في مكانهم او عظم حتى صار مجسما ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا كجري النهر **قوله** وقيل مكانا منصرفا بصيغة المفعول كنا يعبر

عبدهم

نعم

اتما الامكنة وهو ما ينصرفون البه ليمير واليه فالكون بمعنى المصير من المزيد
يعني ليس المراد الكناية بل المكان محل الكون والقرار الذي يؤول امرهم الى التمكن
فيه كقوله شر منقلبا وهو مصيرهم يعني جهنم وبيس المصير والشرارة بفتح الشين
مصدر كالقباحة لفظا ومعنى **قوله** قصد الطريق الخ قصد بفتح فسكون مجرور عطف
بيان لسوا السبيل واصل معناه الوسط المستوي وهو معنى القصد لانه يستعمل
في الاعتدال بين الافراط والتفريط يعني انهم اضل عن طريق الحق المعتدل لان اهل
الباطل بين مفرط كالنصارى اذ ادعوا الالوهية لنبيهم صلى الله عليه وسلم ومفرط
كاليهود اذا طعنوا في غير دينهم والمراد به دين الاسلام والحنيفية **قوله** والمراد
من صيغتي التفضيل اي شر واضل يعني ان التفضيل مقصود به الزيادة في نفسه
من غير نظر الى مشاركة غيرهم فيه وفيه وجوه فقيل انه على زعمهم وقيل انه بالنسبة
الى غيرهم من الكفار وقال النحاس ان مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا
لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه بعضهم
ورجحوه على غيره من الوجوه **قوله** اي يخرجون من عندك كما دخلوا الى آخره
التسوية بين دخولهم وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده صلى الله عليه
وسلم وجعل الجملتين حاليتين لانه يجوز تعددها جملة من غير عطف ومن منعه
يقول ان الواو عاطفة والمعطوف على الحال حال ايضا وبابا كالكفر وبه يلاقيه
والجار والمجرور حالا لان دخول قد لتقريب الماضي من الحال قال الحريري دخلت قد لتقريب
الماضي الى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة والا فقد انما
تقرب الى حال التكلم وهذا اشارة الى ما قيل ان الماضي انما يذكر حالا لانقضائه قبل زمان
التكلم والحال مبينة لهيئة صاحبها مقيد لعاملها فهي في حال وقوعه سواء كان ماضيا
او مستقبلا وهذا غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال واجيب بان الفعل اذا وقع قيدا
لشيء يعتبر مضيه وغيره بالنظر الى القيد فاذا قيل جاءني زيد ركب يفهم منه تقدم
الركوب على المجيء فلا بد من قد حتى تقربه الى زمان المجيء فيقارنه وله زيادة
تفصيل في حواشي المطول والرضي فارجع اليه وذكروا لها نكتة اخرى هنا وهي
انها تفيد ان المخاطب كان متوقعا لمضمون الخبر وفي الكشاف كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم متوقعا لاظهار ما كتموه فلذا ادخل حرف التوقع واورد عليه
ان حرف التوقع انما دخل على الدخول والخروج بالكفر لا على اظهار نفاقهم واجيب
بان الاخبار بذلك اظهار له والمناقشة باقية لانها المتوقع المخبر به لا التوقع الاخبار
وقيل لا شك ان المتوقع ينبغي ان لا يكون حاصلا وكونهم منافقين كان معلوما له
صلى الله عليه وسلم فيجب المصير الى المجاز والعدول باظهار الله ما كتموه ولو قيل
وقد خرجوا به لافادة تاكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر لكان الظاهر بعد
روية النبي صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه ان يرجعوا عما هم عليه وايضا انهم
اذا سمعوا قول النبي صلى الله عليه وسلم وانكروه زاد كفرهم وقوله والله اعلم
اشارة الى ان للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك علما ايضا لكنه ليس كعلم الله المطلع
على السرائر وقيل حينئذ كان المناسب ان يقول المص رحمه الله وكان الرسول
صلى الله عليه وسلم يعلمه فتأمل وقيل قوله والله اعلم اي لظنه صلى الله عليه
وسلم قال والله اعلم لتضمنه علم النبي صلى الله عليه وسلم ايضا لكن لا كعلمه

تعالى لان علمه ظني **قوله** اي الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم فانه يدل على
انه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الاثم ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين
ان يكون المراد بقولهم آمنا من حيث كونه كذبا ليس عن صميم قلب لما اذا كان اخبارا فظاهر
وان كان انشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة الايمان لهم وهذا هو الذي ارتضاه النحرير
والمص رحمه الله لما راى تخصيصه هنا لا داعي اليه وان التخصيص فيما سياتي لا يقتضيه
بل ربما يقتضي خلافه لان الاصل عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وان كان لا تكرار
فيه لانه هنا بالنسبة الى من فعلوه وهناك بالنسبة الى من لم ينههم عنه نعي عليهم اولا
انهم بسوء الاعتقاد ثم عقبه بسوء الاعمال وقال الذين يسارعون في الاثم فعداه بفي
وهو يتعدى بالى اشارة الى تمكنهم فيه تمكن المظروف في ظرفه ولاحاطته باعمالهم
لبيس شيئا عملوه اشارة الى ان ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر في بيس
الفاعل والمخصوص محذوف اي بيس شيئا عملوه هذه الامور وجوز جعلها موصولة
فاعل بيس **قوله** تحضيض لعلمائهم بمادتين معجمتين اي حث وطلب وجعل الربانيين
هنا علماء وفيما مر زهادا المناسبة المقام والزهاد في الاكثر علماء لان النهي انما يكون منهم
وكون لولا واخواتها مع المضارع للتحضيض ومع الماضي للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب
وغيره **قوله** ابلغ من قوله لبيس ما كانوا يعملون الخ اي لما تقرر في اللغة والاستعمال
ان الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقا فاذا كان عن قصد سمي عملا فان حصل بمزاولة
وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعا وصنعة وصناعة فلهذا كان التصنيع ابلغ
لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب
والتدرب الاعتياد والتحري الشيوخي وقصد الاحرى والاليق والتروي التفكر
والتامل من الروية ووقع في نسخة تردد يعني العود اليه مرة بعد اخرى وفي اخرى
تزود وهي متقاربة معنى والحسبة بكسر الحاء اسم بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما
كان ترك النهي اقبح من الارتكاب لان المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف التارك
له ولذا ورد ان جرم الديوث اعظم من الزانيين فان قلت يلزم على هذا ان ترك النهي
عن الزنا والقتل اشد اثما منهما وهو بعيد كما قيل قلت قيد الاشدية مختلف
بالاعتبار فكونه اشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة
اكثر اثما منه فتامل **قوله** اي هو ممسك الخ اي بخيل يضيق الرزق وغل اليد
وبسطها مجاز عن البخل والجود يعني فيمن لا يصح منه الحقيقة اصلا كما ها هنا بخلاف
يد زيد مغلولة او مبسوطة فانه كناية عن ذلك وقدمنا الكلام فيه وانه قد لا ترادى
هذه التفرقة كما جعل الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك وفي قوله
ولذلك يستعمل الخ يقتضي انه حيث يتصور منه ذلك مجاز مع انه كناية فيحمل على
ما اذا كان ثمة قرينة مانعة **قوله** جاد الحمى بسط اليدين بوابل
شكرت يداه تلاعه ووهاده
جاد من الجود يقال جاد المطر فهو جائد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد
بكسر الواو جمع وهدة وهي ما اطمأن وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها
وقال ابو عمرو التلعة مجاري ما ارتفع من الارض الى بطون الاودية والندا
العطاء ولو في يديه تثنية يد لصح وبسط بمعنى جمع باسط والمراد بهما
السحاب والوابل المطر الكثير **قوله** ونظيره من المجازات المكنية ثابت

لمة الليل الشيب معروف واللمة بالكسر ذوائبه مخصوصة قيل فيه نظر لانه من مجاز
المفردات فالشيب مجاز عن وضح الصبح واللمة عن سواده اي ابيض ما كان اسود منه
وليس هذا ابتغيتني لجواز ان تشبه مع والصبح عن الليل بعد وصف الليل في الشعر الاسود
قوله وقيل معناه انه فقير الخ ابده بعده الاية لان قبض اليد يقتضي امكان بسطها
لا عدم قدرته عليه والاول فيه شلت يده والاول يقتضيه البلاغة وحسن الاستعارة
لكنه جوزه فيما بعده من غير تمريض لضعفا تطرق الفرق بينهما قوله دعا عليهم بالبخل
والنكد الخ يجوز ان يكون خبرا والنكد بفتحتين هنا العسر وقلة الخير من نكدت
الركية اذا قل ماؤها والمطابقة على قدرها لدعا بالبخل او الفقر طابق لنسبتهم ذلك الله
تعالى بخلاف الدعا بغل الايدي فان المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال
الزمخشري يجوز ان يكون دعا عليهم بغل الايدي حقيقة يغلون في الدنيا اسارى وفي
الاخرة معذبين باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة اصل المجاز كما تقول
سبني سب الله دابره اي قطعه لان السب اصله القطع قيل يعني تفسير المطابقة في قوله
تعالى يد الله مغلولة مع غلت ايديهم في ارادة الحقيقة في الثاني مع ملاحظة اصل
المجاز وهو غل اليد لا البخل الذي هو المراد منه لاستوائهما في التلفظ كما ان سب الله
من حيث اللفظ مطابق لقولهم سبني الخ لان المراد من سب الله قطع الدابر اي استاصله
بقطع اخره وهذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه ❁ قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ولا داعي الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها النحرير وهو الظاهر وقوله
مسحبين الظاهر انه بتشديد الحاء من سحبه اذا جره اذ لم يرد اسحبه والمعروف فيه
الثلاثي قال تعالى يسحبون في الجحيم وهو معطوف على اسارى وهو حال قوله
ثنى اليد مبالغة في الرد الخ لانهم لما قالوا يده مغلولة رد عليهم بان يديه مبسوطتان
بالجود والكرم اذا اعطى بيديه كان اكثر او اليدان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الاخرة
او عن ما يعطي به اكراما وما يعطي به استدراجا قوله تاكيد لذلك اي لقوله يداه
مبسوطتان الدال على نهاية الكرم والجود ووجه التاكيد تعميم الاحوال المستفاد
من كيف ووجه الدلالة على الاختيار المشيئة وانه على مقتضى الحكمة التعليق
بمشيئة الحكيم الذي لا يشا الا ما هو حكمة ومصلحة وقوله في ذات يده ذات مقحمة
اي في يده المراد به ما في اليد قوله لا يجوز جعله حالا من الهاء الخ تبع في هذا ابا
البقاء رحمه الله وقد رد بان الممنوع مجيء الحال من المضاف اليه فليس بممتنع والفصل
بالخبر بين الحال وصاحبها ليس بممتنع ايضا كما في قوله تعالى هذا بعلي شيخا اذا
قيل انه حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ ليس فيها منه يعود
من جملة ينفق كيف يشا الى ذي الحال وهو اليد ان قيل انه لا مانع من تقديره
اي ينفق بها انعم هو خلاف الاصل والظاهر وهو يقتضي المرجوحية لا الامتناع
والجملة على هذا مستانفة وجوز فيها الحالية والخبرية على التقدير السابق
وقوله ولا من ضميرها اي المستتر في مبسوطتان قوله في فنحاص بن عازورا الخ
ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما وتقدم ضبطه في ال عمران وقوله
واشرك فيه الاخرون يعني انه نسب القول الى اليهود جملة والقائل واحد لانهم
لم ينكروا بقوله جعلوا قائلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل

اوم

واحد

واحد منهم وقد مر تحقيقه قوله اي هم طاغون الخ لان الزيادة تقتضي وجود المزيد
عليه قبلها ومثله لا يصار ذكره لانه كان المتبادر ان يكون لايمانهم وازدياده لا لضده فلذا
اوضحه بالمثال قوله كلما اوقدوا نارا للحرب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ يعني ان ايقاد
النار هنا كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك ونيران العرب مشهورة منها هذه
ومنهم عليه الرسول صلى الله عليه وسلم واطفا النار على الاول بمادة عند وقع شرهم وعلى
الثاني غلبتهم والحرب عليهم مطلقة وفطرس الرومي بضم الفا وسكون الطا المهملة وضم
الرا المهملة والسين المهملة كذا ضبطه الخيالي رحمه الله وفي نسخة نسطوس والحرب
صلة اوقدوا اي متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد اي هو مفعول لاجله
وقيل انه حال قوله فلا يجازيهم الاشرار يعني عدم المحبة كناية عنه كما ان محبته عبارة
عن انعامه وثوابه كما مر وقوله ولم يواخذهم اشارة الى انه ليس المراد به الستر وقوله
ولطلنا ما اشارة الى معنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع دخول الجنة
وكثيرتها من جمع السيات وقوله يجبه ما قبله بالجيم اي يقطعه ويرفعه بحيث لا يواخذ
بشيء قبله غير حقوق العباد وقوله وان الكتابي الخ اشارة الى دفع ما توهمه قوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية قوله باذاعة ما فيهما الخ اصل الاقامة الثابت في
المكان ثم استعير اقامة الشيء لتوفيته حقه كما قاله الراغب وتوفية حق الكتاب السماوي
اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المصنف رحمه الله بما ذكر ثم اشار الى ان انزال الكتاب الى
قوم محمد وصوله اليهم او ايجاب الايمان وان لم يكن الوحي نازلا عليهم قوله لوسع عليهم
ارزاقهم بان يفيض الخ المراد الانتفاع مطلقا وخص الاكل لكونه اعظمها ويستتبع
سايرها كما مر في قوله يا كلون اموال اليتامى وجعل من فوقهم ومن تحت ارجلهم كناية
عن امور السما والارض والاشجار العالية عليهم والزروع التي هي منخفضة او الثمار
على الاشجار والساقطة منها على الارض وجعله بمعنى الامطار والانهار التي تحصل
بها الثمار تبعيد من الاكل قوله عادلة غير غالية معنى الاقتصاد الاعتدال
وغالية من الغلو وهو الافراط واما تفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة فغير
مناسب لما بعده ولذا مرضه قوله اي بيس ما يعملون الخ في سا مذاهب للنحاة
فقيل انها فعل تعجب كقضو زيد بالضم بمعنى ما اقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوها
من الافعال التي استعملت للتعجب فقول المص والزمخشري ان فيه معنى التعجب
ارادوا انه ماخوذ من الغامد لتفسيرها ببيس فالمراد تكون من باب المدح والذم
وتمييزها محذوف اي سا عملا الذي كانوا يعملون او ما نكرة تمييز وقوله والافراط
في العداوة وهو على التفسير الثاني للاقتصاد والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا خلافه
قوله جميع ما انزل اليك الخ لما كان معنى قوله فان لم تفعل فانك لم تبلغ ما انزل
وهو الرسالة صار ماله الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فائدة فيه لاتحاد الشرط والجزا
لذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما انزل اليك فانك لم تبلغ شيئا منه اصلا لان
تقصيره في بعض ما امر به يحبط باقيه كما ان من ترك ركنا من اركان الصلاة بطلت
صلاته واستدل به على انه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيئا من الوحي خلافا
للشيعة اذ قالوا ترك بعضه تقية وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين
ومصالح العباد وامر باطلاعهم عليه واما ما خص به صلى الله عليه وسلم من الاسرار
فلا كما روى البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال حفظت من رسول الله

صلى الله عليه وسلم وعاءين اما احدهما فبثثته واما الاخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم
اي عنقه والمثل معناه مجرى الطعام واليه اشار الحسن رضي الله تعالى عنه بقوله

يا رب جوهر علم لو ابوح به * لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا

وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد اشار الى هذا المص رحمه الله وهو
يفهم من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله
تعالى او ان اتحاد الجزاء والشرط المراد به المبالغة كما في شعري شعري ومن كانت هجرته الى
الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي فقد ارتكب امرا عظيما او كانك ما بلغت شيئا
اصلا كما في قوله فكانما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ربما يناقش في الاول بوجه
المناقشة ان الصلاة اعتبرها الشارع امرا واحدا بخلاف التبليغ وهي غير واردة لانه
اذا الزمه تبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان فان من امن ببعض ما يلزمه
الايمان به دون بعض لا يعد مؤمنا واجيب بوجوه اخر منها ان المراد بالحكم بالتبليغ لا
نفس التبليغ اي ان تركت تبليغ ما انزل اليك حكم عليك بانك لم تبلغ اصلا وقيل اقيم
السبب مقام المسبب اي لا ثواب لك وقيل المراد بما انزل القران وبما في الجواب بقية
المعجزات قوله بعدة وضمان من الله تعالى الخ واما قالعصمة وعد من القتل بالامر
عليه الصلاة الله عليه وسلم شج يوم احد وجرح قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على
عمومه واستشكل بان اليهود سموه صلى الله عليه وسلم واجيب بانه ضمن له العصمة
بسبب تبليغ الوحي فلا يمنع عنه بقتل ونحوه واما ما فعل به صلى الله عليه وسلم
وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الاحوال والبلاد والانفس ولا يخرجهم
قال الراغب رحمه الله عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفا
الجوهر ثم بما اولاهم من الاخلاق والفضائل ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم ثم بانزال
السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقوله وعن رضي الله عنه قالوا هذا
الحديث اخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها وعن ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه ولم يسنده احد عن انس رضي الله عنه وادم بهمزة ودال
مهملة مفتوحتين بلا مد ومبيرا اسم جمع لاديم وهو الجلد المدبوغ وقوله ولعل
المراد الخ مرتبانه وافشاؤه نشره واظهاره قوله حتى تقيموا التوراة الخ قد
سمعت معنيا لا قامة عن قريب وقوله ناطقة بوجوب الطاعة له اي اذا بعث
اليهم وهذا يعلم من الطاعة فانها تقتضي امره لهم وهو لا يامر من لم يبعث اليه
فلا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث لقومه فقط كما ورد في الحديث
فكيف تجب على غيرهم طاعته وقوله فلا تاس فلا تحزن وتتاسف واشار بقوله فان ضرر
الخ الى ان سبب الحزن خوف الضرر والمذكور هنا السعة والمراد بها هنا الغنا
عنهم قوله والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف اي الخ يعني الخبر المذكور
خبر ان والصابئون مبتدا خبره محذوف لدلالة الخبر الاول عليه فيكون حينئذ
في نية التاخير والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا من امن منهم فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك بناء على ان المحذوف في ان زيدا وعمرو قائم
خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة والى هذا اشار المص رحمه
الله وقوله حكمهم كذا كناية عن قوله من امن الخ واستدل عليه بالبيت
فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر

المبتدا

المبتدا الا شذوذا وكذا بغاة ما بقينا الخ خبر انا ولو كان خبر انتم لقال ما بقيتم هذا تقرير ما
ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري وقال النحرير انما اختار هذا دون العكس وهو ان يكون المذكور
خبرا عن الثاني وقد حذف من الاول لانه اقيس حيث جعل السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام
بالمقدم واوفق بالاستعمال كما في الشعر المذكور وعورض بان ترك الفصل بين المبتدا والخبر
انسب والالحاق بالاقرب اقرب وهو ايضا موافق للاستعمال كما في قوله نحن بما عندنا البيت
واما اعتبر نية التاخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره وليعلم ان الخبر ما ذا ثم قال وقد يقال
اختار هذا في الاية خاصة اي كون الخبر للاول والحذف من الثاني مع نية التقديم لان الكلام
سوق لبيان حال اهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم اولى والصابئون اشد الفرق ضلالا كما
ذكره العلامة فباعتبار ذكرهم متاخرا قدم لانه لذا الاهتمام اولى وبالدلالة على هذا الغرض
اوفى وايضا في صرف الخبر الى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين اهل الكتابين
لانه حينئذ عطف على قوله والصابئون قطعا نعم لو صح ان المنافقين واليهود اوغل العدو
في الضلال والصابئين والنصارى اسهل صح تعاطيهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة
التحقيق المذكورة في الاولين دليلا على هذا المعنى قوله وهو كاعتراض دل به الخ يعني
الصابئون وخبره المحذوف يجري مجرى الاعتراض لكونه جملة في اثناء الكلام لقصد التاكيد
اما في الاية فظاهر واما في البيت فلان اثبات البغي للمخاطبين مع كونهم بادين في الجناية
والظلم في الشر لا يبقى بان يرجعوا او يعتذروا او يكل نبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام
ودفع نقيصة الضيم والعار ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لانه معطوف
على جملة ان الذين وخبرها ويرد عليه ما قاله ابن هشام من انه يتقدم الجملة المعطوفة
على بعض الجملة المعطوف عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر فكذا
ينبغي ان يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو اولى منه بالمنع واما ما اجاب
به عنه بان الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى فان لم
تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا
لانه يفوت نكتة التقديم من تاخير التي ذكروها لانها اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة
من تاخير قوله فاني وقيار الخ هو لضابي بضاد معجمة وبا موحدة بعدها همزة ابن
الحارث البرجمي بالجيم قاله وقد حبسه عثمان بن عفان رضي الله عنه في خلافته بالمدينة
حين استعدي عليه والشعر هو هذا

فمن يك امسى بالمدينة رحله * فاني وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير يدنين للفتى * رشادا ولا عن ريثهن يخيب
ورب امور لا تضيرك ضيرة * وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه * على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة * ويخطي في الحدس الفتى ويصيب
ولست بمستبق صديقا ولا اخا * اذا لم تعد الشيء وهو يريب

وقيار اسم فرسه او جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه وقوله فمن يك يروى بالفا
وتركها مجزوما وقيل ان غريب فيه خبر عن الاسمين جميعا لان فعيلا يستوي فيه الواحد
وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي رحمه الله بانه لم يرد للاثنين
وان ورد للجمع كصديق واجاب عنه ابن هشام بانهم قالوا في قوله عن اليمين وعن
الشمال قعيد ان المراد قعيدان وهذا يدل على اطلاقه على الاثنين ايضا فالصواب

دين

منع هذا الوجه بانه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد وهو ان والابتدا او
المبتدا على الخلاف في رافع الخبر ومثله لا يبيح على الاصح خلافا للكوفيين **قوله** والا
فاعلموا الخ هو لبشر بن ابي حازم عاوز امجتبي الازدي من قصيدة اوردها في المفضل
وقبله

اذا جزت نواصي آل بدر ● فادوها واسرى في الوثاق ●
والا فاعلموا انا وانتم ● بغاة ما بقينا في شقاق ●

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جاروا على بني لام وهم من طي فجزوا نواصيهم
وحبسوهم وقالوا مننا عليكم ولم نقتلكم فغضب بشر لذلك ومعناه ادوا غرامة ذلك
والا فاعلموا انا نطلبكم ابدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب وقيل انه جمع
باغ من البغي والتعدي وانتم بغاة جملة معترضة لانه لا يعتقد في قومه انهم بغاة
وما بقينا في شقاق خبران فلا شاهد لما ذكره المص رحمه الله لان ضمير المتكلم مع الغير
في محله **قوله** ويجوز ان يكون والنصارى معطوفا عليه فيه تسمح وهذا على القول الاخ
للنحاة ولا يرد عليه شيء سوى ان الاكثر الحذف من الثاني لدلالة الاول وعكسه قليل
لا انه جائز ولم يتعرض لهذا الوجه في الكشاف لكنه يعارضه ما مر وقيل هو عطف على
الصلة بتقدير مبتدا اي هم الصابئون ولا يخفى بعده وان عده هو احسن الوجوه
قوله نحن بما عندنا الخ هذا من قصيدة لرجل من الانصار وقيل لقيس بن الخطيم
بالخاء المعجمة ابن عدي وهو شاعر جاهلي وقيل لعمرو بن امرئ القيس الانصاري واوله

ابلغ بني جحجبي وقومهم ● خطمة انا وراءهم انف ●
وانا دون ما يسومهم ● الاعداء من ضيم خطة نكف ●
الحافظوا عورة العشيرة لا ● ياتيهم من ورائنا وكف ●
يا مال والسيد المعمم قد ● يطرؤ في بعض رأيه السرف ●
نحن بما عندنا وانت بما ● عندك راض والرأي مختلف ●

وجحجبي بفتح الجيمين بينهما حاء ساكنة واخره يا موحدة والف مقصورة بطن
من الانصار ايضا وانف بضم الهمزة والنون جمع انف كضارب بمعنى محامي ماخوذ
من الانفة وهي الحمية ويسومهم بمعنى يكلفهم والضيم الظلم وخطة بمعنى شان
وامر ونكف بضم النون والكاف جمع ناكف بمعنى مستنكف والوكف العيب و
الاثم والخوف او المكروه او النقص والعورة ما لا يحمى وكل مخوف ومن ورائنا
اي في غيبتنا ويا مال مرخم مالك والمعمم ذو العمامة وهو مما تمدح به العرب
والسرف من السرح **قوله** ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها الخ قال الفاضل
في شرح الكشاف لهم في العطف على المحل اعتباران فتارة يقولون العطف على محل
ان واسمها وتارة على محل اسم ان والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع
على الابتدا لان اسمها لما لم يكن مرفوعا محلا الا بسبب دخول ان جعلت مع اسمها
شيئا واحدا كما جعلت لا التي لنفي الجنس مع اسمها اسما واحدا وجعلوا العطف
على محلها مع اسمها والتحقيق الاول لان الاسم كان قبل مرفوعا بالابتدا فلما دخلت
عليه لم تغير معناه بل اكدته ولذا اختصت به هي والمفتوحة على رأي دون
اخواتها كليت ولعل لتغييرهما معناه واختلفوا في غير العطف من التوابع فذهب
الفراء ويونس الى جوازه وفيه مذاهب فاجازه بعضهم مطلقا ومنعه بعضهم

مطلقا

مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع قبل مضي الخبر وبعده يجوز وذهب الفراء الى انه
ان خفي اعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان والا امتنع
والمانع ما ذكره المص رحمه الله تبعا للزمخشري من لزوم توارد عاملين وهما ان والابتدا
على معمول واحد وهو الخبر واورد عليه انه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما
لتصير مثل ان زيدا وعمرو قائمان واما على نية التاخير وامتناع مضي الخبر فتقديرا
فيكون المذكور معمولا لان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قائم وعمرو عطفا
على محل ان مع اسمها واجيب بان من آمن صالح لخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو
ارتفع الصابئون بالعطف على المحل لزم الحذف فتعين الرفع على الابتدا ولزم
تقدير الخبر ونية التاخير وهذا ليس بشيء لانه لو قدر له خبر لكان جملة معطوفة على
جملة ولم يكن من العطف على المحل في شيء ولا يلزم الحذف والمذكور الا اذا لم يقدر له خبر
ولا يختص الا بالتزام صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون او القول بان خبر ان مرفوع
بالان مرفوعا به قبل دخولها والعجب انه مع ظهور ضعفه كيف اوردوه واطالوا فيه
مثل هؤلاء الفحول **قوله** ولا على الضمير في هادوا لعدم التاكيد والفصل الخ اما الاول
فظاهر لانه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل وكذا الثاني لانه لو عطف
على الفاعل لكان التقدير هاد الصابئون فيقتضي انهم هود وليس كذلك وهذا القول
منقول عن الكسائي وقد خطاه فيه الفراء والزجاج بما ذكر ولذا قيل ان الكسائي
يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الاول واما كون هادوا بمعنى
تابوا كما في قوله تعالى انا هدنا اليك فلا يناسبه قوله من آمن منهم فتامل **قوله**
وقيل ان بمعنى نعم التي هي حرف جواب ولا عمل لها حينئذ فما بعدها مرفوع المحل
على الابتدا والمرفوع معطوف عليه وهذا مما اثبته بعض النحويين واهل اللغة
وخرجوا عليه قراءة ان هذان لساحران ونحوه من الشواهد نعم ان هنا لا يصح لانها
لم يتقدمها شيء يكون جوابا له وهي لا تقع في ابتدا الكلام على الصحيح وللجواب بان
ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك **قوله** وقيل الصابئون منصوب بالفتحة الخ قيل
هذا القول فاسد فان لغة بلحارث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالالف نحو
رايت الزيدان ومررت بالزيدان واعربوه بحركات مقدرة انما هي في المثنى وهذا
القايل قاس الجمع عليه فالزمه الواو كما الزم المثنى الالف فيعرب بحركات مقدرة
ومثله لا يجري فيه القياس ولا ينبغي تخريج القراءة عليه ولكن المص رحمه الله تبع
فيه ابا البقاء ونقله مكي ايضا وقوله وذلك اي تقدير الحركات على القول بانه
معرب بحركات مقدرة لا بالحروف فكما يجوز فيه تقدير الفتحة على اليا يجوز تقديرها
على الواو ولا يخفى ضعفه وقوله والجملة خبر ان على الوجه الاول او خبر المبتدا
على الثاني وعلى كل حال لا بد من تقدير العايد منها كما ذكره ومن هذه اما شرطية
او موصولة دخلت الفاء في خبرها ولو احذف العايد عن البدل فيه ايضا لكان اولى
لانه بدل بعض لا بد فيه من تقدير العايد كما تقرر في العربية وكان عليه ان
يوجه ان من آمن منهم كيف يقع خبرا عن الذين آمنوا وبدلا لانه يقتضي انقسام
المؤمنين الى المؤمنين وغير مؤمنين فلذا اول في الكشاف وشرحه بان المراد
بالذين آمنوا الذين آمنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين آمنوا باللسان
من اخلص منهم الايمان فله كذا او يؤول من آمن بمعنى ثبت على الايمان فيصح

في حق المؤمنين الخلص وهذا اشبه بين الحقيقة والمجاز دفع بان الثبات على الايمان ليس
غير الايمان بل هو واحد اه فرداد من مطلقه والوجه الاول اذ في ضم المؤمنين الى
الكفرة اخلال بتكريمهم وبما ذكر من النكتة في تقديم والصابئون **قوله** او النصب على
البدل من اسم ان وما عطف عليه ذكروا في اعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتداء والنصب
بدلا من مجموع الذين امنوا وما بعده او مما عطف فقط والمص رحمه الله ترك هنا
وكانه لما قيل ان البدل من المعطوف يستلزم الابدال من المعطوف عليه كما ذكر
الزمخشري في قوله تعالى اذ اعجبتكم كثرتكم وقال النحرير انه ممنوع فلو قال او ما
عطف عليه كان اشمل فان قيل ما ذكر من الوجوه الثلاثة في محل من امن يجري على قياس
الذين امنوا اولا قيل انه جعل احداث الايمان والثبات عليه من افراد الايمان بجاز
اجرا الكل في كل من الوجهين والاحسن الرفع على الابتدا والنصب على الابدال في الجمع
بما اذا اريد بالذين امنوا المنافقون والنصب على الابدال بما اذا اريد بهم مخلصو المؤمنين
واعلم انه قال في الكشاف فان قلت من اين الراجع الى اسم ان قلت محذوف تقديره
من امن منهم كما جاز في موضع اخر فقيل هذا على تقدير البدل لا الخبر لوجود الرابط
من قوله عليهم وقيل في الرد عليه المراد على تقدير ارتفاع من امن على الابتداء فلا
تقدير لكونه بدلا لا خبر اذ هو قوله لا خوف عليهم وضمير عليهم عائد الى اسم ان بلا
حاجة الى تقدير محذوف والعجب من توهم العكس قلت مراد الطيبي رحمه الله ان
تقدير البدل يحتاج الى رابط لانه بدل بعض ولا بد فيه من الضمير كما ذكره النحاة وليس
من بدل المبتدا الا من المبتدا ورابطه به موجود وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة
فان الخبر للبدل لا للمبتدا على الافصح الصحيح وهو وهم لانه يغتفر انه اذا كان مبتدا
فالجملة لا تحتاج لرابط وليس كذلك لان ضمير عليهم وهم لمن وليس هو الموصول المبتدا
بل بعضه وكذا المراد عليه واهم ايضا لان قوله ضمير عليهم عائد على اسم ان خطا
لانه على من سوا كان بدلا او مبتدا لان من لا خوف عليه ليس عين ما تقدم بل بعضه
وهذه غفلة عجيبة منهما **قوله** وقرئ والصابئين وهو الظاهر لعطفه على
اسم ان من غير حذف و... وقلبت الهمزة يا على خلاف القياس وقوله بابدال
الهمزة الفا يعني من صبا فيصير كرمى واسم الفاعل منه صار كرام وجمعه صابون
كرامون وصبا معناه مال لميلهم عن مقتضى الشرع والعقل **قوله** جواب الشرط
والجملة صفة رسلا الخ تسمية كلما شرطا بل هو منصوب على الظرفية ووقع في
الغنى واهل المعقول وقال ابو حيان رحمه الله ليس كلما شرطا بل هو منصوب
على الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية وقال السفاقسي رحمه
الله وغيره سموها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم في مثل اذا
ولا بعد فيه وقيل على كونها صفة لانه لا يساعده المقام لان الجمل الخبرية
اذا جعلت صفة او صلة يفسخ ما فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة
له ولذا وجب ان يكون معلومة الانتساب له ومن هنا كانت قبل العلم بها
اخبارا وبعده صفات ولا ريب ان ما سيق له النظم انما هو بيان انهم جعلوا
كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا
على ابلغ وجه واكده لا بيان انه ارسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو
مختل لا طائل تحته فان قوله ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا

اليهم

اليهم رسولا مسوق لبيان جناياتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف به هذا القائل وهو
لا يفيده الا بالنظر الى الصفة التي هي المقصود بالافادة كما في سائر القيود لا لهما من
النظر واما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك اذا اخبرت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت
وهو اعلم بما فعل لا يضر ذلك في نفي تقيده وتعييره بل هو اقوى كما لا يخفى على الخبير باساليب
الكلام فلا تلتفت الى مثل هذه الاوهام **قوله** وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك
وهو استئناف لبيان الجواب المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبروا
الملفوظ به في الاية الاخرى لانه ادخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجي الرسول صلى الله
عليه وسلم الهادي لهم وانسب بما وقع في التفصيل مستقبحا غاية الاستقباح تذكر
بطريق الاستحضار وهو قتل الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان الاستكبار انما ينبغي
الله بواسطة المناسبة واما في الاية الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار لله
الله في نفسه لاقتضاء المقام وقد خالف المص رحمه الله الزمخشري اذ جعل هنا متعينا
لانه تفصيل لحكم افراد الجمع الواقع في قوله ارسلنا اليهم رسلا اي كلما جاءهم رسول من
الرسل والمذكور بقوله فريقا كذبوا يقتضي ان الجائي في كل مرة فريقين فبينهما تدافع
وعلى تقديره قطع النظر عن افراده هذا المانع لا يحسن في مثل هذا المقام تقدير المعمول
مثل ان اكرمت اخي اخاك اكرمت لانه يشعر بالاختصاص وتقدير الفعل مع النزاع
في المعمول وتحقيقه بالشرط يشعر بالتشكك في اصل الفعل وقيل انه لا بد من الفا
لان محل تاثير الشرط هو الفعل وتقديم المعمول يبعده عن المؤثر فيحتاج الى رابط
ولانه بتقديم المعمول اشبه الجملة الاسمية المحتاجة الى الفا كذا قرره النحرير وقيل
فيه مانع اخر لان المعنى على انهم كلما جاءهم رسول وقع احد الامرين لا كلاهما فلو كان
جوابا لكان الظاهر او بدل الواو والمص رحمه الله لم ينظر الى هذه الموانع اما الاول
فلانه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل المراد بالرسول جنسه الصادق
بالكثير ويؤيده كما انه دال على الكثرة واما الثاني فلانه لا ينافي قواعد العربية
مثله وما ذكر من الوجوه اوهام لا يلتفت اليها ولا يوجد مثله في كتب النحو ومنه علم
دفع الاخير افرده هذا عجيب منه مع تبحره يغفل عن مثل هذا وقد قال في متن التسهيل
ويجوز ان ينطلق خيرا يصب خلافا للفراء فقال شراحه اجاز سيبويه والكسائي
رحمهما الله تقدير المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه وانشد الكسائي رحمه الله

وللخير ايام فمن يصطبر لها * ويعرف لها اياما الخير يعقب

تقديره يعقب الخير ومنع ذلك الفراء رحمه الله مع بقاء الجزم وقال بل يجب الرفع
على التقديم والتاخير او على اضمار الفا وتاول البيت بان الخير صفة للايام وانه
قال ايامها الصالحة واختار ابن مالك رحمه الله هذا المذهب في بعض كتبه
ولما راى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال اليه خصوصا
وقوة المعنى تقتضيه نحو الحق والمص رحمه الله نظر الى الظاهر فانه لا حاجة اليه
التقدير مع ان الاية الاخرى وهي قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى
انفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون تدل على التقدير لانه طابق
قوله وانما جي بيقتلون موضع قتلوا الخ يعني ان كذبوا على اصله وعدل في
يقتلون الى المضارع لقصد الاستحضار ولم يعتبر الزمخشري وجه الاستمرار
الذي ذكره هنا لان وهو انهم بعد يحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم

لان هذا خبر عن اسلافهم وانما يستقيم ذلك في المخاطبين كما في تلك الاية ولم يعتبره
في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل وللمص رحمه الله ذكر الاستمرار وادخل المخاطبين فيه
لان ما صدر عن اسلافهم كانه صدر منهم لارتضائهم واقتفائهم اثرهم ولا منافاة
بين استحضار الحال الماضية والاستمرار لانه لما قدر انه شوهد تلك الحال واستمرارها
فيهم عبر عنها بالمضارع بذلك فلا يقال الظاهر وتنبيهما للمنافاة بينهما لكن الكلام
المغايرة بينهما لان المراد اما حكاية الحال الماضية او الاستمرار اي فريقا يقتلون بعد الكم
حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم واقتصر العلامة هنا على حكاية حال اسلافهم
لقرينة ضمائر الغيبة وترك تلك الاية على الاحتمالين لقرينة ضمائر المخاطبين لكون
توبيخا وتعبيرا للحاضرين بفعل ابائهم ولذا عقبت هذه الاية بقصة عيسى عليه
الصلاة والسلام فتامل **قوله** ان لا يصيبهم بلاء وعذاب الخ يعني المراد بالفتنة
هنا البلاء ومعناها المعروف وان الخفيفة كما ذكر في المحوان وقعت بعد ما يفيد
اليقين فهي مخففة من الثقيلة وان وقعت بعد ما لا يفيد يقينا ولا ظنا فهي
مصدرية وان وقعت بعد ما يفيد الظن احتملت الوجهين لاجرائه مجرى العلم
لقوته وتنزيله منزلة غيره لعدم افادة اليقين وحسب من هذا القبيل لانه بمعنى
ظن وهي تنصب مفعولي حسب ان وما بعدها مسد الاشتماله على مسند
ومسند اليه وقيل ان حسب بمعنى علم هنا وانها لا تخفف الا بعد ما يفيد اليقين
واسمها ضمير شان محذوف وكان تامة وقيل ان المفعول الثاني محذوف هنا اي
حسبوا عدم الفتنة كائنا وهو منقول عن الاخفش رحمه الله ومذهب الجمهور
ما ذكر واعلم ان هذا كله انما يتم اذا قلنا كلما شرطية وقد منعه ابو حيان وقال انها
في معناه فتعامل معاملته وهو الحق **قوله** ثم تابوا فتاب الله عليهم اي قبل توبتهم
وانابتهم عليهما وذلك انما يكون بعد توبتهم فلذا قدره وقوله كرة اخرى بعد ان
فود الزمخشري بطلبهم المحال وهو الرؤية لانه مع ما فيه من الاعتزال تكلف
لان طلب الرؤية منهم لم يكن بعد عبادة العجل فان طلبها كان من الذين كانوا مع
موسى صلى الله عليه وسلم في الطور وعبادة العجل كانت من المتخلفين عنه
اذ ذاك ولذا قيل ان ثم فيه حينئذ للتراخي الرتبي لا الزماني **قوله** وقرئ بالضم
فيهما على ان الله عماهم الخ الظاهر ان عماهم في عبارة المص رحمه الله بالتشديد
لانه ثبت في اللغة عماه يعميه اي صيره اعمى والذي في عبارة الزمخشري يحتمل
فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال
تركته اذا ضربته بالترك وهو دمع تفسير معرب من مصغر نزه لكن قال ابو حيان
انه لم يسمع عمه وصمه والزمخشري اعرف منه باللغة لكنه لغة قليلة كما
ذكر المص رحمه الله والمعروف تعديته بالهمزة وقد يعدى بالتضعيف
فعموا بضم العين والميم وصموا بضم الصاد والميم مبني للمفعول ويصح ان تقرأ
عبارة المص عماهم وصمهم فتكون مطابقة لعبارة الزمخشري **قوله** بدل من
الضمير او فاعل الخ على البدلية الضمير اما عائد على ما قبله او غير عائد عليهم
بل على الكثير مفسر به لانه في هذه الصورة يجوز عود الضمير على المتاخر كما مر
او هو فاعل والواو علامة الجمع لا ضمير وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة
بلغة اكلوني البراغيث او هو خبر مبتدا محذوف واختلف في تقديره فقدره بعضهم
العمي

العمي والصم كثير منهم ومنهم من قدره العمي والصم كثير منهم اي صادر منهم والظاهر
الاول ولذا اقتصر عليه المص رحمه الله **قوله** وقيل مبتدا والجملة قبله خبره الخ وضعفه
المص رحمه الله بان الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدا لالتباسه بالفاعل فلا يقال في
زيد قام قام زيد على انه مبتدا وخبر ورد بان منع التقديم مشروط بكون الفاعل
ضميرا مستترا فانه لا يلتبس اذا كان بارزا فان قيل انه يلتبس بالفاعل في لغة اكلوني
البراغيث ايضا قيل انها لغة ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قالوا انه لا يجوز تقديم
الخبر فيما يصلح المبتدا ان يكون تاكيدا للفاعل نحو انا قمت فان انا لو اخر التبس بتاكيد
الفاعل وما نحن فيه مثله في الالتباس الا ان الالتباس هنا بتابع اعني البدل
لكن النحاة صرحوا بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما ولا التفات الى اللغة
الضعيفة لكن الجواز لا ينافي الضعف وامتناع المثل يستند رجحانا للضعف ولذا قال
المص رحمه الله لان تقديم الخبر الخ وقد اشار اليه الرضي فلا يرد ما ذكر **قوله** والله
بصير الخ حمله على المجازاة لان المطلع على من خالفه ينتقم منه ويجازيه على ما فعل
ولا يخفى موقع بصير هنا مع قوله عموا وقوله وعقابهم منصوب على نزع الخافض
اي على وفقها ومقدارها **قوله** اي اني عبد مربوب مثلكم الخ اي مملوك مخلوق لان الرب
يكون بمعنى المالك والخالق والمناسبة من العطف وترتب العبادة على ذلك يؤخذ
من التعليق بالرب وقوله او فيما يختص به من الصفات رد على النصارى القائلين بحلول
صفة العلم فيه وايا الموحى بالذات من عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله** يمنع من دخو
يعني ان التحريم هنا مجاز مرسل او استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة **قوله**
وما لهم احد ينصرهم من النار اي يمنعهم منها وخصصه لمناسبة ما قبله ولو اطلق لكان
له وجه وجيه واشار بقوله احد الى ان القصد الى التعميم ونفي الجنس لا نفي الجمع
حتى يتوهم غيره والظاهر انه يلزم من نفي الجمع نفي الواحد لانه اذا لم ينصرهم الجمع
الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم ونقل عن الزمخشري انه مبالغة لهم ان لهم انصارا
كثيرة فنفي ذلك تهكما بهم وقيل انه من مقابلة الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى
صلى الله عليه وسلم وضع فيه الظاهر موضع ضمير الخطاب كما في الكشاف وعليه
ايضا فالحصر لا ينصرهم الله ولا غيره وقوله فما ظنك بغيره يعني اذا كان عيسى صلى
الله عليه وسلم مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف غيره وليس معناه
كما قيل ان تعظيم عيسى صلى الله عليه وسلم صار سببا لكونهم ظالمين لا ناصر لهم
فيما كان من عظم مخلوقا نازل الدرجة **قوله** وهو حكاية عما قاله النسطورية الخ
قد مر الكلام في معنى الاقانيم وان منهم من قال بتجسمها وهو الظاهر من كلام
المص رحمه الله وقوله وما سبق اي قوله ان الله هو المسيح **قوله** وما في الوجود
ذات واجب مستحق للعبادة الخ اي ما من اله الا وهو موصوف بالوحدة اذ
التعدد يستلزم انتفاء الالوهية كما ثبت ببرهان التمانع فاذا نافي مطلق
التعدد فما ظنك بالتثليث وقوله من حيث انه مبدا جميع الموجودات تقييد
لا تقييد لان قيد الحيثية يستعمل للتعليل والتقييد والاطلاق كالانسان
من حيث هو انسان قابل للعلم وصنعة الكتابة فلا يرد عليه انه تعالى مستحق
للعبادة استحقاقا ذاتيا فالاولى ترك هذا القيد وقوله متعال عن قبول
الشركة اشارة الى الحصر الوحدة فيه على ابلغ وجه يفيد عدم قبوله للشركة

لها

فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها ايضا وقوله من للاستغراق قال الواحدي ووجهه لانها في
الاصل من الابتدائية حذف في مقابلها اشارة الى العدم التناهي فالاصل لا رجل الا من رجل الى لا
نهاية له وبقاسمها المتضمن من لا الدالة على العموم كما ذهب اليه السكاكي لانه لو كان
تقديره من يتضمن التناهي المنافي ورديانه فرق بين تقدير حرف وتضمين معناه **قوله**
وان لم ينتهوا عما يقولون ولم يوحدوا واما قالوا هو التثليث ونحوه من الكفر والاتحاد
معنيان قبول النهي والفراغ وبلوغ النهاية وعليهما فمعناه ان لم يرجعوا عما هم عليه
الى خلافه وهو التوحيد والايمان **قوله** اي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر يعني
انه هذا اما من وضع الظاهر موضع المضمر فالمراد بالذين كفروا النصارى ومن بيانية
اولتبق منه والذين كفروا بمعنى الثابتين على الكفر فمن تبعيضية فقوله وضعه
موضع الخ مبني على الثاني وقدم الاول لعدم مخالفته لمقتضى الظاهر **قوله** تكرير
للشهادة الخ تعليل لوضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر وقوله وتنبيها تعليل للوجه
الاخر على اللف والنشر المشوش ووجه التبعيض اذ فسر الذين كفروا بمن بقي على الكفر
ظاهر وكذا على الوجه الاخر لان المعنى ان الكفار يستحقون للعذاب فينبغي الرجوع
والتوبة عن الكفر ليسلموا منه وتوبة الكفار هي الاسلام فلذا فسرها بقوله بالانتهاء
الخ وكذا طلب المغفرة للكفر انما يكون بتنزيه الله عما اعتقدوه وقوله بعد هذا
التقرير والتهديد تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فافهم **قوله** تعجيب
الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله تعجب من اصرارهم هو على تفسير الذين كفروا
بمن بقوا على الكفر وصرح به لان عدم التوبة يقتضي الاصرار وترك الاول لظهوره
اذ المعنى لا يبادرون الى التوبة كقوله تعالى الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم
قوله ما هو الا رسول كسائر الرسل قبله الخ يعني ليس كما يزعم النصارى بل هو
كغيره من رسل البشر لان ما اشتبه عليهم وقع ما هو اعظم لغيره من الانبيا
فانه احيى من مات من الاجسام التي شانها الحياة وموسى صلى الله عليه وسلم
احيى الجماد ونبينا صلى الله عليه وسلم تكلم له الحجر والشجر وعيسى صلى الله
عليه وسلم خلق من غير تراب وادم صلى الله عليه وسلم خلق من غير اب وام
وهذا اغرب **قوله** وامه صديقة الخ يعني ان هذه صيغة مبالغة كشريب
كما صرح به النحاة ومن غفل عنه قال لم تعهد وافعيل من صيغ المبالغة كذا
من الصدق فالاصح ولذا قدمه المص رحمه الله لان صيغ المبالغة القياس فيها الا
من الثلاثي لكن قوله وصدقت بكلمات ربها يؤيد انه من المضاعف وعدل عن
قول الزمخشري وما امه الا كبعض النسا لانه ليس في النظم ما يفيد الحصر
وقال النحرير الحصر مستفاد من المقام والعطف والاول ظاهر واما الثاني فمقتضى
ان ما زيد الا كريم وابوه شريف يصح اذ يقال انه يصح ادعا الحصر في المعطوف
عليه ولا بعد فيه وقوله كسائر النسا رد على النصارى وما نسبوه لمريم **قوله**
ويفتقران اليه افتقار الحيوان الخ يعني انه بين اولا اقصى مراتب كمالها وانه لا يقتضي
الالوهية وقدمه لئلا يوجبها بذكر نقايص البشرية الموجبة لبطلان ما ادعوا
فيهما على حد قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم حيث قدم العفو على
المعاتبة له صلى الله عليه وسلم وكونه من عداد المركبات ماخوذ من التغذي
الذي يتولد منه الاخلاط التي يتركب منها البدن ومنها قوامه والكناية بعني

المحدثة

المحدثة والفاسدة بمعنى الفانية لان الفنا بفساد التركيب ومنه قولهم عالم الكون والفساد
وقوله ثم عجب اي بين ما يتعجب منه الناظر لحالهم والواقف عليها فان المراد من الامر بالنظر
التعجب كما تقول انظر الى زيد يشتمني الخ مع احسانه **قوله** كيف يصرفون عن استماع الحق
الخ يعني اني هنا بمعنى كيف ويؤفكون بمعنى يصرفون **قوله** وثم لتفاوت ما بين
العجبين الخ ويصح ان يكون لبيان استمرار زمان بيان الايات وامتداده **قوله** يعني
عيسى وهو وان ملك الخ لا يحصله ان معنى الاية اتعبدون شيئا لا يستطيع مثل ما
يستطيعه الله او شيئا لا استطاعة له اصلا لان كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله
واقداره عليه وهو جواب لما يقال كيف يكون المراد بما لا يملك عيسى صلى الله عليه
وسلم وهو ضار لهم نافع باحيا الموتى وغيره فاجاب بان ضره ونفعه كالابرا والاحيا
بامر الله وتقديره على انه ليس كضر الله ونفعه فلا وجه للاستدلال به على مدعاهم
ولا اثنا في نفيه فان الملك والاستطاعة بالذات او الفرد العظيم منه المخصوص بالله فعلى
الاول النفع والضر على عمومه والتاويل في نفيه وعلى الثاني مخصوص ولا تاويل
في نفيه عنه **قوله** نظرا الى ما هو عليه في ذاته الخ يعني المراد بما عيسى صلى الله عليه
وسلم وامه فكان الظاهر من فاشار الى انه في اول امره كان نطفة ومضغة لا يعقل وهو
بعد ذلك لا عقل له في ذاته لو لم يخلق الله فيه القوة العاقلة وعبر به لانه نفى عنه
بعدها القدرة على الضر والنفع لان معنى يملك يستطيع ويقدر فذكر ما يوطيه
له ومناسبة معه وقوله او اشار يعني بالكلية اعم من الضر والنفع او انه من جنس
لا يعقل لكونه حيوانا او جثتا فعبر عنه بما ليعم جنسه ومن كان بينه وبين غيره
مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل ان المراد بها كل ما عبد كالاصنام وغيرها
فغلب ما لا يعقل تحقيرا وقوله فيجازي عليها هو القادر على الضر والنفع لا غيره
ولو صرح به لكان انسب **قوله** اي غلوا باطلا يعني غير الحق صفة مصدر اي غلوا
غير حق وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه للتقييد
لانه قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق في المباحث الكلامية والخطاب
لاهل الكتاب مطلقا كما اشار الى النصارى بقوله فيرفعوا عيسى صلى الله عليه
وسلم والى اليهود بقوله او يضعوه الخ والقول الثاني يخصه بالنصارى والاهوا
جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس **قوله** يعني من شايعهم وفي نسخة تبعا
والمشايعة المتابعة وفسر ضلوا في الموضعين بما يدفع التكرار وقوله عن سوا
السبيل الظاهر تعلقه بالاخير فيكون المراد به الاسلام وهو ظاهر كلام المص رحمه الله
بيان المراد به في الاخير وايلة بفتح الهمزة وسكون اليا التحتية موضع قريب
من بيت المقدس **قوله** اي ذلك اللعن الشديد الخ ترك قول الزمخشري اي
ذلك اللعن لم يكن الا لاجل المعصية لانه ليس في الكلام ما يفيد الحصر وان
قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا باللعن الى الجملة
الاستينافية المقولة في جواب باي سبب كان ذلك اللعن فوجب ان يكون
ذلك هو السبب لا غير ليتم الجواب وقيد الحصر بالسببية لان المراد منها السبب
التام وهو يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك في قوله فيما نقضهم
ميثاقهم وقوله واعتدائهم ما حرم الله اي تجاوزهم اليه **قوله** اي لا ينهى
بعضهم بعضا الخ لان فعلوه يقتضي ان النهي عما وقع والنهي لا يتصور فيه

وانما يكون عن الشيء قبل وقوعه اولوه بان المراد النهي عن العود اليه وهذا انما بتقدير
مضاف قبل منكر اي معاودة منكر ويفهم من السياق او بان المراد مثله او فعلوه بمعنى ارادوا
فعله كما في اذا قمتم الى الصلاة فاستعذ او التناهي بمعنى الامتناع والكف لان اصل تفاعل
بلوغ النهاية وبها الفراغ وقيل انما يتوجه هذا السؤال لو كان في الكلام دلالة على وقوع
الفعل حال اعتبار تعلق الفعل به اذ لا خفاء في صحة قولنا كانوا لا ينتهون يوم الخميس عن
منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا اريد لا ينتهون ولا يمتنعون فان الانتهاء
عما فعل لا يتصور نعم لا يصلح جوابا وقيل الانتهاء عن الشيء عبارة عن ان لا يفعل من اراد
وكذا ان تقدر فعلوا مثله ولو جعل المعنى فعلوه بالنسبة الى زمان الخطاب لم يحتج الى
تاويل ولسان داود وعيسى صلى الله عليهما وسلم بمعنى لسانيهما كما مر او زد لعدم
اللبس ان اريد باللسان الجارحة وقيل المراد به الكلام وما نزل عليهم **قوله** تعجيب من سوء
فعلهم الخ يعني ان اللام هنا جواب قسم مقدر وجعل التاكيد للتعجب وهو ظاهر لانه
يتضمنه لا تعجيب عظيم ولا باس به وقيل الاولى ان يجعل التاكيد للفعل المتعجب منه
قوله لبئس ما قدموا الخ قدموا انه الى ان انفسهم عبارة عن ذواتهم وانفسهم
وتقديمهم له فعله في الدنيا قبل جزائه وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المقدر
الماول **قوله** هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله الخ لهم في اعرابها وجوه
فقيل ان سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف وجملة قدمت
صفته والتقدير بئس الشيء شيء قدمته لهم انفسهم وهو سخط الله ونقل هذا
عن سيبويه رحمه الله وقيل ان سخط هو المخصوص بالذم وان علمه مذكور في النحو
وهو الذي اختاره المص رحمه الله تبعا للزمخشري وقدر قبله مضافا اي موجب سخط
لان نفس سخط الباري باعتبار اضافته اليه ليس مما قدموه بل ما اوجبه من الاسباب
وفي ملاحظة حسنة وهذا انما يتمشى على جعل ما موصولة او تمييزا وقيل هو في محل
رفع بدل منهما ان قلنا انها معرفة او في محل نصب منهما ان كانت تمييزا ورد بانه
معرفة فكيف يبدل من التمييز او من تمييز قدمته المحذوفة وقيل انه على تقدير
الجار اي لان سخط الله فالمخصوص محذوف واليه اشار المص بقوله او علة الذم الخ
قوله والخلود في العذاب قيل عليه ان تاويل الجملة بالمصدر يقتضي انها مندرجة
تحت حرف المصدر وهو لا يوصل بالاسمية لا سبيل اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط
والخلود الا ان يجعل ان مخففة من الثقيلة وبعد ها ضمير شان مقدر او معطوفة
على ان في محمول في ثري وهي علية فانه جوز فيها ان تكون علية وبمعنى بالنسبة
اليهم والى استلافهم ولا يخفى بعده وانه تعسف لا حاجة اليه فان قوله وفي العذاب
هم خالدون جملة حالية مقدرة ومثله يفسر معناه بتاويل المصدر فاذا قلت
جاء زيد والامير راكب معناه وقت ركوب الامير ولا يحتاج الى حرف مصدري فانه
توجيه للمعنى وكسب متعد بمعنى او لاهم السخط والخلود والحال قيد لتنشا
من عاملها وتتسبب عنه نحو طلعت الشمس وهي منيرة فتدبر وقوله اذ الايمان
يمنع ذلك اي يمنع موالاة المشركين وفسر الفسق بالخروج لما مر **قوله**
لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم الخ يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد
لاحد واصل معنى الشكيمة الحديدة التي توضع في فم الفرس فانه اذا كان حرونا
جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير للحمية والانفة قال

انا ابن سيار على شكيمة ◦ ان الشراك قد من اديمه ◦
قال في الاساس وهذا من الايماض في الاستعارة الى اصلها حيث جعل المزاولين للعدو
ملجمين وتضاعف الكفر زيادته والركون الميل والتمرد الاعتياد **قوله** الذين قالوا انا نصارى
للين جانبهم الخ في الانتصاف لم يقل النصارى مع انه اختصر تنبيها بمصلابة اليهود في الكفر
والامتناع عن الانقياد لان اليهود لما قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة قالوا اذهب انت
وربك فقاتلا والنصارى قالوا نحن انصار الله فلذلك سموا نصارى فاسند الى قولهم هنا
تنبيها على انقيادهم وهناك تنبيها على انهم لم يثبتوا على الميثاق بعد اسم **قوله**
واليه اشار بقوله بان منهم قسيسين الخ وجه الاشارة ان يكون بعضهم له اهتمام بالعلم
والعمل وجملتهم لا يستكبرون عن الحق يقتضي كون نحلتهم اقرب الى الحق واهله وقيل
ان مذهب اليهود انه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم باي طريق كان من القتل وغيره
وهو عند النصارى حرام ولذا ورد في الحديث ما خلا يهودي بمسلم الا هم بقتله **قوله**
والفيض انصباب عن امتلا الخ يعني معناه يمتلي من الدمع حتى يفيض لان الفيض ان يمتلي الاناء
حتى يسيل ما فيه عن جوانبه فوضع الفيض موضع الامتلا باقامة السبب مقام المسبب وقصد
المبالغة فجعلت اعينهم بانفسها تفيض من اجل البكا والدمع يكون مصدر دمعت العين وما
لا يسيل منها وفي الانتصاف ان هنا ثلاث اعتبارات اولها هذه فالاولى فاض دمع عينه وهي
الاصل والثانية فاضت عينه دمعا حول الاسناد الى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الاصل
والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة فيها هذا التحويل وابراز التمييز في
صورة التعليل كما نحن فيه وهو ابلغ لبعده عن الاصل وعدم ذكر الفاعل فيه وصورة
تعليلية وقيل اراد ان الدمع على الاول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث وهو
على الاول مبتدا مادي وعلى الثاني سببي وقد جعله في سورة براءة في قوله تعالى تولوا
واعينهم تفيض من الدمع حزنا ان يكون من الدمع بيانا كقوله افديك من رجل وان
كان الاكثر في هذا القسم من البيان ان ياتي منكرا انتهي وما ذهب اليه ثمة من كون من
بيانية وانها التي تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف
التمييز وانه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لان التمييز المنقول عن الفاعل
يمتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقاز يد من شحم فامتنع
ان يكون تمييزا وما ذهب اليه الزمخشري ثمة مخالف كلامهم كما في الدر المصون فلا
يصح قياسه على المثال الذي ذكره لانه مفعول وسياتي بيانه في محله **قوله** من
الاولى للابتدا والثانية لتبيين ما عرفوا الخ اي من الاولى لابتدا الغاية والثانية
تحتمل البيانية والتبعيضية كما قال الزمخشري الاولى لابتدا الغاية على ان
الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق وكان من اجله وسببه والثانية لبيان الموصول
الذي هو ما عرفوا او تحتمل معنى التبعيض على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف
لو عرفوا كله ولم يتعرض لما يتعلق به الجار ان لكن في كلامه اشارة اليه فمن الاولى
متعلقة بمحذوف على انه حال من الحق اي حال كونه ناشيا من الحق واليه اشار بقوله
على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق ولا يجوز تعلقه بتفيض لئلا يتعلق حرفا
جر بمعنى بعامل واحد فان من في من الدمع ابتدائية الا ان يقال انها بيانية او
بمعنى الباء واما من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى التبعيض بعرفوا وهو
معنى قوله عرفوا بعض الحق لانه اشارة الى انه مفعول به كما قيل ويجوز ان

تكون تعليلية اي يفيض دمعهم بسبب عرفانهم و في كلامه اشارة اليه وقوله مما عرفوا الله انهم عرفوه كله لان كل المضافة للضمير لا تقع في فصيح الكلام الا تاكيدا او مبتدا ولا يعمل فيها ما قبلها **قوله** او من امته الذين هم شهدا اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس و قد مر تفسيره و قوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كانهم قالوا امنا ولا شبهة في ايماننا لان عدم الايمان في كمال الاستبعاد مع قيام الداعي وهو الطمع في الدخول في زمرتهم والانتظام في سلكهم والانخراط مع الصالحين يعني الانضمام معهم والعد منهم يقال انخرط فلان على القوم اذا جاءهم ودخل معهم **قوله** او جواب سائل قال لم امنتم الخ قيل عليه ان علما النحو والمعاني صرحوا بان الجملة الاستينافية اذا وقعت جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ولا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على السؤال وما قيل في الجواب عنه ان الواو زايدة وقد نقل عن الاخفش انها تزاد في الجملة المستانفة او هو عطف على جملة محذوفة هي الجواب السابق تقديره ما لكم لا تؤمنون وقد جاءكم الحق والرسول صلى الله عليه وسلم بين اظهركم لا يتوجه الا بانبات اقتران مثلها بالواو وقد وقع مثله في الكشاف في مواضع وكونها معطوفة على تية ينافي كونها جوابا وقيل الظاهر عطفه بالواو ولان كونه جوابا لا ينافي الاستفهام الانكاري فتامل **قوله** ولا نؤمن حال من الضمير الخ ما استفهامية مبتدا ولنا خبره ولا نؤمن جملة حالية وهي حال لازمة لا يتم المعنى بدونها نحو ما لهم عن التذكرة معرضين ولذا لا يمتنع اقترانها بالواو في ما لنا وما بالنا لا نفعل كذا لا بها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها وقوله وذكر توطية وتعظيما هذا على الوجه الثاني وهو ان المراد بكتابه ورسوله لانه هو الذي جاءهم من الحق لكن لما كان المقصود من الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهي حال عاملها معنوي وهو الجار والمجرور او متعلقه **قوله** ونطمع عطف على نؤمن الخ قدرا لمبتدا على تقدير الحالية لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وعلى العطف فهو عطف على المنفي او النفي فاذا عطف على المنفي فظاهر وان عطف على النفي فالنفي ليس بمنكر ولذا جعلوا الانكار والاستبعاد للجمع بينهما اي كيف نطمع في ذلك ونحن غير مؤمنين وقيل يحتمل ان يكون معطوفا على لا نؤمن بان يكون عطفا على النفي اي نجمع بين عدم الايمان وبين الطمع او على النفي اي لسنا نجمع بين الايمان والطمع وذلك الجمع بالدخول في الاسلام لان المسلم هو الذي ينبغي ان يطمع في صحبة الصالحين وما ذكر صاحب التقريب من انه على الاول ورد الجمع على النفي وعلى الثاني ورد النفي على الجمع يوهم ان الاول جمع متعين وليس كذلك بل هو جمع نفي واثبات انتهى وفيه ان المراد الاول انه على المنفي لا حاجة الى اعتبار الجمع لانه انما اعتبر في العطف على النفي لان الطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين ليس بمنكر فلذا اصرف الانكار فيه الى الجمع ليصير المعنى كيف نطمع في ادخال الله لهم في زمرة الصالحين مع عدم الايمان واما اذا عطف على المنفي فانكار نفي الطمع في ادخاله في زمرتهم مستقيم من غير نظر الى معنى الجمع الا ان ما جعله وجها ليس كما قال فان معناه ان الجمع المنكر فيه اعتبر بعد تقرر النفي واذا عطف عليه تجدد ما نفي فقيد ورد الجمع الذي افاده العطف على النفي اي بما عليه وجاء بعده واذا عطف على المنفي فالنفي وارد عليهما او على الجمع ولا وهم فيه وقوله المص عطف على نؤمن ظاهره يرجح عطفه على المنفي ويحتمل الوجه الاخر **قوله** والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها او نؤمن اي الظرف او متعلقه ويبقى عاملا معنويا عندهم

ولا ورد على هذا الثاني البحث ان العامل لا يقتضي اكثر من حال واحدة اذا كان صاحبه مفردا دون بدل او عطف الا افعل تفضيل على الصحيح لانه لا يتعلق حرفي جر لانه يعني في حال كذا ولذا قيل انه مبني على راي من اجاز تعدد ها مطلقا اشار المص رحمه الله الى ان الحال الاولى منه وهو مطلق والثانية تعدد اعتبار تقييده فعامله متعدد معنى كما في رز فوا منها من ثمرة وافعل التفضيل فكانه قيل كيف عدم الايمان في حال الطمع المذكور وهذه حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف واذا كان من فاعل نؤمن فهي متداخلة وقيل معنى كلام المص رحمه الله انها لو جعلت حالا مستقلة ولم يعتبر التقييد كان المآل ما لنا نطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع بدون عدم الايمان وعبارة المص رحمه الله نابية عنه فانها توجيه للعمل لا لصحة المعنى وما ذكره لازم ايضا لانه انما ينكر الحال الثانية بعد انكار الاولى لانها لازمة بدون معتبرة من اجل الجملة الاولى كما مر وما قيل ان في صحة قولنا ما لنا ونحن نفعل كذا بالواو والحالية نظرا بالنظر الى الاستبعاد وان الحالين على الاول لا متداخلتين ولا مترادفتين لعدم صحة ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا اي حال عنه ولتتم هذه حالين متلاصقتين فالحال ان المتعاقبتان ثلاثة اقسام انتهى يعني ان الحال الواقعة بعد ما لنا وما لنا لا يمتنع اقترانها بالواو ولانها لازمة والانكار منصب عليها وبها تمام الفائدة كما ذكره النحاة وعليه قوله

ما بال عينك منها الماء ينسكب

وقد ذكر مثل هذا في سورة الاعراف حيث اعترض على قول الكشاف ما باله وهو امر وهذا من فوايده التي تفرد بها لكنها كلمة حق اريد بها باطل لانه مسلم في الحال الاولى المتوقف عليها تمام الكلام واما اذا جا بعدها حال اخرى فضلة فالشايع فيها خلاف ما ذكره والدراية تقتضيه كقول جرير

ما بال وجهك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لاحين

وكقول الاخر وقد انشده ابن الاعرابي

وقايلة ما باله لا يزورها • وقد كنت عن تلك الزيارة في شغل

وقد مر لنا كلام فيه في سورة الاعراف واما ما ذكره في تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله ليست حالا عاملها حال عنه لا وجه له **قوله** اي عن اعتقاد من قولك الخ في الكشاف مما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان اي اعتقاده ومذهبه وقال النحريرانه لكلامه يشعر بان القول حقيقة لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد واخلاص واخره يشعر بانه مجاز عن المذهب والراي والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى ان الاثابة ليست لمجرد القول واجيب بان مراده انه حقيقة لانه الاصل وان القول اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد كما اذا قيل هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارته احسن ولذا عدل عنها **قوله** احسنوا النظر والعمل الخ الاول مخصوص والثاني عام او الاول نظر الى افادة الحدوث وتقدير معمول والثاني الى الحافة بالاسما وعدم تقدير متعلق والايات الاربع هي من قوله واذا سمعوا الى هنا **قوله** روي انها نزلت الخ هو حديث اخرجه ابن ابي شيبة وابن ابي حاتم والواحدي من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وابي بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام وعروة بن الزبير رضي الله عنه مرسلا فلا وجه لقول العراقي

في النحو بع اله لم يعف عليه وانكاره له وكذا ما بعده اخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير قوله
عطف التكذيب بايات الله الخ المراد بالقصد فيهن من سبق ذكرهم لانه تعالى اثابهم بما قالوا
وهو الصدق في النافع فذكرهم هؤلاء بعدهم ليتم الوعد والوعيد وبضدها تتبين الاشياء قوله
اي ما طاب ولذ منه الخ لانه عطف تفسير لان الطيب يستعمل في القرآن بمعنى الحلال وبمعنى
اللذيذ فاشار الى ان المراد الثاني لقوله ما احل الله ونصفي ما قبله لما ذكر بعضهم من وصفهم
بانهم رهبان وجعل الحلال حراما لانهم لا يقربون النسا ولا ياكلون اللحوم ويجعلونها
محرمة عليهم ولا ينافيه انه مدحهم بذلك لانه كان في دينهم محمودا وتجاوزت ممدوح بالنسبة
الى قوم مذموم بالنسبة الى اخرين فلا يرد عليه شيء كما توهم وجعل الاعتداء عبارة
عن تحريم الحلال فيكون تاكيدا لقوله لا تحرموا الخ وفي التوجيه الثاني عن تحليل الحرام
بعد النهي عن تحريم الحلال فهو تاسيس وسياتي جعله بمعنى النهي عن الاسراف في
الحلال وقال النحرير انه اشار في الكشاف الى اربعة معان للاعتداء تجاوز حد الشرع
او حد الاعتدال في الانفاق او الظلم على الاطلاق او مقيد بتحريم الطيبات قوله
ويجوز ان يراد به ولا تعتدوا الخ فالمعنى لا تتجاوزوا الحلال الى الحرام وتحريم ما احل
من قوله لا تحرموا طيبات الخ وتحليل ما حرم الخ مستفاد من لا تعتدوا وعلى هذا التفسير
والمراد بتحليله تعاطيه او اعتقاد حله وفيه تامل وقوله داعية الى الاقتصاد اي الاعتدال
وعدم الاسراف اشارة الى درج المعنى الاخير في النظم قوله روي ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم الخ هذا الحديث رواه ابن جرير والواحدي في اسباب النزول عن مجاهد
وعكرمة والسدي وله شاهد في الصحيحين من حديث وقع بمعناه ورقوا بمعنى رقت
قلوبهم من خشية الله وهو ضد القسوة وعثمان بن مظعون بظا معجمة وعين مهملة
صحابي يكنى ابا السائب جمحي اسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر الهجرتين وشهد
بدرا وهو اول من مات من المهاجرين بالمدينة على راس ثلاثين شهرا من الهجرة وقيل
بعد اثنين وعشرين شهرا منها ودفن بالبقيع رضي الله عنه وفي كلام بعضهم والذي
رواه المحدثون ان عثمان بن مظعون وعلي وابو ذر رضي الله عنهم هموا بان يختصوا
ويتبتلوا فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونزل فيهم الاية الاية
ليس على الذين امنوا والذي ذكره منتزع من عدة احاديث واصله في الصحيحين
والودك بفتح الواو والدال المهملة والكاف الشحم والمسوح جمع مسح وهو اللباس
اي الغليظ من اللابس والسياحة في الارض عدم التوطن والفراد والذكر جمع
ذكر على خلاف القياس للفرق بينه وبين جمع الذكر ضد الانثى وقيل لا واحد له
كعباديد وتتمة الحديث بمعنى ما ورد عنه لا رهبانية في الدين قوله حلالا اما ما احل
الله لكم وطاب فيكون الخ اشارة الى انه اذا كان مفعولا لا يكون صفة للماكول كما هو
الشايع فيه وهو بمعنى كما احل لا بالمعنى المصدري وقوله تقدمت عليه لانه نكرة
اشارة الى انه كان صفة وصفة النكرة اذا تقدمت صارت حالا فلا يرد عليه انه
نكرة موصوفة فيصح مجيء الحال منها ولا يلزم تقدمه كما قيل وقوله ويجوز ان
يكون مفعولا اي صفة مفعول قائمة مقامه اي شيئا مما رزقكم ويحتمل
انه نفسه مفعول بتاويل بعضه وهو تكلف او صفة مصدر اي اكلا والاية
دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام اذ جعله تاكيدا خلاف الظاهر او
رد على المعتزلة وقوله وعلى الوجوه الخ رد لما يوهمه كلام الكشاف من اختصاصه

بعضها

بعضها قوله هو ما يبدو من المرء بلا قصد الخ اي ما يسبق اليه لسانه من غير نية اليمين
فقد اعتد الشافعي رضي الله عنه وعند ابي حنيفة رحمه الله لغو اليمين ان يحلف على امر
يظنه كذلك فان علمه على خلافه فهي غموس والادلة على المذهبين مبسوطة في الفروع
والاصول وقيل على تعلق في ايمانكم بيؤاخذكم وفي للسببية كقوله ان امراة دخلت
النار في هرة او حال منه اي من اللغو معطوف على صلة صفة قوله بما عقدتم الايمان عليه
الخ يقتضي ان ما موصولة لتقدير العائد وجعلها في الكشاف مصدرية قيل وهو
احسن لوقوعها في مقابلة اللغو ولعدم الاحتياج الى التقدير قوله ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان اذا حنثتم الخ المراد بالمؤاخذة في الدنيا وهي الاثم والكفارة لان فيها عقوبة
لا في الاخرة حتى يرد ان المؤاخذة ليست في وقت الحنث والتوجيه هو الثاني وتعقيد الايمان
شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم واما عندنا فلا كفارة ولا حنث فقوله
اذا حنثتم فكان التقدير اشارة الى المذهبين وقراءة التخفيف ظاهرة وقراءة عاقد
فاعل فيها لاصل الفعل وكذا قراءة التشديد لان القراءات يفسر بعضها بعضا والمبالغة
فيها باعتبار ربطها باللسان والقلب لا انه للتكرار اللساني كما توهم قوله فكفارته
نكثه اي الفعلة التي تذهب اثمه الخ منهم من جعل هذا الضمير عائدا على الحنث المفهوم
من السياق ومنهم من جعله عائدا على ما الموصولة بتقدير مضاف اي نكثه ومنهم
من جعله عائدا على العقد الذي في ضمن الفعل بتقدير مضاف وظاهر كلام المصنف رحمه الله
انه قصد الثاني ويحتمل غيره ايضا واما عوده على الايمان لانه مفرد كالانعام او ما
بمعنى فلا حاجة اليه وما بني عليه سياتي ما فيه والفعلة بفتح الفاء المرة من الفعل
وفسره به توجيها للتانيث واشارة الى انها لمعنى المصدر وقوله اطعام وتذهب من
الاذهاب وقوله تستره اشارة الى ان معنى التكفير لغة الستر والمراد به المحو لان المحو
لا يرى كالمستور قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال الخ قيده بالمال
ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم لانه عند العجز عنه والعجز
لا يتحقق بدون حنث وقيد بعض الشافعية جواز تقديم المال بما اذا لم يكن الحنث
معصية واطلق بعضهم وهو الصحيح وعليه المصنف رحمه الله وقاسوه على تقديم
الزكاة على الحول ووجه الاستدلال بظاهره لان الله جعل الكفارة عقب اليمين
من غير ذكر الحنث وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ونحن نقول ان الاية تضمنت
ايجاب الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبل الحنث فثبت ان المراد بما عقدتم
الايمان وحنثتم فيها وقد اتفقوا على ان معنى قوله تعالى ومن كان منكم مريضا
او على سفر فعدة من ايام اخر فكذا هذا وقوله على جواز التكفير اشارة الى انه
ما قدره اولا من قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكثه فلا يقال
انه اذا كان التقدير ما ذكر كيف تكون الاية دليلا لهم فتامل قوله لقوله صلى
الله عليه وسلم من حلف على يمين الخ هذا الحديث اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي
الله عنه وقيل عليه ان دلالة الفا الجزائية على التعقيب من غير تراخ
ممنوعة وبعد التسليم الواو في خبر الفا مجموع التكفير والاتيان ولا
دلالة على الترتيب بينهما الا ترى ان قوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الاية لا تقتضي تقديم السعي على ترك البيع
بالاتفاق وايضا فقد روي هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذي هو

حين وروي رواية اخرى فثلاث الذي هو خبر ثم ليكن ورجحنا هذه بالشهرة وجعلنا
كلمة ثم في الاخرى بمعنى الواو وفيه بحث لان اثبات الشهرة لا يسمع بغير نقل وهم
مجمعون بين الروايتين بان احدهما لبيان الوجوب والاخرى لبيان الجواز وانما
تقديمها تارة وتاخيرها اخرى يدل على انهما سيان **قوله** من اقصده في النوع او
القدر الخ اقصد افعل تفضيل من القصد وهو الاعتدال وقوله وتمنع صاع عند الحنفية
اي من البر وصاع من الشعير وقوله ومحله النصب اي ومحل الجار والمجرور وهو من
اوسط والطعام مقدر ينصب مفعول ثاني الاول منهما ما اضيف اليه وهو عشرة والثاني
محذوف اقيمت صفته مقامه اي طعاما كائنا او قوتا او هو مرفوع على انه بدل من الطعام
او خبر مبتدا محذوف اي طعامهم من اوسط وقيل على البدل لينه ان اقسام البدل لا تتاتى
هنا واجيب بانه بدل كل من كل بتقدير موصوف اي اطعام من اوسطه نحو اعجبني قرى
الاضياف قراهم من احسن ما وجد **قوله** واهلون كارضون الخ ارضون بسكون الراء وهنا
ويجوز فتحها بفتح جمع مذكر سالم على خلاف القياس لان قياس مفرده ان يكون علما او صفة
وهذا اسم جامد كارض والذي سوغه انه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فاشبه الصفة
قوله وقرئ اهاليكم الخ هذه قراءة جعفر الصادق وكان القياس فتح اليا لخفة الفتحة
لكن شبهت اليا بالالف فقدر اعرابها ولم يمثله كما في الكشاف بمعد يكرب لانه مثل
بالتركيب فخفف الالف ان يقال ان صيغته نعيلة فاشبهت المركب وهو اما جمع اهل على
خلاف القياس كليال في جمع ليلة وقال ابن جني واحدها اهلاه واهلاه قال الزورقي
يحتمل ان يكون مراده ان له مفردا مقدرا هو هذا او يحتمل انه سماع من العرب فيه وقد
قال انه اسم جمع اراد به الجمع على خلاف القياس كما سياتي **قوله** عطف على اطعام او
اوسط ان جعل بدلا الخ قيل وجهه ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام والبدل هو
المقصود وهذا كان المبدل منه في حكم المنحي فكانه قيل فكفارته من اوسط ما تطعمون
واعترض بان المعطوف على البدل في موقع البدل ضرورة وابدال كسوتهم لا يكون
الا غلطا وهو لا يقع في التنزيل واجيب بالمنع بل قد ورد على ما سبق من انه قد يعطف
على البدل ويكون المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل منه بجعله في حكم التنحي
وقد يجاب بانه على طريقة علفتها تبنا وماء باردا والتقدير اطعام من اوسط ما تطعمون
او الباس من كسوتهم ورد بانه حينئذ يكون عطفا على المبدل منه لا البدل مع ما فيه
من تغيير الكلام والجواب ان المراد انه بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فان
قيل هنا وجه اخر وهو عطفه على الطعام وجعل من اوسط صفة الطعام على ما هو
الظاهر او صفة مصدر محذوف اي اطعاما من اوسط او مفعول به اي طعاما من
اوسط فما الباعث هنا على هذا الوجه المتعسف اجيب بانه اختار ذلك ليكون
الكفارة فيما يتعلق بالمساكين متلائمة ان الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر في جانب
الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس واحد فلم يكن باسم العين وهو التحرير
ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام او الباس كسوة الا ان
ما ذكره مناف لما قرره الايمة وسلوه ومثله لا يسمع ثم انه كيف يكون بدل غلط
وهو يتوقف على كون الاول غير مراد معناه قطعا وهذا لا يصلح هنا لان كلاهما
مقصود وكيف يعطف بدل غلط على غيره ثم انه كيف يتاتى ما ذكره من التناسب
وهو عطفه البدلية صفة الطعام مقدر فلا يخفى ما في كلامه من الاختلال فلا يعطف

عليه

عليه الا اذا قطع عما قبله وكان خبر مبتدا محذوف والمناسبة المذكورة لا يتكلف لاجلها مثل هذه
التكلفات فلا وجه للتقليد فتامل واما بدل الاشتمال الذي ادعاه بعضهم فمما لا شبهة
في عدم صحته **قوله** وهو ثوب يغطي العورة الخ تفسير للكسوة بما منع فيه الزمخشري واورد
عليه انه مخالف لمذهبه فانها عندهم ما يسمى كسوة قميصا او ازارا او منديلا او مقنعة
والقدوة بالضم والكسر من يقتدى به والاقتدا نفسه كالكسوة فانها مصدر واسم
الكسوة ايضا فالمناسبة بينهما وبين الاطعام حاصلة من غير التكلف السابق وقوله جامع
قميص الخ كلامه ظاهر في ان كل واحد منهما كاف وهو مخالف لما في الكشاف وعن ابن عمر رضي
الله عنهما ازار وقميص او رداء وعن مجاهد ثوب جامع وهو ما يستر البدن على ما هو المتعارف
وجامع منون ما بعده بدل منه او مضاف والاول اولى **قوله** او كاسوتهم عطف الخ الاسوة
بالكسر اسوة بضم الهمزة وكسرها ايضا وهي كما قال الراغب الحالة التي يكون الانسان
عليها في اتباع غيره ان حسنا وان قبيحا وهو من الاسى وهو الحزن وهو الازالة نحو كربته
ازلت كربه وهذا اسوة هذا اي مثله فالكاف على هذه القراءة زائدة ولذا قال
المصنف رحمه الله كمثل ما تطعمون وهذه قراءة سعيد بن جبير وابن السميفع وهي شاذة
ومرتبة بدل منه او لانه من المواساة واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله والكاف
في محل الرفع الخ ظاهر كلامه انه خبر مبتدا محذوف ويحتمل انه بيان للمعنى ولذا قيل
انه ليس بمستقيم والاولى طعام كاسوتهم على الوصف ثم عطف ايضا على من اوسط
وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير فقط وتكون الكسوة ثابتة
بالسنة وقيل انها لنفي الكسوة وفيه نظر وقال السغناقي قد رايت التغاة مثل
اسوة اهليكم في الكسوة فلا تكون الاية عارية من الكسوة وفيه نظر لانه ليس في الكلام
ما يدل عليه وجوز فيها النصب ايضا على احد الوجوه في اعراب من اوسط وحمله
تعطفوا عليه وشرط الشافعي رضي الله تعالى عنه في المعتق الايمان ودليله
والجواب عنه مفصل في محله **قوله** ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلاث الى اخره
اختار المذهب المختار في الواجب المخير وهو ان الواجب احدى الامور لا على التعيين
لا ما نسب الى بعض المعتزلة ان الواجب الجميع ويسقط بواحد وبعضهم الواجب معين
عند الله وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين ولبعضهم ان الواجب
واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاخرى لتفاوتهما قدرا وثوابا الا انها في التخيير
المؤمن تفاوتها الى الهمم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة اعظم من الاطعام
والتحرير اعظم منهما وهاهنا بحث وهو ان او لاحد الشيئين او الاشيا وانما يفيد
التخيير بعد الطلب فقوله كفارته اطعام خبر لفظا طلب معنى لان المقصود منه
ايجاب ذلك وحينئذ كيف تكون الفا التفصيلية اذ لو كان كذلك لاقتضى وجوبه
قبل الحنث ولا قائل به فان قيل بتقديره قيد كما مر لم يبق له دلالة على ما ذكره
فتامل وقوله واحدا منها لما مر من ان او للتخيير **قوله** والشواذ ليس بحجة عندنا
الخ قال في الاحكام قال ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وابراهيم وقتادة
هن متتابعات لا يجزى فيها التفريق فثبت التتابع بقولهم لا ولم يثبت بالتلاوة
لجواز ان تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول اصحابنا وقالوا انه اذا
ثبت انه كروايته وهي مشهورة فيراد بها على القطعي فما ذكروه غير مسلم عندنا
وقوله ويحتمل ترتيبه **قوله** بان تضنوا بها ولا تبذلوها الخ اصل معنى

الصفة البخل والمراد عدم البذل وللتسلف في الحفظ هنا تعابير فقال قوم معناه
احفظوا انفسكم عن الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال اخرون معناه اقلوا الايمان
لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه • اذا بدرت منه الالية برت

وقال قوم راعوها لكي تؤدوا الكفارة اذا حنثتم فيها لان حفظ الشيء رعايته قال الفا
وهذا هو الصحيح اما الاول فلا معنى له لانه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن الفعل
معصية وقد قال صلى الله عليه وسلم فليأت الذي هو خير وليكفر كما مر ولا
تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فثبت انه غير منهي عن الحنث اذا لم يكن معصية فلا
يجوز ان يكون احفظوا ايمانكم نهيا عن الحنث واما القول بانه نهي عن الحلف فساقط
واه لانه كيف يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك احفظ
المال يعني لا تكسبه واما البيت فلا شاهد فيه لان معنى حافظ ليمينه انه مراع لها
باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكررا مع ما قبله والى هذه الاقوال اشار
المص رحمه الله وفي الكشاف معنى اخر وهو ان المراد احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم
بها **قوله** اي مثل ذلك البيان يعني انه اشارة الى مصدر الفعل المذكور وقد مر تحقيقه
في البقرة في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا فتذكره وقوله نعمة التعليم قدر مفعولا
بقرينة ما قبله وقوله او نعمه جمع نعمة منصوب عطفا عليه نحو عام والواجب شكرها
مبينة لنعمة **قوله** فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه في الكشاف لعلكم تشكرون
نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه فقيل المخرج ودعا يد على الحنث وقيل المخرج منه
اي مما يعلمكم من التكليف ولولا العائد لكان الاحسن ان يحمل ما مصدرية وقيل ان الشكر
وقوله فان الخ دليل على صحة ارادة نعمة الواجب شكرها يعني بمثل هذا التبيين يسهل
الخروج من الشكر لان شكر نعمة العمل مما يعرف من كلامه فتامل **قوله** قد تعلق عنه
العقود الخ قيل الرجز والرجس بمعنى وهو الشيء القذر وقيل ما تستقذره العقول
وقال الزجاج انه كل ما استقذر من عمل قبيح واصل معناه الصوت الشديد ومنه قيل
للغمام رجاس لرعده ولما كان فيه الاخبار عن متعدد بمفرد فاما ان يكون خبرا عن الاول
وخبر الاخيرين مقدر اي رجس وفسق ونحوه او في الكلام مضاف الى هذه الاشيا
والجملة اي انما شان هذه الاشيا او تعاطيها او لا حاجة الى تقدير لانه يجوز الاخبار
من هذه الاشيا بانها رجس كما قيل انما المشركون نجس لانه مصدر يستوي فيه القليل
والكثير وهذا احسن **قوله** لانه مسبب عن تسويله وتزيينه يعني جعله
للشيطان مع انها اعيان بعلاقة ان عمل الشيطان اي تزيينه سببا لها او من للابتدا
اي ناشئ من عمله واذا قدر التعاطي فعمل لا حاجة الى التاويل وفيه نظر **قوله**
الضمير للرجس او لما ذكر الخ رجوعه الى الرجس لا ينتفي الامر باجتناب الخمر فقط
بل كل رجس وعوده على جميع ما مر بتاويل ما ذكر او على التعاطي المقدر وجوز عوده
الى الشيطان وهو غريب وقوله لكي تفلحوا مر تحقيقه في اول البقرة فتذكره **قوله**
اكد تحريم الخمر والميسر الخ وجه التاكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا مترددين في التحريم
بعد نزول اية البقرة ولذا قال عمر رضي الله عنه اللهم بين لنا فيهما بيانا شافيا
فلما نزلت هذه وسمع فهل انتم منتهون قال انتهينا يا رب وحتى بموحدة مفتوحة
وحا مهملة ساكنة وتا مثناة بمعنى خالص اي لا خير فيه اصلا او الغالب عليه الاثم

الخمر

الخمر والامر بالاجتناب عن عينهما اي لا عن شربها وفعله باعتبار الظاهر وأحد الوجوه والا فاذا
رجع الضمير الى التعاطي لا يكون كذلك **قوله** وجعله سببا يرجى منه الفلاح مثير بحمله للاجتناب
والتبعية من لعل لانها بمعنى كي ووجه المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجي وافادته انه ذنب
عظيم بعد ارتكابه لا يقطع بالفلاح بحذر الاقلاع عنه بل يرجى لذلك **قوله** وانما خصهما بالاعادة
الذكر اي الخمر والميسر هما المقصود ان لانهما عاصما الله ان صدر منهم كما قال تعالى ويسألونك عن
الخمر والميسر الاية وقوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن حديث رواه الترمذي بلفظ
مدمن الخمر وحمله على المستحل ولا حاجة اليه وهذا يدل على بعض الذي او جعل الازلام بمنزلة
الوثن وهو بعيد وقيل انما لم يخصهما بالذكر لان معنى يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره وفي
الانصاب وعن الصلاة بالاشتغال بالازلام وهو تعدد من غير دليل والشرك بالازلام ليس بتلك المرتبة
المنة **قوله** وخص الصلاة من الذكر بالافراد الخ لان ما يصد عن ذكره يصد عنها لان الذكر
من اركانها فافردت بالذكر تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام **قوله** والاشعار بان
الصاد عنها كالصاد عن الايمان الخ وجهه ان الاول بيان لتعظيمها في ذاتها وهذا بيان
لانه غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ونحوه اما الدخول فيها ولا احب الى الشيطان من
ايقاعهم في الكفر فلولا ان تركها يؤدي اليه لما كانت محط نظره ولذلك سميت عماد الدين في الحديث
لان البنا لا يقوم بلا عماد والعار قريب الايمان والكفر الصلاة لان التصديق القلبي لا يطلع
عليه وهذه اعظم شعائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة ليشاهدوا الا
ويتهد وانه فافهمه فانه خفي على من قال انه لا اشعار في النظم بما ذكر وصدها عن الصلاة
انها تشغلهم عنها ولان السكران لا يقرب الصلاة **قوله** اعاد الحث على الانتها الخ لانه فهم
اولا من قوله تعالى فاجتنبوه مع ما معه من تاكيدات التحريم وقوله ايضا بان الامر الخ
اي الشان والحال او الامر الطلبي باجتنبوه بلغ غاية الظهور حتى لا حاجة الى امر به
لظهور ادلته القاطعة للاعذار فلذا عبر بالاستفهام الانكاري مع الجملة الاسمية والفا
المعقبة الدالة على انه قد تبينت الصوارف عنها وتليت وجوه الفساد فيها حتى ان
العاقل اذا خلي ونفسه يجد ذلك لا ينبغي ان يتوقف في الانتها وقوله او فخالفتم الامر
من التفسير الاول فيكون مؤكدا لقوله اطيعوا الله وعلى الاول موسس ولذا قدمه قوله
وانما عليه مرة انكم اشارة الى ان قوله فاعلموا الخ جواب باعتبار لازمه المكني به عنه **قوله**
اذا ما اتقوا الخ تعليق نفي الجناح بهذه الاحوال ليس على سبيل اشتراطها فان عدم الجناح
في تناول المباح الذي لم يحرم لا يشترط بل على سبيل المدح والثناء والدلالة على ان هذه
الصفة وسبب النزول ليس وجها اخر في معنى الاية ودفع ما فيها من التكرار بل اشارة
الى ان الاية نزلت في المؤمنين عامة ويدخل فيهم هذه الطائفة او في هذه الطائفة
لكن الحكم عام وقوله اتقوا المحرم الخ اشارة الى دفع التكرار في الاية وسياتي تفصيله
قوله روي انه لما نزلت الخ اخرجه احمد في مسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه وهو
في الصحيحين عن انس رضي الله عنه **قوله** ويحتمل ان يكون هذا التكرار الخ قال الطيبي
رحمه الله تعالى المعنى انه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات
وانما المطلوب منهم الترقي في مدارج التقوى والايمان الى مراتب الاخلاص واليقين
ومعارج القدس والكمال وذلك بان يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بما
يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصيل الاستقامة التامة التي يتمكن
بها الى الترقي الى مرتبة المشاهدة ومعارج ان تعبد الله كانك تراه وهو المعني

بيان

بقوله تعالي واحسنوا الخ وبه ينبغ للزلفي عند الله ومحبته والله يحب المحسنين وفي هذا التتم
نتيجة من قوله صلي الله عليه وسلم ليس الزهادة في الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن
الزهد ان يكون بما بيد الله اوثق منك بما في يديك وهذا ادفع للتكرير وانه ليس لمجرد التاكيد
لانه يجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك في قوله كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون
بل باعتبار تغاير ما علق به مرة بعد اخري والمص رحمه الله اشار اولا الي تغايرها بان المراد
بالاول اتقا ما حرم عليهم اولا مع الثبات علي الايمان والاعمال الصالحات لا ينفع الاتقا بدون
ذلك والثاني اتقا ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك
والثالث الثبات علي اتقا جميع ذلك من السابق والحادث مع تحري الاعمال الجميلة فالمراد
بالاوقات الثلاثة زمان التحريم الاول الماضي وزمان التحريم الثاني الذي هو نزلة الا
وزمان الثبات علي جميع ذلك في المستقبل قوله او باعتبار الاحوال الثلاثة بان يتقي الله
ويؤمن به في السر ويجتنب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقي الله ويؤمن به علانية
ويجتنب ما يضر الناس ويتقي الله ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسايط وينتهي
الي اقصي مراتب التقوي في الدرجة الثالثة القابلة للقرب النفسانية ولما يقتضيه الاية
من الزلفي منه تعالي ذكر الاحسان فيها لان الاحسان كما فسره النبي صلي الله عليه وسلم في
حديث البخاري الاحسان ان تعبد الله كانك تراه قوله او باعتبار المراتب الثلاث اي مراتب
التقوي الثلاث التي مر تفصيلها ومن قال المراد به مبدا السلوك او مبدا العمر فقد غفل
عن مراده ا وتغاير التقوي باعتبار تغاير المتقي منه وهو العقاب والوقوع في الحرام
والتدنس بدرن الطبيعة والهيولي وقوله فلا يؤاخذكم بشيء لانه لازم المحبة وهو كناية
كما في قوله وقالوا نحن ابنا الله واحباوه قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحبهم
فوضع المحسنين موضعه اشارة الي انهم متصفون بذلك قوله نزلت عام الحديبية من
ان الحديبية بالتخفيف وان منهم من شددها وهي اسم مكان معروف وهذا المرجع ابي
الي حاخرعن مقاتل قوله والتعبير بشيء للتنبيه الخ فنحصن من ادحصي اي ازالة
كما يقعي عن ازالة الثبات والتصبر والتحقير والتقليل من شيء وتنكيره فيدل علي ان هذه
الصيغة بقيتها وردت في الاموال والانفس من الفتن العظام كقوله تعالي بشيء من
الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وهو اشارة الي ما يقع به الابتلا
من هذه الامور وهو نقص من كل بالاضافة الي مقدور به تعالي فانه قادر علي ابتلايه
اعظم مما ذكر ليبعثهم بذلك علي الصبر ويدل علي ذلك انه سبق الوعد به قبل حلوله
لتوطين النفوس فان المفاجاة بالشدائد شديدة الالام واذا افكر العاقل وجد ما صرف
عنه من البلايا اكثر مما وقع فيها مع اضعاف لا تحصي عنده غايته فسبحان اللطيف بعباده
اقول ما ذكره العلامة بعينه اشار اليه الشيخ في دلايل الايجاز لان شيء انما ذكر لقصد
التعميم نحو وان من شيء الا يسبح بحمده او الابهام وعدم التعيين او التحقير لان الاية
لحقارته لا يعرف ولذا احب علي المتنبي قوله

لو الفلك الدوار ابغضت سعيه • لعوقه شيء عن الدوران

مع استحسانهم في قول ابي حية النميري

اذا ما تقاضي المرء يوم وليلة • تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا

وهنا القول لبيان تكم يفيد تنزل المعني فاختيارها لا بد له من نكتة وهي ما ذكره وانما
ما اورده من الاية الاخري فشاهد له لا عليه لانه المقصود فيه ايضا التحقير بالنسبة

الناداقة الله عنهم كما صرح به المعترض مع انه لا يتم الاعتراض به الا اذا كان وتنقص معطوفا علي
عدو من ولو عطف علي بشيء لكان بشيء هذه الاية بلا فرق والعجب انه مع ظهوره اورده الطيبي رحمه الله
ولم يتنبه له قوله ليتميز الخائف من عقابه الخ هذا بيان لمحصل المعني ووجه التجوز فيه ما سيأتي
من ان العلم مستعمل في لازم معناه وهو وقوع المعلوم وظهوره لان علمه تعالي لا يتخلف عنه او
ان المراد من العلم التعلق بالمعلوم وضمير هو للعقاب اي والعقاب لم يقع بل منتظر علي صيغة
المفعول ان وقع منه اثر وقوله لضعف قلبه اراد به قلة يقينه والا فضعف القلب
بالمعني المعروف لا يناسب عدم الخوف فقوله وقلة ايمانه تفسير له ومن موصولة ويجوز
ان يكون استفهامية اي جواب من يخافه وبعد اعلم ضعف ما قيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يتبع
ان يكون بمعني ما ذكره والا اختل نظام الكلام الا ان يكون المراد من مجموع ليعلم الله الخ ذلك
وقوله بعد ذلك الابتلا اي بعد الابتلا السابق وما علم من حاله وقيل المراد بعد التحريم
عليه فيما يستقبل فان الابتلا بعينها ان التحريم قد مضي وقوله من لا يملك جاشه بالجيم
والشين معناه القلب كما في الاساس ويطلق علي القلب وملك الجاش ضبطه بمعني الصبر
والتحمل ونفي الربط لذلك الامر جاشا وهو رابط وفي ضده وامي للجاش فمعناه ما ذكر
وتفسير العذاب بالاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا في حيز الاعتدا والتفسير في امر
تهلر رعايته فوق التفسير فيما اضعف رعايته فلذا توعد عليه وهذا بشبه جبتان
اهل السنة والخوف الوعيد لا يخفف لخوف العذاب فما قيل انه مناسب لمذهب المعتزلة
باطل قوله جمع حرام بمعني محرم وان كان في الحل ولمن كان في الحرم وان كان حلالا وهما
بنيان في البدي من قتل الصيد ورماح المالة النبلة الدق والكثيبة العظيمة وجمعه ردح
بفتحتين وذكر القتل لما ذكر والذكاة بالذال المعجمة الخ والذبح قوله واراد ما يؤكل
لهه الخ هذا مذهب الشافعي رحمه الله من انه ما لا يؤكل من الصيد فلا جزا علي المحرم فيه
ومذهبنا كما في كتاب الاحكام انه عام في جميع صيد البر الا ما خصه الحديث الاتي ولا
فرق غير المخصوص عليها والمراد بها كل ما ابتدا الانسان بالاذي كالسبع والذيب بالاجماع
فخصصه ما خرج عنه فان لم يبتدبه بالاذي فعليه الجزا ولما لم يكن النص علة مذكورة
لم يجز القياس عليها وكونه غير ماكول اللحم لم تقع الدلالة عليه من فحوي الكلام ولا
ذكر لعلته فيه ومن اصحابنا من يابي القياس في مثله لحصره بالعدد وكونه غير ماكول
لي والنفي لا يكون علة قوله حتي يقتلن الخ رواه الشيخان ورواية الحية في مسلم
وقوله مع ما فيه الخ اي بالقياس عليه وهو مذهبه وقوله هل يلغي اي يبطل حكمه
ولذا عبر بالقتل وهو الاصح من مذهب لنا ومحي ايضا قوله ذاكرا لاحرامه عالما
بانه حرام عليه الخ وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل اما لانه المورد اولانه
الاصل والخطا ملحق به للتغليظ والاشعار بانه يستوي فيه العمد والخطا ووجه
الدلالة انه لا وبال ولا انتقام في الخطا وهذا معني قول المص رحمه الله بل لقوله
ومن عاد الخ وقوله والخطا ملحق به فيه نظر فان القياس لا يجري في الكفارات
عندنا فالخطا بقول الزهري رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطا
وذهب سعيد بن جبير الخ انه لا شيء في الخطا عملا بظاهر لانه قوله وطعنه ابو
اليسر رضي الله عنه الخ قالوا انما هو ابو قتادة رضي الله عنه كما في الصحيحين
بروايته وهو الذي فعل ذلك وقد تبع المص فيه الكشاف وقال الطيبي انه
ليس في شيء من الاصول يعني اصول كتب الحديث واورد علي قوله اذ روي الخ انه يرد

على ان قتلهم كان عن قصد ولا يدل على انه عن علم بانه حرام لان الحديث دل على انه
صيد المحرم علم بعد نزول الاية فلا يدل على ان قتلهم عن تعمد بما افترض به وفيه
نظر لانه صرح في الكشاف بانه كان محرما في الجاهلية ايضا فكان معلوما والمعلوم انه
كونه من شرعنا به واعلم انه عدل عن قول الكشاف في التعريف ان يقتله وهو ذاكر
لاحرامه او عالم ان ما يقتله مما يحرم عليه قتله لانه ليس بمانع لانه اذا رمى الى صيد
واصاب صيدا او هو ذاكر لاحرامه ينبغي ان يكون عمدا وليس به وقد تكلف له ودفع الا
بان او بمعنى الواو فلذا غيره المصنف رحمه **قوله** برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين
الخ الفاء اما جزائية او زائدة في خبر الموصول قرا اهل الكوفة فجزاء مثل بتنوين
جزاء ورفعه ورفع مثل وباقي السبعة برفعه مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين
جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء منصوبا ونصب مثل وقرا عبد الله
فجزاؤه برفع جزاء مضافا للضمير ورفع مثل فاما قراءة الكوفيين فواضحة لان جزاء
مبتدا ومثل صفته والخبر محذوف اي فعليه جزاء مماثل لما قتله وجوز ابو البقاء
في مثل البدلية والزجاج ان يكون جزاء مبتدا ومثل خبره ان التقدير جزاء ذلك
الفعل او المقتول مماثل لما قتله **قوله** وعليه لا يتعلق الجار بجزاء لان
المصدر يعمل بمشابهة الفعل وبوصفه بعد الشبه واما كون المصدر بمعنى
المجزي به فهو في حكم الصفة فرد بانه تفسير معنى لا تاويل اعراب فانه جعل
عين الجزاء مثلا لغة والمقصود انه يجزى به وفيه نظر واما لم يتعلق به لان
صفة له اخرى لوقوعه بعد النكرة واورد على ما ذكر انه انما يمتنع عمله في
المفعول به ويجوز في الجار والمجرور لانه يكفيه رائحة الفعل كما صرحوا به **قوله**
وقرا الباقون على اضافة المصدر الخ ولما قيل على هذه القراءة ان الجزاء للمقتول
لا لمثله اولوها بوجهين ان يكون مثل مقحما كما في قولهم مثلك لا يفعل كذا على
انه كناية او المراد انه يجزي اي يعطي المثل جزاء له وهذا اظهر واقوى وفي الاول
رحمه الله ان الاضافة اذا كانت للمقصود تعين المعنى الثاني فلا يلائمه الجواب
الاول وقيل انه يعترض عليه ايضا اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول الا ان
يجعل الاضافة بيانية اي جزاء هو مثل ما قتل فتتفق القراءتان معنى وليس يراد
لان جزاء المحكوم به ما يقاومه ويعادله وهو يقتضي المماثلة خصوصا على
مذهب ابي حنيفة رحمه الله فتامل **قوله** وهذه المماثلة باعتبار الخلقة
الخ هذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ففي الظبية شاة وفي النعامة
بعير وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وما لا نظير له ففيه القيمة
كالعصفور وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل هو القيمة يشترى بها
هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما واعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام
عن كل نصف صاع يوما وايدوه بانه قد ثبت المثل بمعنى القيمة في قوله
تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان المراد
قيمة المغصوب بالاتفاق فوجب الحمل عليه وهو عام لما لا نظير له وفيه القيمة
عندهم فيلزم عليهم استعمال المثل في معنييه ولا حاجة اليه فان قيل المثل
اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما وجبوا القيمة فيما لا نظير له بالاجماع لا من
الاية قيل ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا في قوله فمن اعتدى عليكم الخ

ويدل

ويدل على ان المراد به ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم روي عنهم في الحمامة شاة ولا
تشابه بين الحمامة والشاة فعلمنا انهم اوجبوها على وجه القيمة فان قيل انما يسوغ حمله
على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من النعم فلا مساغ للتاويل قيل انما يكون تفسيرا
لو اقتصر عليه واما اذا وصل به ما لا يحتمل التفسير من الصيام والطعام فلا وهو تفصيل
للحكم كقوله كفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم الاية وقوله
بهديا اي يدفع الهدي وفي نسخة يعدي وقوله وان لم يبلغ يخير اي ان زاد على نصف
الصاع ما لم يبلغه يتصدق به او يصوم له يوما **قوله** والقتل لا وارد اوفق لان
الانسب مثل ما قيل من النعم المماثلة في الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة وقيد
واجيب بان قوله يحكم به ذوا عدل يدل على ان المعتبر القيمة ورد بان القيمة كما تحتاج
الى نظر واجتهاد كذا المماثلة الخلقة لكن التقويم احوج الى ذلك فيعلم بالطريق الاولى
وقد مر ان المثل معروف في القيمة وان ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله اسهل وغير
محتاج الى التكلف كما اشار اليه الزمخشري **قوله** صفة جزاء الخ او حال من الضمير المستتر
في خبره المقدر وهو عليه وقوله وكما ان التقويم الخ اشارة الى جواب ما قيل من
طرف ابي حنيفة ان التحكيم انما يحتاج اليه في بيان القيمة وقد مر الكلام فيه **قوله**
وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس الخ في الكشاف وقرا محمد بن جعفر ذو عدل واراد
يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة فقيل يعني لم يقصد ان العدل الواحد يكفي
في الحكم بل قصد جنس العدل وان من يكفي للاثنين كما يكفي للواحد لكن لا دلالة على التعيين
وهذا بعينه كلام الزجاج كما نقله الطيبي رحمه الله ومراده ان ذو ليستعمل استعمال
من للتقليل والتكثير وليس المراد بها الوحدة بل التعدد واقله اثنان فاقيل عليه ليس
في الاية لفظ من صالحة لقصد التعدد صلاحية من لذلك لانبهامها في عدم وروده عليه
ومن فسر بالامام وتوحده فيه على اصلنا من غير تاويل ضعيفا في الكشاف بعينه كلام ابي
حين **قوله** هديا حال من الهاء في به او من جزاء الخ كونه من جزاء لانه خبر عنده او قدره
واجيب جزاء او اما الزمخشري فلما قدر فعليه جزاء وجعله حالا لا لزمه اما الحال من
المبتدا او اعمال الظرف من غير اعتماد وكلاهما خلاف المنصور عند النحاة وقيل فيه
نظر لجواز ان يعتبر الظرف معتمدا على المبتدا يعني من قتله على الموصول بانه خبر للشرط
او للموصول فكانهم بنوا ذلك على ان الواقع موقع الجزاء هو ما دخل فاء الجزاء فاعلا
لم يجز الفاعل كما في المضارع المثبت او الماضي بدون قد الا بتقدير المبتدا كما ذكر في
قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير هاهنا فهو عليه جزاء فيكون الظرف معتمدا
على المبتدا المحذوف وفيه نظر وقيل انه اذا كان حالا من جزاء فهو على الفعل تقديره
يجب جزاء الخ وان كان حالا من ضمير به فهي حال مقدرة كما قاله الفارسي ثم انه
اورد على المصنف ان الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد
مع انه لا بد له من موصوف محذوف وليس بشيء لانه فرق بين المبتدا المقدر
والموصوف المعرض فان الاول في حكم الموجود بخلاف الثاني **قوله** وان نون
لتخصيصه بالصفة الخ لانه نكرة لا يجيء الحال منها الا اذا تخصصت او تقدمت
وحال الاضافة فحالة ظاهرة واعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما مر
واضافة الصفة لفظية فلذا وصف به النكرة والخلاف في المسئلة المذكورة مبسوط
في النحو **قوله** عطف على جزاء ان رفعته الخ وعلى قراءة النصب كما تقدم فهو

عبيد

الزوض

خبر مبتدا محذوف اي الواجب عليه كفارة ويجوز ان يقدر فعليه ان يجزي جزا او كان
فيعطف كفارة على ان يجزي وهو مبتدا خبره مقدم عليه خبره و او فيه للتخيير قال
الطيبي وليس من باب جالس الحسن او ابن سيرين بل من باب قولك جالس السلطان او الوزير
او القاضي ونقل عن الشافعي رحمه الله قول ضعيف انه على الترتيب ومنه تعلم ان
التخيير على ضربين ما يكون المخير متساويا وما يكون المخير فيه متفاوت ويكون بعيد لو
عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من انه لا يختص بالمعارف ومن قال باختصاصه جعله
بدلا او خبر مبتدا محذوف **قوله** بالاضافة للتبيين الخ فالكفارة بمعنى المكفر به وهي
عامة تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص
من وجه كخاتم حديد وما قيل ان الطعام ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة
لا بيانية ليس بشي يعتد به **قوله** والمعتبر عند الشافعي رحمه الله او ما يكفر بالطعام
مساكين الخ فعنده يقوم الهدي لانه الواجب اولا وعندنا يقوم الصيد وظاهر كلامه
ان الكفارة والطعام بالمعنى المصدري ولو ابقي على ظاهره لصح وله ان يتصدق بما
يبلغ المد عند الشافعي ايضا **قوله** او ما ساواه من الصوم الخ قال الراغب العدل
والعدول متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر ما يدرك
بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سوا وعلى هذا روي بالعدل
قامت السموات تنبيها على انه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زائدا على
الاجزا او ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما وهذا معنى دقيق
بالتامل فيه حقيق **قوله** متعلق بالمحذوف اي فعليه الجزا او الطعام الخ اي
متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر وعدل عن قول الزمخشري انه متعلق
بجزا وان كان بناه على اعرابه وهو لم يذكره لانه انما يتاتى اذا اضيف الى مثل لانه
عطف عليه كفارة ولا يعطف على المصدر قبل تمامه ولا اذا نون ووصف لان المصدر
الموصوف بصفة متقدمة لا يعمل وفيه وجوه اخر كتعلقه بطعام او بنعلم منه
وهو جوزي **قوله** ثقل فعله وسو عاقبته الخ يشير الى ان اصل معنى الوبال
الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه
والمرعى الوخيم وضمير امره على الوجه الاول لمن قتل الصيد وعلى الثاني لله ولا
وصفه بالشدة لانه مخالفة لامر القوي الشديد البطش واشار الى انه في الوجه
الثاني مضاف مقدر اي وبال مخالفته امره لان امر الله لا وبال فيه وانما الوبال
في مخالفته **قوله** من قتل الصيد محرما في الجاهلية الخ وهو ذنب لانهم كانوا على شريعة
اسماعيل صلى الله عليه وسلم والصيد محرم فيها ايضا كما ذكره الزمخشري فلا يرد عليه
انه لا ذنب في الجاهلية او قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية
فكيف يتحقق العفو وقيل المراد بالعفو ان لا اثم فيه **قوله** الى مثل ذلك الخ انما
ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد وقع وانقضى لا يتصور وانما
تقدير المبتدا في نحو فينتقم ليصلح دخول الفا لان الجزا اذا وقع مضارعا مثبتا
لم يدخله ما لم يقدر المبتدا وكذا المنفي بلا كما قيل ان المضارع يجوز بدون
الفا فلا يكون للفا فايدة فاذا جعلت اسمية ظهرت الفايدة مبني على القول بان
فيه وجهين وهو واحد فوجه المحققين في هذه المسالة لكن المشهور خلافه **قوله**
وليس فيه ما يمنع الكفارة على العايد الخ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن

الثاء م

وشريح انه ان عاد بعدها لم يحكم عليه بكفارة حتى كانوا يسالون المستفتي هل اصبت شيئا قبله
فان قال نعم لم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه والجمهور على خلافه وهو الصحيح لان
وعيد العايد لا ينافي وجوب الجزا عليه وانما المصرح به لعله فيما مضى مع ان الاية تحتمل
ان معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله والانتقام يحتمل ان يكون في الدنيا بالكفارة
انه خلاف الظاهر وكذا كون المراد بينتقم منه اذا لم يكفر **قوله** ما صيد منه مما لا يعيش الا
في الماء الخ يعني الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى كله وعطفه
عليه من قبيل الجنس وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير طعامه للصيد فمعنى احلال
الصيد الانتفاع به واحلال مطعومه احلال اكله على حذف مضاف وهو من عطف الخاص
على العام عنده وعند ابن ابي ليلى الصيد والطعام على معناهما وقد قدر المضاف
في صيد البحر فقال صيد حيوان البحر وضمير طعامه لحيوان البحر وقوله مما لا يعيش
الا في الماء مطلقا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وخرج عنه الضفدع ونحوه **قوله**
لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر الخ اخرجه اصحاب السنن عن ابي هريرة رضي الله
عنه ومحجوج والحل ميتته بكسر الحا وفتح الميم بلا واو عاطفة خبر بعد خبر وما
ذكر من قولي ابي حنيفة رحمه الله مفصل في الفقه **قوله** ما قذفه او نضب عنه
الخ اي ما القاه البحر او بقي بعد ذهاب الماء عنه والتقييد ماخوذ من مقابلته بالصيد
لان ما لم يصد منه يكون كذلك ونضب بنون وضاد معجمة وبا موحدة بمعنى النضوب
وهو ذهاب الما فالطعام بمعنى المطعوم كما مر ومن فسره بالاكل جعل الضمير للصيد
بمعنى الصيد او بمعنى المصدر والضمير راجع اليه بمعنى الصيد **قوله** تمتيعا
لكم نصب على الغرض بالعين والضاد المعجمتين اي هو مفعول لاجله وفسره بتمتيعا
لا متاعا ليتحد فاعلاهما على ما عرف في النحو وفي الكشاف تجد ما ذكره هذا وهو
في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال
لان قوله مفعولا له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختص بيعقوب فخص المفعول
له بكون الفعل مسندا لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل
الطعام فقط وانما حمله عليه مذهبه وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله من
ان صيد البحر ينقسم الى ما يوكل والى ما لا يوكل وان طعامه هو الماكول منه كنافلة
وفي ولد الولد حال مختصة بيعقوب لان اسحاق ولده لصلبه فكذا امتاعا الا انه
اورد عليه انه يؤدي الى ان الفعل الواحد المسند الى فاعلين متعاطفين يكون
المفعول له المذكور بعده لاحدهما دون الاخر كما امر زيد وعمرو اجلالا لك على
ان الاجلال مختص بفاعل احدهما وفيه ما فيه واما الحال في الاية المذكورة فليست
نظيرة لهذا لان فيه قرينة عقلية ظاهرة وعلى غير مذهبه فلا يختص المفعول له
باحدهما وهو ظاهر جلي فلذا تركه المص رحمه الله فما قيل ان المص اشار بالاطلاق
الى الغرض وعدم تخصيصه بما في الكشاف الى ما فيه لان فيه صرف العبارة عن
ظاهرها بلا ضرورة من عدم تدبر مراده والسيارة مؤنث سيار باعتبار الجماعة
يقال رجل سابر وسيار وسيارة باعتبار الجماعة قاله الراغب والمراد المسافرون
وانما جعله قيدا بنا على الاغلب **قوله** ما صيد فيه او الصيد فيه الخ يعني ان
الصيد بمعنى المصيد والمعنى مصيد البر وهو خلاف البحر محرم على المحرم
وهو ينتفي حرمته عليه مطلقا سوا اصطاده هو او غيره والا ما فعلا فيه

او هو بالمعنى المصدري والاضافة لامية او بمعنى في فيقتضي تحريم صيد الحرم نفسه
لا صيد الحلال له والمراد صيده حقيقة او حكما بان امره به او اعان عليه او دل عليه
واليه اشار بقوله مدخل والجمهور على هذا وهو مذهبنا الحديث الذي ذكره وهو حديث
اخرجه احمد والحاكم وصححه عن جابر رضي الله عنه قيل ولا دلالة له على الاول على
حرمة صيد الحلال مطلقا بل حرمة صيده في اوقات الحرام ان كان قوله ما دمتم قيدا
لصيد وعلى حرمة صيده مطلقا في اوقات كونه محرما ان كان قيدا للتحريم واما قول
الزمخشري لا دلالة له على تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد
صيدكم فدفع بانه لا دلالة الاية عليه مدفوعة بان السنة بينت المراد منه فلا حاجة الى دلالة
وفيه نظر لان تحريم صيد البر للحلال معلوم انه ليس عليه شيء فيه وهذه قرينة دالة
على ان المراد ذلك فتدبر وما دمتم قرئ بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية
وقرئ دمتم بكسرها كخفتم من دام يدام لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعنى محرم
وقرا ابن عباس رضي الله عنهما حرما بفتحتين اي ذوي حرم بمعنى احرام او مبالغة
فالحرام اسم المكان والاحرام ايضا **قوله** سمي البيت كعبة لكونها مرتفعة او مربعة
ومنه كعب الرجل **قوله** عطف بيان على جهة المدح او المفعول الثاني اي او هو
المفعول الثاني لانه جعل بمعنى صير ينصب مفعولين لا بمعنى خلق او حكم وبين كما
قيل لانه خلاف الظاهر وانما قال على جهة المدح لان البيت الحرام عرف بالتعظيم
فصار في معنى العلم او لانه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته فذكر البيت
كالتوطئة له وهذا مع ظهوره خفي على من قال شرط عطف البيان الجمود والجامد
لا يشعر بمدح انما يشعر به المشتق وهو جمود منه **قوله** انتعاشا لهم الخ الاصل
معنا لانتعاش الارتفاع والقوة ونيا نعشه اذا رفعه من عثار وغيره في
ذلك والافتقار فمعنى سبب انتعاشهم انه سبب صلاح امورهم وجبرها دنيا ودينا
كما بينه المصنف رحمه الله لانه مكان مناسكهم ومتجرهم او مجمع لتجاراتهم والعمار جمع
عامر وهو من ياتي بالعمرة ومنه تعلم ان التجارة في الحج ليست مكروهة **قوله**
وقرا ابن عامر قيما على انه مصدر الخ يعني انه مصدر كشبع وكان القياس ان لا
تقلب واوه ياء كعوض وعور لكنها لما قلبت في فعله اتبعه المصدر في اعلال
عينه **قوله** ويصلح للمصدر والحال اي يقوم قياما او قايما وذلك على تقدير
كون البيت الحرام مفعولا ثانيا ويحتمل البدلية **قوله** والشهر الحرام الذي
يؤدى فيه الحج الخ فالتعريف للعهد بدليل قرينة جمع قرين وهو ما قرن
به من الهدي والقلائد وعلى الثاني للاولى للجنس لشامل للكل واحدها الانسب
ذي الحجة العهدية **قوله** ذلك اشارة الى الجعل او الى ما ذكر الخ في اعرابه ذلك
وجوه احدها انه خبر مبتدا محذوف اي الحكم الذي قررناه ذلك او مبتدا
خبره محذوف اي ذلك الحكم هو الحق او مفعول فعل مقدر اي شرع ذلك فعلى
الخ فاللام متعلقة به وهو الاقرب مما في كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه والاشارة
الى الجعل المذكور او الى جميع ما ذكر **قوله** فان شرع الاحكام لدفع المضار
وجلبها الخ بيان لكيفية تعليل قوله لتعلموا الخ لقوله ذلك واتى بالعام ليندرج
تحته هذا العلم الخاص ويمكن ان يكون المعنى انما جعلنا الكعبة انتعاشا لهم
في امر دينهم ودنياهم او ذكر لخطبة حرمة الاحرام بمنع الصيد لتعلموا انا نعلم

مصالح دنياهم ودينهم فيستدلوا بهذا العلم الخاص على انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في السموات والارض ويعلموا انه تعالى عالم بما وراء ذلك كله كذا في شرح الطيبي رحمه
الله فما قيل لو تم ما بين ان العلم بما ذكر دليل على انه تعالى يعلم كل شيء وكلام المصنف
لا يفي بالمقصود والذي سنح لي انه تعالى لما ان يحيط بالذات وبالفعل من المادة
وعن التعلق بها كان النسبة الى جميع الجزئيات بالنسبة اليه على التسوية فاذا علم انه
تحقق عنده بعض الجزئيات كاحوال الكعبة علم انه عالم بكلها اذ يقتضي التسوية بالنسبة
الى الله تعالى وكونه عالما ببعض دون آخر ترجيح بلا مرجح فيستوي تكلف **قوله** تعميم
بعد تخصيص الخ لان الاول لخاص بالموجودات غيره تعالى وهذا شامل له وللعدم
وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعده ووجه المبالغة من تعميم كل وصيغة عليم وقوله
لمن هتك محارمه وفي نسخة انتهك محارمه وهتك المحارم قطع سترها واتيانها
وانتهاك المحارم قريب منه ولمن اقلع وفي نسخة انقلع بمعنى رجع وقوله تشديد
في ايجاب القيام مرمبا امر امر مبني للفاعل اي شدد عليهم في ايجاب امتثال ما امر به لان
معناه ادما امر به وهو ادوا بسوء الكريم صلى الله عليه وسلم لم يعذر به فما وجه تقصيركم
ولو بالجهد في تبليغكم فاي عذر لكم في الترك **قوله** حكم عام في نفي المساواة عند الله
فانه في الاكثر احسن كالشيء اقله وهو طاهر والناس الف منهم كواحد وواحد كالالف ان
امر عنا والخطاب عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الى
غلبة اهل الاسلام وان قلوا كما ان التوبة الواحدة تمحو الالوف من الذنوب واثروا
بالمد من الايثار اي قدموه على غيره واجعلوا له اثرة على غيره وقوله راجين الخ تتمة
الكلام فيه وان الرجا بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالى وحجاج جمع حاج
او حجيج وقد تقدم الكلام على هذه القصة وان المسلمين ارادوا ان يوقعوا بحجاج
اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن المشركين القاصدين لحرم الله وسمى
ما معهم حبشا واليمامة بلاد وهي في الاصل اسم امراة سميت بها **قوله** الزطية وما
علف عليها الخ يعني ليس السؤال عنه مطلقا منهيا عنه بل منه ما هو لازم كالسؤال
عما لا يعلم من امر دينه وطلب العلم فريضة كما في الحديث بل السؤال عما لا حاجة
اليه مما يبين اذ ربما يجر كثرة السؤال الى ما يورث الهم فليس النهي عن السؤال
مطلقا بل عن اشياء اذ تبد لهم تسؤهم وهي التكاليف الصعبة **قوله** وهما كقضيتين
الخ قال الطيبي بعد ما ذكر قلت هذا النوع من علم البيان يسمى بالكناية الا
تفيد القطع بامتناع السؤال وليس يوجد في الاية وتقرير الزمخشري اقرب
لما يفهم من دليل الخطاب والتقييد بالوصف ان هناك سؤالا لا يسوءهم وهو
ما لا يتعلق بالتكاليف الشاقة والامور التي ان ظهرت اوقعتهم في الحرج
والضيق وهذا احسن لولا ان قوله ان تبد لكم تسؤكم يقتضي ان يحقق السؤال عما
في ابدائه مصالح للعباد وفي ابدائه فساد فان مقابل الابداء الاخفاء وتعميمه
ما روى البخاري ومسلم في سبب نزولها عن انس رضي الله عنه قال خطب رسول
الله صلى الله عليه وسلم خطبة ما سمعت مثلها قط فقال لو تعلمون ما اعلم
لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفيه فقال رجل من ابي فقال فلان فنزلت
وفيه تامل وقوله في زمان نزول الوحي تفسير لقوله حين ينزل القرآن **قوله**
واشياء اسم جمع كطرفاء غير انه الخ في اشياء مذاهب خمسة اولها وهو مذهب الجمهور

وهو اقرب منها واليه ذهب الخليل وسيبويه والمازني واكثر البصريين انها اسم جمع لا جمع
كحلفاء واصلها شيئاء بهمزتين بينهما الف ووزنها فعلاء فتقدمت الهمزة الاولى التي
هي لام الكلمة على الفاء لاستثقال همزتين بينهما الف قبلها حرف علة وهي الياء فوزنها
حينئذ لفعاء والقلب كثير في كلامهم فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الاصل لانه اهون
الشرين وحسنه بتعلم مما خالفه ومنع الصرف لالف التانيث الثاني مذهب الفراء انها
جمع شيئ بيا مشددة وهمزة بوزن هين ولين خفف كما قالوا في ميت ميت وجمع
لعد تخفيفه على اشياء بهمزتين بينهما الف بعد يا بزنة افعلاء فاجتمع همزتان
احديهما لام والاخرى للتانيث فخففوه بقلب الهمزة الاولى يا ثم حذفوا الياء الاولى
التي هي عين الكلمة فصار وزنه افلاء وقيل في تعريف هذا المذهب ان اصله اشياء
فحذفت الهمزة التي هي لام الكلمة لان الثقل حصل بها فوزنها افعاء وعليهما منع
الصرف لهمزة التانيث الثالث مذهب الاخفش ان اشيا جمع شيئ بوزن فلس وفعلا
تجمع على افعلاء فجمع على اشيئاء بهمزتين بينهما الف بعد ياء ثم عمل ما مر ومنهم
من عزا هذا المذهب للاخفش وهو امر سهل ورده الزجاج بان فعلا لا يجمع
على افعلاء وناظر المازني الاخفش في هذه المسئلة فقال كيف تصغر اشيا قال اقول
اشيا فقال المازني لو كانت افعلاء لردت في التصغير الى واحدها فقيل شييئات
ولاجماع البصريين ان تصغير اصدقاء ان كان لمؤنث صديقات وان كان لمذكر صديقون
فانقطع الاخفش وتحقيقه ان المكسر اذا صغر فاما ان يكون جمع قلة فيصغر على
لفظه وان كان جمع كثرة لا يصغر على لفظه فان ورد منه شيئ كان شاذا بل يرد الى
واحده فان كان من غير العقلاء صغر وجمع بالالف والتا وان كان من العقلاء جمع
بالواو والنون فيقال في تصغير رجال رجيلون واسم الجمع يصغر على لفظه كنفير
ورهيط وقال مكي رحمه الله يلزمهم ان يصغروا اشياء على شويات او على شييات
ولم يقله احد وفي الدر المصون شويات ليس بجيد فانه ليس من موضع قلب اليا
واوا الا ترى انك تصغر بيتا على بييت لا بويت الا ان الكوفيين يجيزون
ذلك فيمكن ان يرى رايهم قال ابو علي رحمه الله ولم يات الاخفش عما مر
بجواب مقنع والجواب عنه ان افعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها وان لم يجز
في غيرها لانها قد صارت بمنزلة افعال فقامت مقامها بدلالة استجازتهم
اضافة العدد اليها كما يضاف الى افعال وذكروا العدد المضاف اليها لذلك
فقالوا ثلاثة اشيا فاقاموها مقام افعال فلم يمنعوا تصغيرها على لفظها
فلا بد من فرق بين التكثير والتقليل انتهى وهذا دليل من قال ان وزنها افعال
الرابع قول الكسائي انها جمع شيئ على افعال كضيف واضياف واورد عليه
منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف ابنا واسما وقد استشعر الكسائي
هذا الاعتراض واشار الى دفعه بانه على افعال ولكن كثرت في الكلام فاشبهت
فعلا فلم يصرف كما لم يصرف حمراء وقد جمعوها على اشاوي كما جمعوا عذراء
وصحراء على عذاري وصحاري وان كانت على افعال
معاملة حمراء وعذراء في جمعي التكسير والتصحيح ورد بان الكثرة تقتضي تخفيفه
وصرفه وايده بعضهم بان العرب قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي
كما مر في سراويل فمنع صرفه مع انه اسم اعجمي لشبهه مصابيح واجابوا الف

الالحاق تجري الف التانيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة وله نظاير
كثيرة الخامس ان وزنها افعلا جمع شيئ بزنة فعيل كنصيب وانصبا وصديق واصدقا
حذفت الهمزة الاولى التي هي لام الكلمة وفتحت اليا لتسلم الالف فصارت اشيا بزنة
افعا وجعل مكي تصريفه كمذهب الاخفش اذا ابدل الهمزة يا ثم حذف احدى اليائين
وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم صرفه لهمزة التانيث
الممدودة وهو حسن لولا ان التصغير يرد عليه كما ورد على الاخفش مع ايراد ان
افعلاء قيل في تصريفه حذفت الهمزة وفتح ما بعدها وقد تقدم وزنه افيا وفي العقود
تبعا افلاء وقوله افيا غلط والصواب افعا وكا هنا من الناسخ والحاصل ان ها هنا
اربعة اوجه وامثل وزنها افعلا او جمع على افعلاء ووزنه بعد الحذف افعا او افلاء او
افيا واصلها افعال فالوا والاظهر مذهب سيبويه لقولهم في جمعها اشاوي كجمع
صحرى وصحاري وكان القياس اشايا لظهورها في اشيا لكنهم ابدلوها واوا شذوذا
كما قالوا جبيت الخراج جباوة فاشيا عند سيبويه لفعا وعند ابي الحسن افاعل
للجمع افعلاء حذف الالف والهمزة التي بعدها للتانيث للتكسير كما حذفنا من
النافقاء فقالوا نوافق فصار اشاوي وقوله كحلفا هو اسم جمع لطرفة وهي شجر
الاثل وقد علمت من هذا التفصيل معنى كلام المص رحمه الله وما له وعليه ولنا في
ذلك قديما اشيا لفعا في وزن وقد قلبوا لاما لها وهي قبل القلب شيئا
وقيل افعال لم تصرف بلا سبب منهم وهذا الوجه الرد ايما
او اشيا وحذف اللام من نقل وشيئ اصل شيئ وهي اسما
واصل اسما اسما وكمثل كسي فاصرفه حتما ولا تترك اسما
واحفظ وقل للذي يبني العلا منها حفظت شيئا وغابت عنك اشيا
قوله صفة اخرى اي لاشيا والرابط ضمير عنها والجملة خبرية والمعنى لا تسألوا
عن اشيا لم يكلفكم الله بها كما في سبب النزول المذكور **قوله** روي انها لما نزلت الخ
هذا ليعلم ارتباط الاية بما قبلها وهذا الحديث اخرجه ابن جرير عن ابي هريرة رضي الله
عنه لكن فيه ان القايل عكاشة بن محصن رضي الله عنه ولذا شك الراوي فيه كما
اشار اليه في الكشاف وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل
عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان
قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيئ فاتوا منه ما استطعتم
واذا نهيتكم عن شيئ فدعوه قال ابن الهمام رحمه الله الرجل المبهم هو الاقرع بن
حابس كما في مسند احمد والدارقطني ومستدرك الحاكم في حديث صحيح رووه
على شرط الشيخين فقد علمت الاصح في اسمه وكون الواقعة تعددت احتمال
بعيد وقوله لوجبت اي فريضة الحج في كل عام **قوله** واستيناف الخ
والمضمر في عنها على هذا يعود الى المسألة المدلول عليها بلا تسألوا
واليه اشار المص ويجوز ان تعود الى اشيا ايضا كانه قيل فما حال تلك
مسالتنا هذه فقال عفا الله الخ **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما
الخ هذا الحديث بهذا اللفظ اخرجه الفريابي في تفسيره واخرج

مسلم وغيره انهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى احفوه في المسألة فصعد ذات
يوم المنبر وقال لا تسألوني عن شيء الا بينته لكم فلما سمعوا ذلك ارموا ورهبوا ان يكون بين
يدي امر قد حضر قال انس رضي الله عنه فجعلت انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف راسه
في ثوبه يبكي فانشا رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير ابيه فقال يا رسول الله من ابي قال
ابوك حذافة ثم انشا عمر رضي الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد
صلى الله عليه وسلم نبيا نعوذ بالله من الفتن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما رايت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لي الجنة والنار حتى رايتهما دون الحائط
وروى احمد ان حذافة رضي الله تعالى عنه رجع الى امه فقالت ويحك ما الذي حملك
على الذي صنعت قالت كنا اهل جاهلية واهل اعمال قبيحة وتشرط بزنية تنفذ بعين
تسبق وما لا يعنيهم بفتح الياء بمعنى لا يهمهم وسوال الرجل بنوة لماس انا ابي ابن
فلان امري دمرجي والا يتوسموا فتن منهم وقوله يدي بسكون الدال من الدعوة
بالكسر **قوله** الضمير للمسألة الخ قال ابو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف كما
صرحوا به اي سأل امثالها واما ما قيل انه عائد على اشيا وانه غير منجه لفظا ومعنى
اما لفظا فلانه يتعدى بعلى واما معنى فلان المسؤول عنه مختلف فيه فان سوالهم
غير مسؤول من قبلهم فغير وارد لانه بتقدير مثل كما مر واذا رجع الى المسألة يكون
الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية بعن فيحمل
على الحذف والايصال ولا بد من الواسطة كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه
لانهم لم يسألوا تلك الاشيا بل سألوا عنها وعن حالها **قوله** وليس صفة لقوم
فان ظرف الزمان الخ هذا هو المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا عن
اسم عين ولا حالا ولا صفة ولا صلة اذا عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا اشبه
العين المعنى في تجددها اي كل وقت دون وقت نحو الليلة الهلال او قدر قبله
اسم معنى نحو اليوم خمر اي شرب خمر بخلاف زيد يوم السبت ولذا قال في الالفية
ولا يكون اسم زمان خبرا ❁ عن جثة وان يفد فاخبرا ❁
وما نحن فيه مفيد لان القوم لا يعلم هل هم ممن تقدم امرا وقد مر في قوله الذين
من قبلكم انه اعرب صلة والصلة كالصفة وقال ابو حيان رحمه الله هذا انما
انما هو في الزمان المجرد عن الوصف اما اذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد
فانهما وصفان في الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء في زمان قبل زمان
مجيئه اي تقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول ولو لم يلحظ فيه الوصف
وكان ظرف زمان مجردا لم يجز ان يقع صلة ولا صفة قال تعالى والذين من
قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وهذا تحقيق بديع غفلوا عنه ومنه تعلم
ما في كلام المص رحمه الله وانما كون الصفة الجار اذا كان من اوفي لا يخرجه
عن كونه في الحقيقة هو الخبر ونحوه فتامله **قوله** اي بسببها حيث لم يأتمروا
الى الكل كفرهم بنفس المسألة بل بالسؤال عنه اجابوا بانه على حذف مضاف
اي بجواب المسألة والبا للسببية دون الصلة وقوله لم يأتمروا اجابوا السؤال
اي لم يمتثلوا ما اجيبوا به ويفعلوه **قوله** رد وانكار لما ابتدعه اهل الجاهلية
الخ نتجت الناقة مبني للمجهول مسند الى المفعول لا وقد اي وضعت
حملها ونتاجها ومعنى البحيرة وما ذكره المص رحمه الله من البحيرة

التي تشق اذنها بيه فعيلة بمعنى مفعولة والتا للنقل الى الاسمية او لحذف الموصوف
وما ذكره المص رحمه الله هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الا انه ليس فيه قيد ان اخرها
ذكر وعن قتادة رضي الله عنه انها اذا انتجت خمسة ابطن نظر في الخامس فان كان ذكرا نحروه
واكلوه وان كان انثى شقوا اذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها احد في حلب وركوب وغيره
وقيل البحيرة الانثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحمها ولبنها للنسا فان ماتت
حلت لهم وقيل البحيرة بنت السائبة وسائي وكانت تحمل ايضا وهذا اقوال مجاهد وجبير
وقيل التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وهو قول سعيد بن المسيب وقيل هي التي
تترك في المرعى بلا راع وقيل التي ولدت خمسا ثم شقوا اذنها وتركوها هملا وقيل هي
التي ولدت خمسا او سبعا وقيل عشرة ابطن فتترك هملا واذا ماتت حل لحمها للرجال دون
النسا قاله الراغب وغيره وقيل هو السقب اذي اذا ولد شقوا اذنه وقالوا اللهم
ان عاش ففتي وان مات فذكي فاذا مات اكلوه وجمع بين الاقوال بان العرب كانت تختلف
افعالهم فيها **قوله** وكان الرجل منهم يقول اذا شفيت الخ هذا تفسير السائبة وهي
فاعلة من سيبته فهو سايب وهي سايبة او بمعنى مفعول كعيشة راضية اي ذات
رضى وكانوا اذا قدموا من سفر واصابتهم نعمة نذر ذلك وقيل هي الناقة تنتج عشرة
ابطن اناث فتهمل ولا تشرب لبنها الا الضيف او ولد وقيل ما ترك لالهتهم وقيل ما
ترك ليحج عليه وقيل هي العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولا ولا عقل ولا ميراث
قوله واذا ولدت الشاة الخ هذه هي الوصيلة وهي فعيلة بمعنى فاعلة كما سيأتي
واختلف فيها هل هي من جنس الغنم او الابل فقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة ابطن
عناقين عناقين فاذا ولدت في اخرها عناقا وجديا قيل وصلت اخاها فجرت مجرى
السائبة وقال الزجاج هي الشاة اذا ولدت ذكرا كان لالهتهم وان ولدت انثى
كان لهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها الشاة تنتج سبعة ابطن فان كان السابع
انثى لم ينتفع النسا منها بشيء الا ان تموت فياكلها الرجال والنسا وكذا ان كان ذكرا
وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون
النسا فان ماتت اشتركوا فيها وقال ابن قتيبة رحمه الله ان كان السابع ذكرا ذبح
والقوا منه دون النسا وقالوا خالصة لذكورنا محرمة على ازواجنا وان كان انثى تركت
في الغنم وان كان ذكرا وانثى فكقول ابن عباس رضي الله عنهما وقيل هي الشاة تنتج عشر
اناث متواليات في خمسة ابطن فما ولدت بعده للذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا
وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبح لمكانها وقيل هي الشاة تنتج خمسة ابطن
او ثلاثة فان جديا ذبحوه وان كان انثى ابقوها وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها
هذا عند من خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هي الناقة تبكر فتلد انثى
ثم تثني بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لالهتهم ويقولون قد وصلت
انثى بانثى ليس بينهما ذكر **قوله** واذا نتجت الخ هذا معنى الحامي واختلف فيه
ايضا فقيل هو الفحل يولد لولد ولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ومرعى
وقيل هو الفحل يولد من ظهره عشرة ابطن فيقولون حمى ظهره ولا يحملونه كذلك وعن
الشافعي رضي الله عنه انه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وقيل هو الفحل ينتج
له سبع اناث متواليات فيحمي ظهره وقد عرفت ان منشا الاختلاف مذاهب العرب فيها
قوله ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع الخ كونه بمعنى ما شرع ذكره الزمخشري والراغب

فذكي

وابن عطية لا يقال هنا ليست بمعنى خلق ولا صير وقيل ان احدا من اهل اللغة لم يذكر
من معانيها شرع وجعلنا هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف اي جعل البحيرة مشروعة
ولعن كما قال فان الراغب رحمه الله نقله عن اهل اللغة كما علمت وهو ثقة **قوله**
وفيه ان منهم من يعرف الخ لانه قال اكثرهم وهو ظاهر وقوله والامر بالمد اي يعرفون
ان الله هو الامر المحلل والمحرم ولكنهم يقلدون ويتبعون قصرة فتامل **قوله** الواو للحال
والهمزة الخ قال ابو البقا وجواب لو محذوف اي او لو كانوا لا يعلمون يتبعونهم وذهب
الراغب الى ان الواو للعطف هنا والهمزة للتعجيب من حالهم اي يكفيهم ذلك وان كان
اباؤهم لا يعلمون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون لمن له علم قيل جعلوا الواو
مثله للحال وليس ما دخلته الواو حالا الا من جهة المعنى بل ما دخلته لو اي ولو كان الحال ان
اباءهم لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب اذ نقل المحشي سمى هذه الهمزة همزة الرد
وهي تسمية غريبة كما في الدر المصون وفي كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا
تامل يحتاج الى نظر دقيق وقوله فلا يكفي التقليد اي التقليد من غير ان يعلم ان من
قلده له حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل
من قلده وقد من نقل هنا عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف **قوله** اي احفظوها الزموا
الخ يعني اسم فعل امر نقل الى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل وهو
متعد وقد يكون لازما بمعنى تمسك كما في قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين
وعلى قراءة الرفع هو مبتدا وخبر اي لازمة عليكم انفسكم او حفظ انفسكم لازم عليكم
بتقدير مضاف في المتداوي قراءة شاذة لنافع وكون اسماء الافعال موضوعة للالفاظ
او للمعاني محقق في النحو وقول المص رحمه الله اسما لا تزموا ظاهر في الاول **قوله**
لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتدا الخ اي ضلال غيركم لا يضركم اذ كنتم على
الهداية ولما توهم من ظاهر الاية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاية
في ذلك في الامر به اشاروا الى الجواب عنه بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس
حسرة واسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال والثاني انه تسلية لمن يامر وينهى
ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي والثالث انه للرخصة في تركهما
اذا كان فيهما مفسدة فوقهما والرابع انه للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة
الابا الى السفه حيث كانوا على الكفر والضلال وابناؤهم على الايمان والهدى
والخامس ان الاهتدا لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهي المذكور لان تركه مع القدرة عليه
ضلال وجميع الوجوه تؤخذ من كلام المص رحمه الله فالاول من قوله لما كان المؤمنون
يتحسرون الخ والثاني يؤخذ من قوله حسب طاقته لانه يشير الى انه لا يطاق
مقفو عنه ومن عدم الطاقة كثرة الفسقة وكذا الثالث والرابع من قوله وقيل
كان الرجل الخ والخامس وهو مما زاد على الكشاف من قوله ومن الاهتدا الخ فلم
يترك شيئا من الكشاف كما قيل وقوله من راى منكم الحديث الخ اخرجه مسلم عن ابي
سعيد رضي الله عنه **قوله** ولا يضركم جيد الرفع الخ على انه مستانف الخ اي فهو اما
مرفوع مستانف لا تعلق له بالامر او هو جواب للامر والمعنى ان لزمتم انفسكم
لا يضركم والضمة على الاول رفع وعلى هذا حرك لالتقا الساكنين بالضم اتباعا
لما قبله وكذا على تقدير كونه نهيا وليس المراد في النهي نهي من ضل عن الضرر بل
المعنى نهي المخاطبين عما يؤدي الى الضرر من جهة من ضل كناية على طريقة قولك

لا اريك هاهنا وقراءة الفتح لتحريكه بالفتح تخفيفا لالتقا الساكنين وضاره بضيره ويضوره
بمعنى ضره كرمه ودامه **قوله** وتنبيه على ان احدا الخ لانه يدل على ابا كل شخص يحمله
دون غيره والمقصود من الانبا المؤاخذة به **قوله** اي فيما امرتم شهادة بينكم اعلم انهم
قالوا ليس في القران اية اعظم اشكالا حكما واعرابا وتفسيرا من هذه الاية والتي بعدها
حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا ومع ذلك لم يخرج احد من عهدتهما والشهادة لها
معان منها الاحضار كقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها القضاء نحو شهد الله اي
قضى ومنها اقر ومنها حكم ومنها حلف ومنها علم ومنها وصي كما في هذه الاية وفيها قراآت
متعددة فقراها الجمهور برفع شهادة على انها مبتدا واثنان خبرها وجعلوها على
حذف مضاف من الاول اي ذو شهادة بينكم اثنان من الثاني او شهادة بينكم شهادة اثنين
ليتصادق المبتدا والخبر ومنهم من جعل الشهادة بمعنى المشهود كرجل عدل والخبر محذوف
واثنان مرفوع بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان
وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري واذا ظرف لشهادة اي ليشهد وقت حضور الموت
اي اسبابه وحين الوصية اما بدل من اذا او ينفي الموت اي وقوع الموت اي اسبابه
حين الوصية او منصوب بحضر او شهادة مبتدا خبره اذا حضر اي وقوع الشهادة في
وقت حضور الموت وحين الوصية على الوجوه السابقة ولا يجوز فيه ان يكون ظرفا للشهادة
لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته كما مر او خبره حين الوصية واذا منصوب بالشهادة
ولا يجوز نصبه بالوصية وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح
وايضا يلزم تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لا يجوز في غير غير كقوله
على الشاني لصدي غير مكفور
لانها بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين الاخيرين اما فاعل يشهد مقدرا وخبر لشا
مقدرا او شهادة مبتدا واثنان فاعله سد مسد الخبر وهو مذهب الفرا الا انه
جعل المصدر بمعنى الامر اي ليشهد محمله من نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو
ضعيف عند غيره لان الاكتفا بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد واذا وحين عليه
منصوبان على الظرفية كما مر فهذه خمسة اوجه واما قراءة من نصبها فذهب ابن
جني الى انها منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله اي ليقم شهادة بينكم اثنان وتبعه
الزمخشري واورد عليه ان حذف الفعل وابقا فاعله لم يجوزه النحاة الا ان تقدم
ما هو من جنسه لفظه كقوله ليبك يزيد ضارع لخصومة او وقع في الجواب وهذا
ليس كذلك وما ذكر من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الاكثرية او الشهادة مصدر
ناب مناب فعله وتقديره ليشهد امر دون اشهد لرفعه الظاهر او يقدر اشهد
خبرا وبينكم في قراءة من نون شهادة منصوب على الظرفية ومن جره اتسع فيه
لانه متصرف ولذا قرئ بقطع بينكم بالرفع وقال الازهري والرازي ان الاصل
ما بينكم وهو كناية عن التنازع والتخاصم وحذف ما جائز كقوله واذا رايت ثم
اي ما ثم واورد عليه ان ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوزه واما
بسطنا القول فيه لانه من المهمات فقول المص رحمه الله اي فيما امرتم اشارة
الى ان شهادة مبتدا خبره هذا المقدر وهو احد الوجوه السابقة وجعل
المراد من الشهادة الاشهاد في الوصية لانها اللازمة لمن حضره الموت لا الشهادة
لتنهيا لانها على من اشهده وقوله وقرئ شهادة الخ اي على انها مفعول ليقم بلام

دة

هداد

الامرين اقامتها اذا اداها على وجهها و بينكم منصوب على الظرفية وقد حضور الموت
بمشارفته لانه لا وصية اذا حضر بالفعل واما في قبل ذلك واذا متعلقة بالشهادة
احد الوجوه فيها وحين بدل منه وقوله مما ينبغي غير قول الزمخشري يدل على وجوب
لانهم قالوا المراد بالوجوب الندب المؤكد كطلبه المشبه بالواجب وفي تقديره تقيم بها
مر من حذف الفعل وابقاء فاعله فتذكر **قوله** اثنان فاعل شهادة ويجوز ان يكون
خبرها على حذف المضاف قيل عليه انه صرح بان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو
فعل الموصي المحتضر فلا يصح ان يكون اثنان فاعلا لها بل لا بد ان يكون مفعولا فيها
والزمخشري لم يجعل الشهادة بمعنى الاشهاد بل حملها على معناها المتبادر منها ولذا
فاعل اي فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان فلا يرد شيء قلنا اضافته الى الظرف ناطقة
بان الشهادة واقعة بينهم والمحتضر منهم وكذا تعلق حين الوصية بها فالمعنى شهادتهما
بما اوصى به المحتضر ثم انها تستلزم الاشهاد واليه مآل المعنى كما اذا قلت شهد الزيدان
بما اسمعهما عمرو من كلامه وبهذا الاعتبار كان مأمورا لان المخبر عنه في الحقيقة الوصي
المشهد عليها وهي فعله وتعليمه وان لم يكن مما نحن فيه بدخل وامرا كان ممن ترضون من
الشهداء ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى لان المعلل به التذكير والمعنى ان تذكر
احديهما الاخرى اذا ضلت كما نبه عليه في كتب التفسير والعربية فليست الشهادة
بمعنى الاشهاد مجازا حتى يرد ما ذكره المعترض وتبعه كثير منهم ولذا قال المراد ولم يقل
ومعناها او هي مجاز عنه ونحو ذلك وقد اشار الى ذلك الزمخشري حيث قال بعد قوله
في تفسير شهادة بينكم فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان يعني فاستشهدوا فلا فرق بين
الامرين كما توهمه المعترض واما ما قيل ان الشهادة بمعنى الاشهاد الذي هو
مصدر المجهول واثنان قائم مقام فاعله والنائب عن الفاعل يطلق عليه فاعل
كثيرا عندهم فمع كون الكلام منادى على خلافه يقتضي ان اثنان لمصدر الفعل المجهول
نائب فاعل وهو اسم ظاهر مرفوع وهذا وان جوزه البصريون كما في شرح التسهيل
للمرادي في باب المصدر فقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح لان حذف
فاعل المصدر شائع فلا يحتاج الى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل المزيح
وحذف المضاف اما من المبتدا او الخبر كما مر ووقع في النسخ هنا اختلاف ففي نسخة
الاشهاد في الوصية وفي اخرى بالوصية وفي اخرى او الوصية فيكون المراد بالشهادة
الوصية وسياتي ما يتعلق به والاخيرة ليست معتمدة ولا تناسب الكلام فتامل
قوله من اقاربكم او من المسلمين وهما صفتان الخ التفسيران مبنيان على ما سياتي
قوله او من غيركم باهل الذمة بناء على ان منكم معناه من المسلمين وفي كونه
منسوخا واحكاما نظر اما الاول فلانه قد سبق من المص رحمه الله في اية الوضوء
ان القول بالنسخ في هذه السورة ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة اخر
القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها واما الثاني فلان ابن حنبل رضي الله
عنه اجاز شهادة الكافر على المسلم في الوصية وابو حنيفة رحمه الله اجازها في
بعض العقود المذكورة في الفقه فتامل **قوله** اي سافرتم فيها لان ضرب في الارض
معناه سافر كما بين في كتب اللغة وقوله اي قاربتم الاجل اشارة الى انه من مجاز
المشارفة لان الوصية قبل اصابته **قوله** تقفونهما الخ وقف يكون لازما ومتعديا
قال الراغب يقال وقفت القوم اقفهم وقفا وقفوا واهم وقوفا وتصبرونهما

الصبر بالصاد المهملة بمعنى الحبس قال في النهاية في الحديث من حلف على يمين صبر اي
الزم بها وحبس عليها وكانت لازمة له من جهة الحكم **قوله** صفة لاخران الخ على الوصفية
جملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها واختلف في الشرط هل هو قيد في اصل الشهادة
او قيد في اخران من غيركم فقط بمعنى انه لا يجوز العدول في الشهادة على الوصية الى
اهل الذمة الا بشرط الضرب في الارض وهو السفر فان قيل هو شرط في اصل الشهادة فتقديره
الجواب ان ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او من غيركم وان كان شرطا في العدول الى الاخرين
من غير الملة فالتقدير فاشهدوا اخرين من غيركم او فالشاهدان اخران من غيركم فقد
ظهر ان الدال على جواب الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل الخ واما اخران من غيركم
فقط وجملة اصابتكم معطوفة على الشرط والى الثاني ذهب المص لظهوره **قوله** صلاة العصر
الخ فالتعريف للعهد او للجنس وتصادم ملائكة الليل الخ لانه يوكل بالمرء من يحفظه ويكتب
اعماله في النهار واخرون في الليل وملائكة النهار يصعدون بعد العصر وملائكة الليل
تهبط بعده ايضا قيلا فيكون حينئذ فالتصادم مجاز عن التلاقي وهذا ورد مصرحا
به في الحديث واجتماع طائفتي الملائكة فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه فيكون
ادعى من غيره واحوف **قوله** اي ارتاب الوارث منكم الخ قدر المضاف اي ارتاب
وارثكم لان الخطاب للموصين والمرتاب الموصى له وجعله وارثا لانه الاغلب والمذكور
في سبب النزول والا فقد يكون الموصى له غير الوارث ولو قدر الموصي كان اسلم وليس
المراد بالوصية هنا الوصية التي لا تكون للوارث وهو ظاهر وقيل نزل ارتياب الموصى
له منزلة ارتياب الموصي **قوله** وان ارتبتم اعتراض الخ في الكشاف ان ارتبتم فحلفوهما
فالشرط مع جوابه المحذوف معترض لا الشرط وحده وقيل قدر جواب الشرط ليكون
الاعتراض هو الجملة الشرطية ولو كان هو الشرط فقط لكان الجزاء مقصودا للقسم فلم
يحسن توسيطه بين القسم والجواب بل التقديم عليه او التاخير والمص رحمه الله
لا بد له من ذلك ايضا لانه لا يخلو ان يكون للشرط جواب او لا فان لم يكن له جواب يكون
ان وصلية وهي مع ان الواو لازمة لها ليس المعنى عليها ولو قدر فاما مقدما او
مؤخرا وكلاهما ينافيان الاعتراض الا ان يريد انها مستغنية عن الجواب لسد
ما لا دله مسده وفي قوله اختصاص القسم بالجواب وقوله بعد ذلك وجوابه
ايضا محذوف ما يشعر بموافقة الكشاف فتامل فما قيل انه رأى اعتراض
الشرط ومنع عدم حسن التوسط المذكور وهم من قلة التدبر وليس هذا من
توالي القسم والشرط المعهود لانه اذا اجتمعا بها وهنا ليس كذلك وقوله
لا يحلفون بالله كاذبا اي حلفا كاذبا فلا ترك منه لما انهم قالوا لا نشتري
لا يصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه في معنى ان ارتبتم فلا
ينبغي ذلك لانا لسنا ممن يشتري ذلك بثمن قليل ويجوز في ضميره ان يرجع للقسم
وللشهادة لانها قول اولله قالوا والتقدير بيمين الله واشار بقوله يستبدل
الى ان يشتري بمعنى يستبدل لا يصح نصبه ثمنا وقيل تقديره ذا ثمن والاول
اولى **قوله** ولو كان المقسم له قريبا الخ اشارة الى تقدير الجواب والى انها ليست
وصلية لان المعنى ليس على ذلك وهو ظاهر وقوله الشهادة التي امرنا باقامتها
اشارة الى ان الاضافة والاختصاص فيها بالله لانه امرنا بها او انها لادنى
ملابسة **قوله** وروي عن الشعبي انه وقف على شهادة اي بالهاء ثم ابتدا

آلله بالمد والجر وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذ الا انه اذا كان بغير عوض وفي الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن واو القسم وحينئذ اما ان تمد للفصل بين الهمزتين فيقال آلله او تسهل الثانية ويقال ايضا ها الله وصلا الى بحرف القسم او بالعوض فقولان واذا قيل الله بدون مد كما رواه سيبويه ايضا فهل حذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس والهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن حرفه ولكنها لم تمد اختار الثاني في الدر المصون وهو اولى من دعوى الشذوذ وضميره يعبره في كلام المصنف رحمه الله ان كان للتعويض فهو العوض الاول وهو الظاهر وان كان للمد احتمل الثاني وقوله ان كتمنا تفسير لاذن لا تقدير وقراءة الحلاء ثمين بينهما المصنف رحمه الله وسياتي تحقيقها في غافر الاولى **قوله** فان عثر فان اطلع لما كان كل عاثر ينظر الى موضع عثاره متعرفه نعته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان نعته وقال الهروي عثر اذا طلعت على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل وقال الليث مصدر هذا العثر ومصدر العثار العثرة وقال الراغب مصدرهما واحد وما قاله الراغب هو الظاهر لان اختلاف المصدر ينافي المجاز فتامل **قوله** اي فعلا ما اوجب اثما الخ فعلا بضمير التثنية وقوله فآخران في اعرابه وجوه فقيل انه خبر مبتدا محذوف اي فالشاهدان آخران والفاء جزائية وجملة يقومان صفة آخران وهو مرفوع بفعل مقدر اي فليشهد آخران ومقامهما او هو خبر مقدم موصوف والاوليان مبتدا مؤخر وهو مبتدا خبره من الذين او هو مبتدا وخبره يقومان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله والزمخشري ولا يضر تكبيره وفيه اعاريب اخر هذه احسنها ومعنى كونهما شاهدين سياتي في بيان معنى الاية **قوله** من الذين جني عليهم الخ يشير الى ان استحقاق الاثم عليهم كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى استحقاق الشيء لاق به ان ينسب اليه فالجاني للاثم المرتكب له يليق ان ينسب اليه الاثم فاستحق الاثم بمعنى ارتكبه وجناه فالذين استحق عليهم الاثم اي جني عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم ففيه تضمين وضمير استحق عائد الى الاثم او الايصاء او الوصية او هو مسند للجار والمجرور وانما استحق الاثم لان اخذ ما يحصل باخذه اثم يسمى اثما كما يسمى ما يؤخذ بغير حق مظلمة ولذا يسمى المأخوذ باسم المصدر وعلى هذا لتنافي استحق على زيد مال بالشهادة اي وجب او بمعنى في او من اي استحق فيهم او منهم وقيل والحق انه مسند للاثم مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه من الذين جني عليهم وذلك لا ينافي قوله فان عثر على قوله انا اذا لمن الاثمين لان المعنى اذا كتمنا الحق كنا من الجانين ثم ان اطلع على انهما خانا وجنيا على المشهود له واستحقا اثما بذلك فآخران يقومان مقامهما بالشهادة فكني عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثما ليشاكل الكلام السابق وهو انا اذا لمن الاثمين ولذا قال وان استوجبا ان يقال انهما لمن الاثمين ثم عبر عن المشهود عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانبين بانهما استحقا الاثم وفيه تامل وقوله هو اي الفاعل والاوليان افعل تفضيل ولذا فسره بالاحقان وفي الكشاف معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة ويظهروا

بها كذب الكاذبين **قوله** وهو خبر محذوف الى آخره اي على قراءة الجمهور لان الكلام فيها والقراءة الاخرى وقعت فيما بين الكلام عليها وتفصيل هذا لانه من اهم المهمات ومن مشكل هذه الاية انه قرئ استحق مجهولا ومعلوما في السبعة والاولين جمع اول جمع مذكر سالم وقرا الحسن الاولان تثنية اول وابن سيرين الاوليين بيائين تثنية اولى منصوبا وقرئ الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع اولى كالاعلين فقراءة الجمهور برفع الاوليان على انه مبتدا خبره آخران اي الاوليان بامر الميت آخران كما مر او خبر مبتدا مقدر اي هما الاوليان كانه قيل من الآخران فقيل هما الاوليان او هو بدل من آخران او عطف بيان وهذا يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع انهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره لكن بعضهم لم يشترطه وقد نص عليه الزمخشري في الدلائل او هو بدل من فاعل يقومان او صفة آخران لكن فيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش اجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة وقال ابو حيان انه هدم للقاعدة المؤسسة لكن المتقدمين ارتكبوه في مواضع كما في مررت بالرجل خير منك في احد الاوجه قاله في الدر المصون وهذا عكس ولعدا مر على اللئيم يسبني فانه تاول فيه المعرفة بالنكرة وهذا اول فيه النكرة بالمعرفة فقد جعلت في حكمها للوصف ويمكن ان يكون منه بان جعل الاولين لعدم تعينهما كالنكرة او هو نائب فاعل استحق لكن على هذا لا بد له من تاويل اما بتقدير مضاف اي اثم الاوليين وقدره الزمخشري انتداب الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وهذا اعراب ابي علي الفارسي رحمه الله وتقدير الزمخشري اولى من تقدير الاثم لانه لا يصح الا بتاويل بعيد وعلى غير هذا ما مرفوعه ضمير يعود على ما تقدم لفظا او سياقا وهو الاثم او الايصاء او الوصية لتاويلها بما ذكر او المال وفي على في عليهما اوجه فقيل هي على اصلها كما مر او بمعنى من او في واما قراءة حفص بالبناء للفاعل فالاوليان فاعل ومفعوله محذوف قدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام بالشهادة ليظهروا فيهما كذب الكاذبين وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم وقراءة الاولين جمع اول المقابل للآخر مجرور صفة الذين او بدل منه او من ضمير عليهم او منصوب على المدح ومعنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها واعرف كما مر وقيل انهم اولين في الذكر لدخولهم في يا ايها الذين آمنوا وقرا الحسن الاولان بالرفع على ما وجهناه به والاوليين مثنى نصبه على المدح واما قراءة الاولين كالاعلين فشاذة لم تعز لاحد وهو جمع اولى واعرابه كالاولين والاوليين وقد مر الوجوه فيهما وقوله وقرا حمزة الاولين جمع اول مجرور وقوله وقرئ الاولين يعني تثنية اول وبقية كلامه ظاهرة وقوله بدل منهما تبع فيه الزمخشري وقال النحرير الضمير راجع الى لفظ آخران فحقه ان يكون مفردا الا ان لفظ المثنى كاخرين لفظ واحد وقوله او خبر آخران فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه في مثله وقوله او من الضمير في يقومان وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس كليا حتى تلزم خلو الصفة عن الضمير على انه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع المضمر فيكون رابطا واعلم ان اذا استحق هنا فسر بطلب الحق وبحق وغلب **قوله** فيقسمان الخ معطوف على يقومان والسببية فيها ظاهرة

ولشهادتنا جواب القسم وفيه حث بالصدق والاعتدا بتجاوز الحق والظلم بارتكاب الباطل
بتنزيله منزلة اللازم او بتقدير مفعول اي القسم وقيل الفرق بينهما بالعموم والخصوص
قوله ومعنى الايتين ان المحتضر اذا اراد الوصية الخ اعلم انهم اختلفوا في معنى
الشهادة في هذه الاية فقال قوم هي الشهادة على الوصية في السفر واجازوا شهادة
الذمي على المسلم في هذه الصورة وبه حكم بعض الصحابة رضي الله عنهم واليه ذهب ابن
حنبل والاية ليست بمنسوخة عندهم لحديث المائدة وقال اخرون الشهادة هنا بمعنى
الحضور من شهدت كذا شهودا وشهادة اذا حضرته وقيل هي ايمان الوصي اذا ارتاب
الورثة فلا نسخ عليهما ايضا والاخير قول مجاهد وبعض الصحابة والنبي قد سمى شهادة
وبها فسر قوله تعالى فشهادة احدهم اربع شهادات بالله لكنه بعيد لان الشهادة اذا
اطلقت في المتعارفة وقوله ولا تكتموا الشهادة صريح فيه فان الايمان لا تكتم وتاويل
من غيركم بغير اقربائكم قال الجصاص لا وجه له لان الخطاب توجه اولا الى اهل الايمان
فالمغايرة تقتضي غيره ولم يجر للقرابة ذكر ويدل عليه الحديث لا فيه في سبب النزول ثم
ان الشهادة اذا حملت على الوصية هل تعم كل وصية او تختص بما وقع في الحديث اختلف
فيه وهل هي منسوخة او باقية في حكمها فقيل نسخت بقوله واستشهدوا شهيدين من
رجالكم فانه اخر ما نزل وقيل انه في هذه السورة ثماني عشرة فريضة لم ينسخ منها شيء
واعلم ان الشهادة كيف تتصور ههنا وشهادتهما اما على الميت ولا وجه لها بعد
موته وانتقال الحق الى الورثة وحضورهم او على الوارث الخاصم فكيف يشهد الخصم على
خصمه فهذا يقتضي بالضرورة تاويل الشهادة فالظاهر ان تحمل في قوله شهادة بينكم على
الحضور او الاحتياط اي اذا حضر الموت احدكم فليحضر من يوصي اليه بايصال ماله الى الورثة
مسلما فان لم يجد فكافر والاحتياط ان يكونا اثنين فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبة
في كتم بعضه فليحلفا انهما مودعان مستندان بيمينهما فان وجد ما خانا فيه وادعيا
انهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على ذلك يحلف الذي عليه على عدم العلم
بما ادعياه وانه ملك لمورثهما لا نعلم انتقاله عن ملكه والشهادة الثانية بمعنى العلم
الشاهد او ما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب
والشهادة الثالثة اما بهذا المعنى او بمعنى اليمين كما مر فلا نسخ في هذه الاية على
هذا ولا اشكال وهذا ولله الحمد مما افاضه الله علي ببركة كلامه وما ذكره كله تكلف
لم يتصف من الكدر لذوق لذا انه وسبب النزول وفعل الرسول مبين لما ذكرنا هود على
بدء فولد المخزمي من ذوي نسبه او دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله في
اشارة الى حمل الشهادة على الوصية والتغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعي
وهو عندنا لا يلزم بل يجوز للحاكم فعله وقوله فانه لا يحلف الشاهد هو المشهور
وقيل انه لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه احتياطا كما وقع في بعض كتب الفتاوى
الحنفية وقوله ورد اليمين هو مذهب الشافعي ايضا وعندنا لا ترد اليمين
وليس في الاية دليل عليه لما ذكرناه وقوله او لتغير الدعوى اي انقلابها بان
الذي عليه صار مدعيا للملك والوارث مدعى عليه فلذا لزمته اليمين لا لما
كما مر وهو الصحيح وقوله اذ روي الخ استدلال بسبب النزول وعلى ما ذكره
اخرا وهو الصحيح **قوله** روي ان تميما الخ اخرجه البخاري وابو داود والترمذي
عن ابن عباس رضي الله عنهما بسند صحيح عن تميم الداري في هذه الاية قال

برئ الناس منها غيري وغير عدي بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل الاسلام
واتيا الشام لتجارتهما وقدم عليهم مولى لبني سهم يقال له بديل بن ابي مريم بتجارة ومعه
جام من فضة يريد به الملك وهو عظم تجارته فمرض فاوصى اليهما وامرهما ان يبلغا ما ترك
لورثته قال تميم فلما مات اخذنا ذلك الجام فبعناه بالف درهم ثم اقتسمناه بالف درهم
ثم اقتسمناه انا وعدي بن بداء فلما قدمنا الى اهله دفعنا اليهم ما كان معنا ففقدوا الجام
فسالونا عنه فقلنا ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما اسلمت بعد قدوم
رسول الله صلى الله عليه وسلم تاثمت من ذلك فاتيت اهله فاخبرتهم الخبر واديت اليهم
خمسمائة درهم واخبرتهم ان عند صاحبي مثلها فاتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم
فسالهم البينة فلم يجدوا فامرهم ان يستحلفوه بما يعظم به على اهل دينه فحلف فانزل
الله تعالى يا ايها الذين امنوا الاية فقام عمرو بن العاص ورجل اخر فحلفا فنزعت الخمسمائة
درهم من عدي بن بداء كذا قال الترمذي في الجامع ثم قال هذا حديث غريب وليس
اسناده بصحيح وابو النضر الذي روى عنه محمد بن اسحاق هذا الحديث هو عندي
محمد بن السائب الكلبي يكنى ابا النضر وقد تركه اهل العلم بالحديث وهو صاحب
التفسير سمعت محمد بن اسماعيل يقول محمد بن السائب يكنى ابا النضر ولا نعرف لسالم
ابي النضر رواية عن ابي صالح مولى ام هانئ رضي الله عنهما وقد روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما شيء من هذا على الاختصار من غير هذا الوجه حدثنا سفيان بن وكيع
قال حدثنا يحيى بن ادم عن ابي زائدة عن محمد بن ابي القاسم عن عبد الملك بن سعيد
ابن جبير عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رجل من بني سهم مع تميم
الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بارض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا
جاما من فضة مخوصا بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد
الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم ومن عدي فقال رجلان من اولياء السهمي
فحلفا بالله لشهادتنا احق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت
الاية وهذا حديث حسن غريب وهو حديث ابن ابي زائدة ومحمد بن القاسم
كوفي قيل انه صالح الحديث انتهى وفي النبراس تميم الداري المذكور في هذه
القصة نصراني من اهل دارين قاله مقاتل وقيل هو تميم المعروف الداري
منسوب الى الدار وهو بطن من لخم انتهى وبديل بباء موحدة مضمومة وراء
مهملة مولى العاص بن وائل صاحب الجام واختلف في ضبطه كما في كتاب المشتبه
وبداء بباء موحدة ودال مهملة مشددة ومد كشداد وبعضهم في تفسير ابن
مقاتل منه ابو دن بدل الدال وهو غريب وقال ابن حجر انه اختلف في اسلامه
والمشهور انه لم يسلم فقوله هنا وبديل اي بدال مهملة هو ما في بعض
النسخ وفي الاصابة انه بديل وقيل بزيل براء مهملة بدل الدال وبريز ابن ابي
مريم وقيل ابن ابي جارية مولى عمرو بن العاص ولا خلاف في انه مسلم
مهاجري انتهى فقول النحرير قيل الصواب براء مفتوحة بعدها الباء المضمومة
عندي لا يخفى ما فيه وقوله دوناه اي كتبه وقوله التميميان اشارة الى انهما
وان انه لا انه من بني سهم وتخصيص العدد يعني باثنين من الورثة وقوله
فانا ثم جعل الاثنين جمعا تسمحا **قوله** اي الحكم الذي تقدم او تحليف
الخ اي المشار اليه الحكم السابق تفصيله في هذه القضية او تحليف الشاهدين

وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة والذي بمعنى اقرب والى مقدرة قيل ان المقدر يتبادر
بمعنى الذات والحقيقة اي اقرب الى الاتيان بها على حقيقتها من غير تغيير لها والى هذا
اشار بقوله على نحو ما حملوها الخ وعلى وجهها حال من الشهادة والتقدير وذلك الحكم الذي
ذكرناه اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه واقرب الى خوف الفضيحة
فيمتنعوا من ذلك فعلى هذا او يخافوا عطف على ان يأتوا على حد قوله علفتها تبنا وماء باردا
قوله واتقوا الله واسمعوا ما توصون به الخ توصون مخفف او مشدد واتقوا قيل
انه معطوف على مقدر اي احفظوا احكام الله واتقوا الخ وحمل السمع على القبول والاجابة
لما اوصوا به لانه افيد وانسب ولو عمم لصح وقوله فان لم يتقوا الخ تحمله على ما ذكر لانه
تذييل لتلك القصة فلا بد لشموله لمن هي فيهم وقوله فقوله تفريع على تقدير معطوف
الهداية طريق الجنة لانها تتضح في ذلك اليوم ويحتمل عوده الى ما قبله كله اي الهداية
الى الحجة او طريق الجنة كائن يوم يجمع الخ **قوله** بدل من مفعول واتقوا الخ وهو
الله فيكون مفعولا به ايضا وقيل انه على هذا لا بد من تقدير مضاف اي اتقوا عذاب الله
لاشتمال اليوم على العذاب لا على الله لتنزيهه عن الزمان والمكان ورد بان بينهما ملابسة
بغير الكلية والبعضية بل نفى اشتمال البدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف
بل معنى انه يتشوق الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا
الله يتبادر الى الذهن الى انه من اي امر من اموره واي يوم من ايام وقائعه لا سيما
ايوم جمعه للرسل ام غير ذلك وفيه بحث لانه اشترط فيه ان لا يكون ظرفية وهذا ظرف
زمان لو ابدل منه لا وهم ذلك وفي الدر المصون والاشتمال لا يوصف به الله وفيه نظر
فتأمل وعلى نصبه باذكر فهو مفعول به ايضا **قوله** اي اجابة اجبتم الخ اي ماذا يتعلق
بقوله اجبتم على انه مفعول مطلق له لكونه بمعنى اي اجابة وماذا كلها استفهام وهذا
الوجه ارجح الوجوه ولذا قدمه وتقديره ماذا اجبتم على ان يكون السؤال عن الجواب
لا الاجابة والتقدير باي شيء اجبتم فحذف حرف الجر وانتصب ضعيف لان حذف
الجر وانتصاب مجروره لا يجوز الا في الضرورة كقوله تمرون الديار ولم تعوجوا
تقديره مجرورا والمقصود وان كان واحدا في المال لكن الاعتبار والتعبير مختلف واما
تقدير ماذا اجبتم به كما قيل على ان ما مبتدأ والذي بمعنى خبره واجبتم صلته والعائد محذوف
اي به كما قاله الحوفي ففيه انه لا يجوز حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول
بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما كما تقرر في النحو **قوله** وهذا السؤال
لتوبيخ قومهم الخ الكلام على كل من السؤال والجواب اشكال اما السؤال فلانه تعالى
علام الغيوب فما معنى سؤاله اجابوا بانه لقصد التوبيخ للقوم كما يقع في صريح
الاستفهام لذلك وتحقيق كونه مجازا او كناية ومن اي الانواع في شرح المفتاح
واما الجواب فلان الانبياء عليهم الصلاة والسلام قد نفوا العلم عن انفسهم مع
علمهم بما اجيبوا به فيلزم الكذب عليهم فاجابوا عنه بوجوه الاول انه ليس
لنفي العلم بل كناية عن اظهار التشكي والالتجاء الى الله بتفويض الامر كله
الى الله الثاني انه على حقيقته لكنه على خصوص في الزمان وهو اول الامر
لذهولهم من الخوف ثم يجيبون في ثاني الحال وبعد رجوع العقل اليهم وهو
ويخالف شهادتهم على الامم فلا يكون قولهم لا علم لنا منافيا لما اثبت الله تعالى
لهم من الشهادة على اممهم الثالث انه اشارة الى ان علمهم في جنب علم الله

بمنزلة

بمنزلة العدم مع تفويض الامر اليه تعالى الرابع انه ليس لنفي العلم بجوابهم عند التبليغ ومدة
حياة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل كان منهم في عاقبة الامر واخره الذي به الاعتبار واعترض
على هذا بالقصة مر ودن آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح نفي العلم بحالهم وكلام منهم بعد الانبياء
عليهم الصلاة والسلام لا يقال هذا انما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة في العاقبة
لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم اجابوا اجابة قبول ثم
غلب عليهم الشقوة لانا نقول معلوم انه ليس المراد بماذا اجبتم نفس الجواب الذي يقولونه
او الاجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في امر الشريعة من الامتثال والانقياد وائتمار
الاوامر واجتناب النواهي او عكس ذلك فان قيل قول عيسى عليه الصلاة والسلام فلما توفيتني
كنت انت الرقيب عليهم الخ يدل على عدم علمه بحالهم بعده قيل هو اثبات لعلمهم على الوجه
الابلغ واعتذار بانه لم يكن له التمكن بعد التوفي واظهار انه لا ذنب له في ذلك ولا تقصير
فلا يدل على نفي العلم بحالهم بعده بل على نفي القدرة على التغيير فقول المص للتوبيخ دفع
لما يرد على السؤال وقوله لا علم لنا انما انت تعلمه دفع لما يرد على الجواب بان ليس المقصود
نفي علمهم بما سئلوا عنه بل نفي العلم بجميع ما علمه تعالى من الظواهر والبواطن واشار
بقوله وفيه الخ الى جواب اخر كما مر وقوله الى جنب علمك اي بالقياس والنسبة اليه ولا
يخفى ان هذا مآله الى ما ذكره اولا فكيف تضعفه ومرضه وما قيل ان ظاهر هذا المعنى لا يناسب
جواب السؤال المذكور فان حمل على ان المراد لا علم لنا الى جنب علمك فما قاله المص فهو راجع
الى ما ذكره المص رحمه الله لا يخفى ما فيه وقوله او لا علم لنا انما احدثوا بعدنا الخ جواب
اخر وقد مر ما له وعليه **قوله** وقرئ علام بالنصب الخ اذا تم الكلام عند قوله انك انت
يكون على طريقة قوله انا ابو النجم وشعري شعري اي انت المعروف بنهاية الكمال واحاطة
العلم حتى ان ما ذكرنا يدل على ذاتك يغني عن صفاتك وبه يفيد الحمد ويتم المعنى واليه
اشار المص بقوله اي انك الموصوف الخ وقوله منصوب على الاختصاص يعني به النصب
على المدح لا الاختصاص الذي ذكره النحويون فان له شروطا ليست متحققة هنا وذكر
نون الزمخشري انه صفة لاسم ان لان الضمائر لا توصف على الصحيح ولذا اولوه بان مراده
بالوصف البدل ومن يطلقه عليه كثيرا وفيه كلام كثير تعرضنا له مع مؤنته بتركه واما
الغيوب بالكسر فانه سمع في كل جمع على وزن فعول بالضم كبيوت كسر اوله لئلا يتوالى
ضمتان وواو وهو مفصل في كتب النحو **قوله** وهو على طريقة نادى اصحاب الجنة الخ
يعني كلمة اذ وقال الماضي عبر بهما في المستقبل مجاز الحقيقة وهذا البدل لتفسير
البدل منه وايضاح لان الجواب جواب توبيخ الكفرة الخ رد لما قبول والده اشار المص
رحمه الله بقوله والمعنى ان الله تعالى يذكر انعامي عليك وعلى والدتك حين جعلتك
ومكل لزينة واذ ايدتك تعليل او توقيت وبروح القدس اي الكلمة من هذه الرحمة
بما اتيتك من المعجزات ففيه مزيد توبيخ لهم بما فعلوا مع ظهور المعجزات الكثيرة
قوله وقرئ ايدتك بالمد قال الزمخشري وزنه افعل وقال ابن عطية فاعل واما
ايد بالتشديد فوزنه فعل لا غير على الصحيح ولا يحتاج في ثبوت هذه اللغة الى سماع
المضارع نعم يحتاج اليه في كون وزنه افعل او فاعل كما قيل لانه اكتفي بمضارع الاخير
ويكفي لثبوته القراءة به ومعناهما واحد وقيل معناه بالمد القوة وبالتشديد
النصر وهما متقاربان لان النصر قوة **قوله** بجبريل عليه الصلاة والسلام الخ
تقدم الكلام عليه في البقرة واطلاقه على كلامه المذكور وهو ما اتى به من التوحيد

والشريعة على طريق التشبيه واضافته الى القدس بمعنى التطهير المعنوي اختصاصية
وقوله وتعديده اي يريد ان المراد بروح القدس الكلام وقوله يكلم بعده لانه كالبيان له
قوله والمعنى تكلمهم في الطفولية والكهولة الخ اي قوله في المهد كناية عن كونه طفلا
صغيرا وهي ابلغ من التصريح واولى لان الصغير يسمى طفلا الى ان يبلغ الحلم فلذا عدل
عنه وقوله على سواء هو اشارة الى دفع ان التكلم في الكهولة معهود من كل احد فما معنى
ذكره مع التكلم في الطفولية الذي هو من الايات بان القصد الى عدم تفاوت الكلام في الحالين
لا الى ان كلا منهما اية وقال الامام ان الثاني ايضا معجزة مستقلة لان المراد يكلم الناس
في الطفولية وفي الكهولة حين ينزل من السما لانه حين رفع لم يكن كهلا وهذا مبني على قول
الكهل فان عيسى عليه الصلاة والسلام رفع ابن ثلاث وثلاثين وقيل ابن اربع وثلاثين
ودلالته على النبوة عقلية لان ذكر تكلم الكهولية ليس لانه اية بل لجعلهما على حد سوا
وهو كما ترى فما قيل لا دلالة له على النبوة والاولى ان يجعل وكهلا تشبيها اي تكلمهم
كائنا في المهد وكائنا كالكهل في التكلم وحينئذ يهدم الاستدلال به على انه سينزل ليس
بشيء لان ما ذكره يفيد النبوة ايضا وكون التشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له وتقدير
الكاف تكلف وفي كلام المص رحمه الله نظر تحقق ما سمعته من كلام الامام في وجه الاستدلال
به لانه لا يجعله مذكورا للنبوة بل لابانة كلامه لهم في الكهولة وهي التي تكون بعد
النزول لعلى ما مر في معناها فاما اذا قصد النبوة فلا يقتضي نبوة الكهولة اذ
معناه تكلمهم طفلا كما تكلمهم لو كنت كهلا قوله سبق تفسير الكلام الخ وسبق
الكلام عليه لكنه كرر باذني هنا اربع مرات وثمة مرتين قالوا لانه هنا للامتنان وثمة
للاخبار فناسب تكراره هنا وان له زيادة تأييد بكونه مأذونا من الله فيما فعله والجمع
في التكاثر المراد به انه اسم جمع كما في جماعة البقر وسامر للقوم يسمرون ونحوه والا
ففاعل ليس من ابنية الجمع وقد صرحوا به في النحو وليس المراد انه مفرد اريد به مجازا
معنى الجمع ومعنى الاية علمتك الكتابة من غير معلم والحكمة بحيث غلبت حكماء زمانهم مع
مهارتهم ورددت عليهم فيما يجادلون ذا روح ولم تنقادوا لك وانما قال باذني لان
تصوير الحيوان وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق به بغير اذن وقوله ما هذا اشارة
الى ان فيه نامية وجعل الاشارة الى عيسى صلى الله عليه وسلم للاخبار عنه
بساحر واما جعل الاشارة اليه في القراءة الاولى وجعل السحر بمعنى الساحر فلا حاجة
اليه قوله اي امرتهم على السنة رسلي انما فسره بهذا لان الوحي مخصوص بالانبيا عليهم
الصلاة والسلام وهم ليسوا كذلك فجعل امرهم وحيا لكونه بواسطة الوحي الى
رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعنى الامر كقوله • •
الحمد لله الذي استقلت • باذنه السماء واطمأنت • اوحى لها القرار فاستقرت •
اي امرها ان تقر فامتثلت فما قيل ان الاظهر ان المراد بالايحاء الهامهم الايمان لا وجه له
وانما قال برسولي ولم يقل برسلي لئلا يغني ما بعده لان المراد بالرسل الرسل الذين في
زمن عيسى صلى الله عليه وسلم او من تقدمه لانه يجب الايمان بهم وبما جاؤا به ما لم
ينسخ وكانه اشارة الى ان الشريعة لموسى صلى الله عليه وسلم كما مر فانهم فتنقل
ما قيل الظاهر على لسان رسولي بدل برسلي فقوله واشهد باننا مسلمون وكون انه مستأنفة
او مفسرة وحملها على الامر تحقيقه ونحن مسلمون مخلصون او منقادون
لانه بهذا المعنى يطلق على من قبلنا وفي العرف تختص بنا وهو معنى اي وقوله

فيكون

فيكون تبيينا الخ اي على جعله متعلقا بقالوا المعية تعنيهم من كونهما في زمان واحد وهو
ظاهر قوله لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة الخ فقد سقط من نسخة اي الى الان
اي حين تكلمهم بهذا لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته لانهم لو حققوا
وعرفوا لم يقولوا هل يستطيع وتقدر اذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله وتبع فيه الزمخشري والحمل
على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين في قدرة الله وفي صدق عيسى صلى الله عليه وسلم كاذبين
في دعوى الايمان والاخلاص وذهب محي السنة وغيره الى انهم كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان
والتثبت كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم ارني كيف تحيي الموتى وهل يستطيع سؤال
عن الفعل دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه او عن المسبب بسببه ومعنى ان كنتم مؤمنين
ان كنتم كاملين في الايمان والاخلاص ومعنى نعلم ان قد صدقتنا علم مشاهدة وعيان بعد علم
ما علمناه علم ايمان وايقان بدليل ان المؤمنين امروا بالتشبه بالحواريين واجيب بان
الحواريين وقتادة مؤمنون هم خاصة عيسى عليه الصلاة والسلام والمامور بالتشبه
بهم وكا مزدون وهم اصحاب المائدة وسؤال عيسى صلى الله عليه وسلم لنزول المائدة ونزولها
ليلزمهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من المفسرين ان القول بكونهم غير مؤمنين خارق
للاجماع ولا نعلم خلافا في ايمانهم واولوا الاية واجابوا عنها بما مر ونحوه وقالوا صفة
الحواريين تنافي عدم ايمانهم وهو الحق وادعاؤهم فرقتين يحتاج الى نقل وكلام تقول
ان المص رحمه الله لم يذهب الى ما ذهب اليه الكشاف وان مراده ان اخلاصهم الذي ادعوه
لم يكن محكما محققا تحقيقا لا تعتوره الاوهام والوساوس التي لا تضر المؤمن ولا توقعه
في منزلة الكفر فطلبوا ازالة ذلك طلب من يشك لا انكارهم له واستعظامه عندهم
لا لشك منهم ولكن خافوا ان يوقعهم الشيطان به في حبائله وهذا الطرف منه اخفى من
نسبة الشك اليهم ومخالفة ظاهر النظم كما يدل عليه ما سياتي وهذا هو النظر السديد
عندي فتأمله قوله وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكانهم
قالوا هل ارادة الله وحكمته تعلقت بذلك او لا لانه لا يقع شيء بدون تعلقهما به
قيل وقوله اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلائمه لان السؤال عن مثله مما هو من علوم
الغيب لا قصور فيه وقد عرفت ان الجمهور اولوه كما مر قوله وقيل المعنى هل
يطيع ربك الخ فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا لان المجيب مطيع
وذكر ابو شامة ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد ابا طالب في مرض فقال له يا ابن
اخي ادع ربك ان يعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام كانما نشط من عقال فقال يا ابن
اخي ان ربك الذي تعبده ليطيعك فقال يا عم وانت لو اطعته لكان يطيعك اي
يجيبك لمقصودك وحسنه في الحديث المشاكلة وقد عرفت ان العرب استعملته بهذا
المعنى وفي الانتصاف قيل معنى يستطيع تفعل كما تقول للقادر على القيام هل
تستطيع ان تقوم وتقل هذا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما من الشك
في القدرة والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن السبب بالمسبب اذ هي
من اسباب الايجاد على عكس اذا قمتم الى الصلاة وهذا التاويل الحسن يعضد
تاويل ابي حنيفة رحمه الله حيث جعل الطول المانع عن نكاح الامة وجود
الحرة في العصمة وعدمه ان لا يملك عصمة الحرة وان كان قادرا على ذلك فيباح له
حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات
على معنى ومن لم يملك منكم وحمل النكاح على الوطء فجعل استطاعة الكل بمعنى الملك

حتى ان القادر غير المالك عاجز الطرد عنده فينكح الامة وكنت استبعده حتى وقفت على تفسير الحسن هذا وكانت عايشة رضي الله عنها تقول كان الحواريون اعرف بالله من ان يقولوا هل يستطيع ربك فنزهتهم عن ان ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة **قوله** وقرا الكسائي تستطيع ربك اي سؤال ربك اي قراها بالتاء خطابا لعيسى صلى الله عليه وسلم وربك منصوب على المفعولية وبقراءته كانت تقرا عايشة ومعاذ وعلي وابن عباس في جماعة من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وعلى هذه القراءة فالاكثرون فيها مضافا مقدرا وقيل لا حاجة الى تقدير والمعنى هل تستطيع ان يقدر ربك بدعائك وهذا منقول عن الفارسي وفيه نظر وفي قوله هل تستطيع ليس اشارة الى ان استطاعة السؤال هنا عبارة عن السؤال كما مر تحقيقه لان قوله من غير صارف يأباه فتامل **قوله** والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء الخ الخوان بضم الخاء وكسرها وفيه لغية اخوان بهمزة مكسورة وهو معرب وقيل انه عربي ماخوذ من تخونه اي تنقص حقه لانه يوكل عليه فينقص وهو بمعنى المائدة وهي فاعلة من ماد يميد اذا تحرك او من ماده بمعنى اعطاه فهي اما فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية او بجعلها المتمكن مما عليها كانها بنفسها معطية كقوله للشجرة المثمرة مطعمة وتفسير المائدة بالخوان تفسير بالاعم لانه لا يقال للخوان مائدة الا وعليه طعام والا فهو خوان كما لا يقال للقدح كاس الا وفيه خمر وله نظائر كثيرة ذكرها اهل اللغة **قوله** بكمال قدرته وصحة نبوتك لا فرق بينهما في انهما انما الفرق في تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة والنبوة او عدم تقديره والمراد ما دمتم في الايمان مطلقا **قوله** تمهيد وعذر وبيان لما دعاهم الى السؤال الخ هذا لا ينافي ما سبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة لانهم ليسوا معاندين ولا جازمين بل فلهم ان يعتذروا عن طلبه بان مرادنا ان نتيقن ونزداد وهذا وعلى التاويلات السابقة لا اشكال فيه فما قيل انه رد لما في الكشاف من كونهم شاكين ويدل عليه قوله لما راي ان لهم غرضا صحيحا الخ لا يرد عليه انه كيف يتمشى مع تصريحه اولا بما ذكر الثاني وتقديمه على ساير الاقوال ولهذا اعترض عليه بانه غير مناسب لصدر كلامه وقوله فاذا بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال لان ليكون عين اليقين ولا بعد في مثله من بعض الحواريين اذ يكون منهم من قرب عهده ثم المختص بذلك خلو منه وكلامه لا يخلو من اغلاق وقوله عليها من الشاهدين مثل قوله وكانوا فيه من الزاهدين وقوله اذا استشهدتنا يشعر بان على صلة الشاهدين لكن فيه تقديم ما في حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع فلا بد من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين ان جوزنا ان تفسير ما لا يعمل للعامل وقد جوزه تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم في الظرف وجوز ان يكون حالا من اسم كان اي عاكفين عليها فلى ما مر في قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة خالصة والوجه الثاني الاستعار فيه نبه وقوله بكمالها اشارة الى ان عندهم دليل لكنه غير تام وهذا يؤيد ما اخترنا في تفسير كلامه **قوله** اللهم ربنا الخ قالوا ربنا نداء ثان لا بدل ولا صفة لان لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة ومن السماء اما صفة مائدة او متعلق بالفعل **قوله** اي يكون يوم نزولها عيدا الخ العيد اسم للزمان في المتعارف لم يصح الاخبار عن المائدة به فقدر نزولها يوم عيد ليصح الحمل فان قلنا ان معناه السرور لا يحتاج الى التاويل وكي يكون جعلها نفسها سرورا مبالغة مجازي

الاسناد والعيد العايد مشتق من العود لعوده في كل عام بالفرح والسرور وكل ما عاد عليك في وقت فهو عيد قال الاعشى

فوالكبدي من لاعج الحب والهوى ۞ اذا اعتاد قلبي من اميمة عيدها ۞

فهو واوي لكنهم قالوا في جمعه اعياد وكان القياس اعواد فقعلوا ذلك فرقا بين جمع عيد وعود وقد فصلنا الكلام فيه في شرح درة الغواص ومنهم من اعرب لنا خبرا وجعل عيدا حالا **قوله** بدل من لنا باعادة العامل الخ ظاهر ان البدل منه الضمير ولكن اعيد الجار لان البدل في قوة تكرار العامل وهو تحكم لان الظاهر ان الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ثم ان ضمير الغايب يبدل منه واما ضمير الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فاجازه بعضهم مطلقا وهو ظاهر كلام المصنف ومنعه قوم وفصل بعضهم فقال ان افاد تاكيدا واحاطة وشمولا كما هنا جاز والا امتنع **قوله** وقيل يا كل منها اولنا واخرنا الاكل ماخوذ من المائدة وقوله يريد ان ياكل منها وكونها لاولهم واخرهم بان ياكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت بين الاول والاخر فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا والظاهر على هذا ان يكون لنا خبرا اي يكون قوتا لنا او نافعة لنا اولنا واخرنا وانما ضعفه لان الظاهر منه عموم كل بني اسرايل بذلك والواقع خلافه فتامل وقراءة اولانا واخرانا تانيث الاول والاخر باعتبار الامة او الطايفة وهي قراءة زيد وابن محيصن والجحدري وهي شاذة ومما قيل من ان المراد الدار الاخرة لا يصح ولعله سنة عيدا **قوله** وارزقنا المائدة الخ الاول حمله لكان اولى وعلى هذا فالمراد بالمائدة ما عليها لانها كما تطلق على الخوان تطلق على ما عليه **قوله** اي تعذيبا يعني انه اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع او اسم حمل بمعنى المصدر كالنبات بمعنى الانبات فيكون مفعولا مطلقا **قوله** ويجوز ان يجعل مفعولا به على السعة فسر السعة في الدر المصون بجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة فينتصب به على التشبيه بالمفعول وفي التوسع يتعدى الفعل الى مفعول اخر بنفسه من غير تقدير حرف والمنصوب على التشبيه بالمفعول وفي التوسع يتعدى ثلاثة المصدر والظرف ومعمول الصفة المشبهة وليس هو الحذف والايصال ولذا قال ابو البقاء فيه وجهان النصب على السعة او الحذف والايصال والاول اقيس لان حذف الجار لا يطرد في غيره وانه عند عدم اللبس وقيل المراد بالسعة الحذف والايصال اي اعذب بعذاب والعذاب ما يعذب به وربما يويده ما بعده **قوله** الضمير للمصدر الخ قيل عذابا مفعول مطلق اذ لم يجعل اسما لما يعذب به لقيل بعذاب لان التعذيب لا يتعدى الى المفعول والحذف والايصال خلاف الظاهر فلا يرجع اليه مع ظهور المصدرية فعلى هذا يكون ضمير لا اعذبه في موضع المفعول المطلق كما في ظننته زيدا قايما ويقوم مقام العايد الى الموصوف فان قوله لا اعذبه صفة عذابا فيجوز ان يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد اي عذابا لا اعذب تعذيبا مثله فيكون مع كونه في موضع المفعول المطلق عايدا الى الموصوف اقول هذا ماخوذ من كلام ابي البقاء وحاصله ان الصفة لا بد لها من عايد وهذا الضمير اذا كان مفعولا مطلقا يكون عايدا على المصدر المفهوم من الفعل كما في ظننته زيدا قايما اذ لا مرجع له غيره وحينئذ تخلو الصفة من العايد فاجاب عنه بجوابين الاول انه مصدر واقع بعد النفي فيعم ويشمل العذاب المتقدم ويحصل الربط بالعموم واورد عليه ان الربط بالعموم انما ذكره النحويون في الجملة الواقعة خبرا عن مبتدأ نحو نعم الرجل زيد فلا يقاس عليه الصفة فان قدر مثل يكون الضمير

راجعًا على العذاب المقدم والربط به وقيل الضمير راجع الى من بتقدير مضاف اي لا اعذب
مثل عذابه ولابد من هذا التقدير ليصح المعنى **قوله** من عالمي زمانهم او العالمين
مطلقًا الخ السفرة بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع فيه والمثلة بالضم
المراد بها هنا العقوبة واصلها عقوبة فيها قطع الانف والاطراف للتنكيل وهي النهاية
وقال الطيبي المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ **قوله** وفلوس جمع فلس وهو معلوم للمراد
السمك من القشور وهو على طريق التشبيه وليس بمعنى اللمع النفس كما قيل والمراد
بفتح الطاف وتشديد الراء كراجة البصل تنفر منها الملائكة واهل الزهد وجبن معروف
بضم الجيم والبا وتشديد النون في اللغة الفصحى وفيه لغة اخرى تسكين البا وتخفيف
النون كضد البخل ولذا قال الشاعر • وقالوا تدرع للشجاعة والوغى • فقلت دعوني
اجل الخبز بالجبن • وانما جعلت هذه معها لانها مشهية والعسل دافع لضرر السمك
والقديد اللحم اليابس وقوله احيى بفتح اليا الاولى وسكون الثانية امر اي كوني حية
ذات روح وقوله اضطربت اي تحركت بحلول الروح فيهما وغبا اي يومًا بعد يوم ليكون
اشهى والحب وقا العيء اي في الاول وفاماس اي وجد ظل وقوله استعفوا اي طلبوا
العفو وفي نسخة استغفروا وقوله فلم ينزل الصحيح رواية خلافه وهذا امر وعن
الحسن **قوله** وعن بعض الصوفية الخ ان قال ان المقصود من الاية هذا فلا وجه له
وان اراد انه من البطون القرانية فنعم وتنزيل النظم عليه ظاهر **قوله** توبيخ الكفرة
وتبكيتهم الخ يعني ان الاستفهام ليس حقيقيًا ولكن لا لتوبيخ عيسى صلى الله عليه وسلم
بل لتوبيخ المتخذين ولما كان هذا القول وقع من روسايهم في الضلال كان منزلا لاتباعهم
وانما المستفهم عنه صورة ممن صدر فلذا قدم المسند اليه لان المستفهم عنه يلي الهمزة
الا لنكتة على المشهور عند اهل النحو والمعاني ولام للناس للتبليغ واتخذ بمعنى صير
يتعدى لاثنين وقد يتعدى لواحد فالهين حال ومن دون اما متعلق به او بمحذوف
صلة الهين وقيل التقديم لتقوية التوبيخ وقوله وامي دون مريم توبيخ على توبيخ
اي معك انك تبت تلد وتولد فقد هذا وقيل الاستفهام للاستنكاف ليفتضحوا
وهذا الذي غير التوبيخ كما توهم **قوله** ومعنى دون اما المغايرة الخ لما كان معنى
اتخذت فلانا صديقا من دوني انه استبد له به لا انه جعله صديقًا معه وهم لم يقولوا
بذلك بل قالوا الوهيتهما بان مع الله غيره فقد نفاه معنى لانه وحده لا شريك له
منزه عن ذلك فاقرارهم بالله كلا اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله او المراد
من دون التوسط بينهم وبين الله كما تقول اتخذت شفيعا من دون السلطان
اي بينك وبينه فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته لانهم قالوا
هو كالشمس وهذه كشعاعها وهذا في الاخرة ولذا اضعف ما قيل ان اول من صلى
المعبود عيسى صلى الله عليه وسلم شكر الشمعين خاطبه بقوله انت قلت الخ
وكان ذلك بعد العروج فالاولى لنفي الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها
عن امه والثالثة لاثباتها لله **قوله** اي انزهك تنزيها من ان يكون لك شريك
الخ اشارة الى ان اتخاذهما الهين تشريك لهما معك في الالوهية لا ارادة
بذلك اذ لا شبهة في الوهيتك وانت منزه عن الشركة فضلا عن ان يتخذ الها
دونك على ما تشعر به ظاهر العبارة قيل ويجوز ان يكون اشارة الى ان من
دون الله في موضع الصفة والمعنى الهين سوى الله فيكون المجموع ثلاثة

وهذا

وهذا اشارة للتشريك فنزهه عنه ومنه يعلم توجيه اخر لقوله من دون الله غير التوجيهين
السابقين الذين ذكرهما الراغب وتبعه المص رحمه الله وقوله انزهك تنزيها اشارة
الى انه منصوب على المصدرية كما مر تفصيله في سورة البقرة وقوله من ان يكون له شريك
بيان لمتعلقه المنزه عنه وقدره ابن عطية من ان يقال هذا او ينطق به قيل وهو انسب بقوله
ما يكون لي ان اقول الخ **قوله** ما ينبغي لي ان اقول قولا لا يحق لي ان اقوله اشارة الى ان
يكون بمعنى لا ينبغي ولا يليق وهو ابلغ من لم اقله وقوله لا يحق لي اشارة الى ان
متعلقه مقدم عليه وبحق خبر ليس وليس بمتعين لاحتمال ان يكون للتبيين
فيتعلق بمحذوف كما في سقيا له وقد اعربه المعربون كذلك فلا حاجة الى تكلف وجه اخر
ولا يرد عليه ما قيل انه يقتضي تعلق لي بحق وتقديم صلة المصدر عليه الجار ممتنع فلا
بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر واما القول بان الباء زائدة فلا يفيد اذ لا فرق في
المنع بين الزائد وغيره الا ان يذهب الى القول بالجواز كما ذهب اليه بعض النحاة
قوله ان كنت قلته العفو على المضي هنا وان تقلب الماضي مستقبلا فلذا قيل معناه ان
صح قوله ودعواي ذلك فقد تبين علمك به واجاب عنه ابن يعيش بجوابين الاول عن
المبرد لان قوته الدلالة على المضي فلا تقدر ان على تحويلها الى الاستقبال الثاني عن
ابن السراج ان التقدير ان اكن كنت قلته قال وكذا ما كان من امثاله قلت وذكر ابن
هشام رحمه الله ان هذين الجوابين ضعيفان **قوله** تعلم ما اخفيته في نفسي كما تعلم
الخ قال الزجاج النفس في كلامهم لمعنيين بمعنى الروح وبمعنى الذات وحقيقة الشيء
وليس مراده الحصر فيهما لانها معان اخر واذا كانت بمعنى الذات فقد ورد اطلاقها
على الله من غير مشاكلة كقوله كتب على نفسه الرحمة وغيره واما بالمعنى الاول فلا تطلق
عليه تعالى الا مشاكلة وهنا ان كان المراد بالذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة في
اطلاقها بل في لفظ في حيث جعلت علم عيسى صلى الله عليه وسلم فيه انه بمعنى في ذهنه
وعقله كقولك كان كذا في نفسي وعلم الله لا يرتسم في عقل وذهن ولا يتوقف على اله
ولذا قال الطيبي رحمه الله لا بد من المشاكلة وان اريد الحقيقة والذات من حيث
ادخال في الظرفية لان المراد به من جانب العبد ما في الضمير والقلب وقال الراغب
يجوز ان يكون القصد الى نفي النفس عنه فكانه قال تعلم ما في نفسي ولا نفس
لك فاعلم ما فيها كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر ولذا قال في الكشاف ما في نفسي
ما في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة
وهي من فصيح الكلام وفي الدر المصون انه تفسير ابن عباس رضي الله عنهما فانه قال
يشرحه المعنى لا اعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات بالنفس لقوله تعلم ما في نفسي
والتعبير بان لا اعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام مرضي بل المراد انه عبر
عن لا اعلم معلومك بلا اعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم
ما في نفسي لا يخفى ما فيه من الخلل بعد ما عرفت ما حققناه واذا علمت ان للنفس
معنيين يطلق احدهما على الله من غير مشاكلة وهو الحقيقة والذات والثاني
يتوقف عليها علمت ما في كتب الاصول من الخبط كما في العمدة وشرحه **قوله**
كما تعلم ما اعلمه يعني علمهما على حد سواء عنده او المراد انه يعلم بالطريق
الاولى وقوله وفي نفسك للمشاكلة جار على ما حققناه لانه لم يرد اطلاق
النفس مشاكلة لكن قوله وقيل المراد بالنفس الذات صحيح لانه يقتضي انه عليه

لاعتاج الى المشاكلة وهو كذلك لما عرفت ان علمه ليس بانتقاش في ذاته لا لما قيل انما
ذلك لا يخرجه عن المشاكلة اذ لا تطلق النفس بمعنى الذات عليه تعالى الا مشاكلة
كما في شرح المقاصد الشريفي فانه ليس كذلك وادعا ان ما وقع في الايات مشاكلة تقديرية
من سقط المتاع **قوله** تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه لافادته الحصر بضمير
الفصل ان قلنا لا يشترط فيه تعريف الطرفين او افعل التفضيل او تعريف الطرفين المفيد
لاثبات علم الغيب له تعالى ونفيه عمن سواه فالاثبات تقرير لتعلم ما في نفسي لان ما انطوت
عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير للا اعلم ما في نفسك لانه غيب وغيره
لا يعلم الغيب وهذا معنى قوله باعتبار منطوقه ومفهومه وما قيل عليه مراده ان القيد
للحصر ضمير الفصل فيكون نفي العلم عن الغير ايضا منطوقا الا ان يريد نفي العلم عن
نفسه وهو مفهوم لكن لا يلايمه قوله تصريح بنفي المستفهم عنه ليس بوارد لان
الصحيح ان مدلول الكلام الحصري الاثبات على الانفراد ويلزمه النفي وفرق بين العلم
بما والا وانما وبين غيرهما ولذا لا يصح العطف بلا النافية بعدهما دون غيرهما فهو
مفهوم لا منطوق فتامل **قوله** تصريح بنفي المستفهم عنه الخ وهو قوله للناس لان
المعنى ما قلت لهم الا ما امرتني به لا هذا وما يرد عليه قوله سبحانك الخ **قوله**
عطف بيان للضمير في به او بدل الخ قدم عطف البيان لسلامته عن الاشكال وجوز
كونه بدل كل من كل ردا على الزمخشري لان المبدل منه في حكم التنحية والطرح فيلزم
خلو الصلة من العايد بطرحه وبين وجهه بانه ليس كذلك مطلقا وقوله مطلقا
يحتمل في كل حكم لانه قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام كما اذا وقع مبتدا فان الخبر للبدل
في نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن فلولا اعتبار طرحه لزم ان يخبر عنه ويحتمل
انه ليس كل بدل كذلك بل هو مخصوص ببدل الغلط فانه يعتبر طرحه كما في شرح
المقاصد ثم انه اعترض على الزمخشري بتناقض كلامه فانه صرح في المفصل بانه ليس
في حكم الطرح واعرب الاولى بان بدلا من ضمير يعود ما دفع بين هذا مع ان الضمير عايد
من الصفة الى الموصوف والجواب عنه وان شنع عليه شراح الكشاف ان هذا مذهب
لبعض النحاة ونقله الاسفندبادي في شرح المفصل عن ابن السراج وقال في
الدر المصون ان الذاهبين اليه نصوا على انه لا يجوز نحو الذي مررت به ابي عبد
الله بجر ابي عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بانه يلزم بقا الموصوف بلا عايد
واما كون المبدل منه وهو الاسم الظاهر يصلح للربط فانه عين المبتدا فمخالف
لهم وهكذا دأب الزمخشري كما يعلم من تتبع كتابه وصرح به في الكشف بان لا ينبغي
ان يمشي على مذهب في اية ثم يذكر مذهبا اخر يخالفه في اية اخرى استيفاء للمذاهب
ومن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه ما قيل ان في المغني
ان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما ان الضمير لا ينعت لا يعطف
عليه عطف بيان فان كثيرا من النحاة جوزوه وليس متفقا عليه وقد اشار شارح
المغني الى رده وجعله خبر مضمر اي وهو ان اعبدوا والخ او منصوبا باعني مقدرا
لما هو غني عن البيان **قوله** ولا يجوز ابداله مما امرتني به فان المصدرية لا يكون
مفعول القول الخ اي لا يجوز ابداله من ما الموصولة التي هي بدل من مفعول
القول لان مفعوله اما جملة محكية او ما يؤدي مؤداها كقلت قصيدة او
ما اريد به لفظه حكاية وليس هذا واحدا منها وقيل عليه العبادة وان لم تقل

فالام

فالامر بها يقال لا ان ان الموصولة مع فعل الامر لا تقدر بالعبادة ولكن بالامر بها فكانه قيل
ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله والامر مقول بل قول على ان جعل العبادة مقوله ليس
ببعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا اي للموطئ الذي قالوا فيه لا يتعلق به وسلمه
كثيرا في القران وفي الفرايد معناه ما قلت لهم الا اعبادته اي الزموا عبادته وهو المراد
بما امرتني والجملة بدل من ما لانها في حكم المفرد وكله تعسف **قوله** ولا ان يكون ان
مفسرة لان الامر الخ اشارة الى ان ما مر على تقدير المصدرية ورده بوجهين احدهما
ان الامر المسند الى الله لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني
او اعبدوا الله ونحوه ورد بانه يجوز ان يكون حكاية بالمعنى وان يكون ربي وربكم
من كلام عيسى صلى الله عليه وسلم كما مر في قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم
رسول الله فليس من الحكاية بل ادماج او على انما داعي ونحوه وهذا لا ينافي
التفسير كما قيل وان كان خروجا عن مقتضى الظاهر وقيل اما في ابن الحاجب اذا حكى
حاك كلاما فله ان يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكي عنه وقال الدماميني رحمه
الله ولا يمتنع ان يكون الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربي وربكم فحكاه
كما امر به ولا اشكال والوجه الثاني ان القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من
الجمل ونحوها وهو ظاهر لانه ان اريد به انه لا يقترن بحرف التفسير المتوسط
المحكي فمسلم لان مقول القول في محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل
لها كما ذكره ابو حيان هنا لكن القول هنا محذوف وهو المحكي وهذا التفسير له اي ما
قلت لهم مقولا الخ وفي الانتصاف اجاز بعضهم وقوع ان المفسرة بعد لفظ القول
ولم يقتصر بها على ما هو في معناه **قوله** الا ان يأول القول بالامر الخ تعرض
الزمخشري في حواشيه كان الاصل ما امرتهم الا بما امرتني به فوضع القول موضع الامر
جريا على طريق الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه معا امرين ودل على الاصل بان جعل ان
المفسرة قيل ولا نسلم تاويل القول في معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم لا يكن لك
ان تحمل كل قول في معنى فعل فيه معنى القول فيجعل ان مفسرة له قلت هذا ارد
لقول الانتصاف ان هذا التاويل لتقع ان المفسرة بعد فعل في معنى القول وليس
قولا صريحا وحمل القول على الامر مما يصحح المذهب الاخر في اجازة وقوعها
بعد القول مطلقا فانه لولا ما بين القول والامر من التناسب المعنوي لما
كان اطلاق احدهما وارادة الاخر والعجب ان الامر عنده من القول وما بينهما
الا عموم وخصوص وليس في هذا التاويل الذي سلكه الا كلفة لا طايل وراها
ولو كانت العرب تابى وقوع المفسرة بعد القول لما اوقعتها بعد فعل ليس
بقول ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لان ذلك كالعود الى ما وقع الفرار
منه وهم بعداء من ذلك انتهى وقال ابن هشام فان قيل لعل الامتناع من
اجازته لان امر لا يتعدى بنفسه الى المامور به الا قليلا فكيف يعني كقوله امرتك
الخير فافعل ما امرت به فكذا ما اول به قلنا هذا لازم له على توجيه التفسير
وهو ليس بشي لانه لا يلزم من تاول شي بشي ان يتعدى تعديته كما صرحوا
به لان التعدية ينظر الى اللفظ ثم انه قيل في جعل ان مفسرة لفعل الامر
المذكور صلته مثل امرته بهذا ان ثم نظرا اما في طريق القياس فلان احدهما
معنى عن الاخر واما في الاستعمال فلانه لم يوجد وفي ادعا القياس نظر

لان الاول لابهامه لايغني عن الثاني والثاني لايغني عن الاول وللتفسير بعد الابهام شاد
ظاهر **قوله** رقيبا عليهم اي تعلم اذ يقولوا ذلك الخ اشارة الى ان الشهيد والرقيب
هنا بمعنى ولكن تفنن في العبارة لم يُرِ بين الشهيد والرقيب لان كونه صلى الله عليه وسلم
رقيبا ليس كالرقيب الذي يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه لمجرد القول
وانه تعالى هو الذي يمنع منع الزام بالادلة والبينات فان قلت قوله فلما توفيتني
الخ بعد قوله وكنت عليهم شهيدا الخ من قبيل ما مر في قوله قالوا لا علم لنا انه لاعلم
لنا بما كان منهم بعدنا ان الحكم للخاتمة وقد رد هنا بانه كيف يخفى عليه امرهم وقد رأى
سواد الوجوه كما مر قلت ليس هذا منه لانه صلى الله عليه وسلم في صدد التنصل
والتبري عما نسب اليه وابانة لهم فابى هذا من ذلك فان قيل انه تعالى قبل
توفيه هو المانع بالارشاد بارسال الرسل والبينات كما انه كذلك بعد توفيه
فلا تقابل بين قوله كنت انت الرقيب وقوله كنت شهيدا على هذا التفسير فينبغي
تفسيره باني ما دمت فيهم كنت شاهدا لاحوالهم فيمكن لي بيانها وبعد التوفي لا اعلم
حالهم ولا يمكنني بيانها قلت منعه من غير واسطة بل بالنفوذ والزجر ومنع الله
ليس كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالمنع بلا رسول والا هو
الهادي قبله وبعده وهو ظاهر مما مر وقوله بالرفع الى السما اشارة الى ما سبق
من انه لم يُصلب ولم يمت فلذا فسر التوفي برفعه واخذه من الارض كما يقال توفيت
المال اذا قبضته **قوله** ولا اعتراض على المالك الخ واما العباد فقد يعترض
عليهم اذا فعلوا بمماليكهم ما لا يجوزه الشرع لانهم لا ملك لهم على الاطلاق
وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى النظم لانه ليس من منطوقه بل فيه اشارة
اليه **قوله** فلا عجز ولا استقباح الخ وقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحدة
ان المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه بدل العزيز الحكيم الغفور
لانه يقتضيه قوله وان تغفر لهم كما نقله ابن الانباري رحمه الله واجاب عنه
لسوء فهمه ظن تعلقه بالشرط الثاني فقط لكونه جوابه وليس كما توهم نقله الناقد
بل هو متعلق بهما ومن له الفعل والترك عزيز حكيم فهذا انسب وادق والبق
بالمقام وما في كلام المص رحمه الله يمكن ارجاعه الى هذا او هو متعلق بالثاني وانه
احتراس لان ترك عقاب الجاني قد يكون لعجز ينافي القدرة او لاهمال ينافي الحكمة
فبين ان ذلك ثوابه وعقابه مع القدرة التامة والحكمة البالغة وليس كما قيل
يجزون من ظلم اهل الظلم مغفرة ۞ ومن اساءة اهل السوء احسانا ۞
وقوله لا عجز ولا استقباح فان كونه عزيزا لنا بنفي العجز وكونه حكيما ينفي
استقباح فعله ولذا قيل ليس قوله ان تغفر لهم تعريضا لسؤال العفو عنهم وانما
هو لاظهار قدرته على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال انك انت العزيز
الحكيم تنبيها على انه لا امتناع لاحد عن عزته فلا اعتراض في حكمه وحكمته ولم
يقل الغفور الرحيم وان اقتضاهما الظاهر كما قال ۞
اذنبت ذنبا عظيما ۞ وانت للعفو اهل فان عفوت ففضل ۞ وان جزيت فعدل ۞
قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم الخ في الكشاف ما قال انك تغفر لهم ولكنه
بنى الكلام على ان يقال ان عذبتهم عدلت لانهم احقا بالعذاب وان تغفر لهم مع
كفرهم لم يعدم في المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول

بل انّي كان المجرم اعظم جرما كان العفو عنه احسن يعني ان المغفرة وان كانت قطعية الانتفاء
بحسب الوجود لكنها لما كانت بحسب العقل محتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة
ان فقط ما يتوهم ان تعذيبهم مع انه قطعي الوجود كيف استعمل فيه ان وانما كان العفو
احسن لانه ادخل في الكرم وهذا لا ينافي كون العقوبة احسن في حكم الشرع من جهة ان احد
وعدم وقوع العفو بحكم النص والاجماع وفي كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عقلا عندنا
وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله على الذنب وليس في اسقاطه
مضرة فيما ذكره في الانتصاف من ان هذا لا يوافق كلام اهل السنة ولا المعتزلة ليس على
ما ينبغي واما استعماله في الممتنع لذاته فلنكتة اخرى فلا ينافي هذا او لعل هذا التعريض
على ما عني المص رحمه الله وانه ليس مخالفا للكشاف كما توهم **قوله** على انه ظرف لقال
وخبر هذا محذوف الخ قراءة الجمهور بالرفع ظاهر على الابتداء والخبرية وقراءة النصب
خرجت على وجوه منها انه ظرف لقال وهذا مبتدأ خبره محذوف اي كلام عيسى صلى الله
عليه وسلم في يوم ينفع الصادقين او هذا اجل الصدق ونحوه او هذا احق بتصديقي لعيسى
صلى الله عليه وسلم وتكذيبا للامة والظرف خبره اي هذا الذي قاله عيسى صلى الله عليه
وسلم واقع يوم ينفع الخ وهذا مفعول به للقول لانه بمعنى الكلام والقصص ومفعول مطلق
لانه بمعنى القول **قوله** وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب قال الكوفيون الظرف مبني
على الفتح اذا اضيف الى الجملة فعلية وان كانت معربة واستشهدوا بهذه القراءة وغيرها
واما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كقوله على
حين عاتبت المشيب على الصبي ۞ وخرجوا هذه القراءة على ما ذكر ونحوه فادعاء عدم صحته
على مذهبهم والحق بالماضي الفعل المنفي بلا كما ذكره النحوي وتفصيله في النحو **قوله** والمراد
بالصدق الصدق في الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف والعمل لا ينفع في الدار الاخرة
مطلقا وهو اشارة الى ما قالوا من ان الكفار لا يكذبون في الاخرة ولذا قالوا كنا نكذب بيوم
الدين واورد عليه انه ليس بمطابق لما ورد فيه لانه شهادة بصدق عيسى صلى الله عليه
وسلم فيما قال فاجيب بان نعني قوله انت قلت للناس الخ فالاخبار بان صدق الصادقين
في الدنيا ينفعهم في الاخرة لا بد لا يرد ذلك واجيب بان المراد الصدق المستمر بالصادقين
في دنياهم الى اخرتهم كما هنا فالنفع والمجازاة تكون باعتبار تحققه في الدنيا والمطابقة
لما نحن فيه باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته في الاخرة والمستمر هو الامر الكلي الذي
هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا ان يكون للصدق الاخروي مدخل في الجزاء الموعود
المحذور ولا احتياج الى جعل الصدق الاخروي شرطا في نفع الصدق الدنيوي بالجزاء
عليه وقوله بيان للنفع يعني قوله لهم جنات الى هنا تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه
قوله تنبيه على كذب الخ وجه التنبيه من تقديم الظرف لانه المالك لا غيره فلا
شريك له قيل ويعلم منه تنزهه تعالى عن الكاذب **قوله** وما لم يقل ومن فيهن الخ لان
المعروف تغليب العقلاء لشرفهم على غيرهم والوجه الاول مبني على اختصاص ما بذوي العقول
فالملائكة لما يشملهم ويجانسهم لنكتة وهي الاشارة الى قصورهم جميع عن الربوبية
لتجانسهم والله لا يجانسه ولا يشاكله شيء وانهم بمنزلة الجمادات في جنب عظمته وكبريائه
والثاني اشارة الى ان ما عامة للعقلاء وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب لانها
لا تحقق بغير ذوي العقول بل يتناول الاجناس كلها عقلاء وغيرهم فكان اولى بالعموم
لمناسبته لمقام اظهار العظمة والكبريا فان ملكوته وتحت قدرته لا يصلح شيء منهما

للالوهية سواء فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وامه وغيرهما والحديث الذي ذكره موضوع كما
ذكره ابن الجوزي من حديث ابي رضي الله عنه المشهور تمت سورة المائدة اللهم لا تحرمنا
من موائد كرمك ولا تقطع عنا عوائد نعمك وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه
وآله وصحبه الكرام في كل مبدأ وختام **سورة الانعام** بسم الله الرحمن الرحيم قطب هذه
السورة يدور على اثبات الصانع ودلائل التوحيد قال ابو اسحاق الاسفرايني رحمه الله في
سورة الانعام كل قواعد التوحيد ولما كانت نعمه تعالى مما لا تحصى الا انها ترجع اجمالا الى
ايجاد وابقاء في النشاة الاولى وايجاد وابقاء في النشاة الاخرة ولما اشير في الفاتحة الى جميع
ابتديت بالتحميد لانها ديباجة نعمه المذكورة في كتابه المجيد ثم اشير في الانعام الى الايجاد
الاول وفي الكهف الى الابقاء الاول وفي سبا الى الايجاد الثاني وفي فاطر الى الابقاء الثاني
فلهذا ابتديت هذه السور الخمس بالتحميد فقال جل ثناؤه الحمد لله الذي خلق السموات
والارض **قوله** عنبرست الخ وقيل غير اثنين نزلت في رجل من اليهود قال ما انزل الله على
بشر من شيء الخ **قوله** اخبر بانه حقيق بالحمد الخ يشير الى انها جملة خبرية وقد جوز في
هذه الجملة ان تكون خبرية وانشائية وذهب بعضهم الى تعين الخبرية فيها وبعضهم الى
تعين الانشائية قال ابن الهمام في شرح البديع في اخبار صيغة انشا معنى كصيغ العقود
وبالغ بعضهم في انكار كونها انشائية لما يلزم عليه من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد
ضرورة ان الانشا يقارن معناه لفظه في الوجود ويبطل من وجهين احدهما ان للحامد ثابت
قطعا قبل الحامدون والاخر انه لا يصح للمخبر عن غيره لغة من يتعلق اخباره اسم قطعا بلا
يقال للقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد اخبارا محضا لم يقل لقائل الحمد حامد وبهذا
بالملازمة فيبطل ملزومها واللازم مما ذكره انتفاء وصف الواصف المعين لا الاتصاف وهذا
لان الحمد اظهار الصفات الكمالية الثابتة لا ثبوتها تبرأي كون كل مخبر منشئا حينئذ
واصفا للواقع ومظهرا له وهو نوع فان الحامد ماخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على
ابتداء التعظيم وهذا ليس ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان وظهر ان الغفلة عن اعتبار
هذا القيد جزء ماهية الحمد هو منشا الغلط اذ بالغفلة عنه ظن انه اخبار لوجود خارج
يطابقه وهو الاتصاف والخارج للانشا وانت تعلم ان هذا الخارج عن المفهوم وهو
الوصف بالجميل وتمامه وهو المركب منه ومن كونه على وجه ابتداء التعظيم لا خارج له
بل هو ابتداء معنى لفظه علة له انتهى قلت ان نظرت بدقة النظر الى ما قال فهذا الكلام
لا يخلو من اختلال فانه لا يلزم في كل انشا صحة اشتقاق اسم فاعل صيغة للمتكلم به منه بل
انما يكون اذا كان انشا الحال من احواله كما فيما نحن فيه ولا فرق بينه وبين الخبر في ذلك
فكما يصح ان يقال حامد يقال لمن ضربت ضارب فان لم يكن كذلك لم يصح فيهما وكما
يقال لمن قال زيد قائم انه قائم لا يقال لمن قال اضرب انه ضارب وهذا لا يخفى الا
الا ترى ان قوله والوالدات يرضعن اولادهن انها خبرية لفظا وانشائية معنى اذ
لامرهن بالارضاع ولا يطلق عليه تعالى مرضع وكذا الحمد لله جملة انشائية معنى
خبرية لفظا ولا يقال لقائلها قائل وهذا التحقيق فاسد والذي غره صيغ العقود
وقد علمت وجه فيها انها لا تختص بها وما نحن فيه من قبيلها فتامل منصفا **قوله**
وتنبيه على انه المستحق له الخ يعني انه اخبر اولا انه حقيق بالحمد باعتبار ذاته تعالى
وذاته لم يقيد بالنعم ونحوه ثم نبه على استحقاقه باعتبار الانعام تنبيها على تحقق
الاستحقاقين واعلم ان الحمد لغة الثناء بالجميل الاختياري تعظيما وعرفا ينبئ عن
تعظيم المنعم فقد تضمن محمودا به ومحمودا عليه ان قلنا انه مغاير للمحمود به من جهة

فيه كما يعلم تحقيقه من شرح المطالع وحواشيه واما المستحق للحمد فهو المحمود ولا يشترط فيه
ذلك بل لا يمنع قال الفاضل الليثي المراد بالاستحقاق الذاتي استحقاقه تعالى الحمد بجميع
صفاته وافعاله كما اشار اليه الرازي في شرح الكشاف حيث قال لما كانت صفاته عين ذاته
او مستندة اليها وكانت افعاله متفرعة على صفاته كان استحقاقه العبادة لصفاته وافعاله
راجعا الى الاستحقاق الذاتي اقول هذا مردود من وجهين الاول ان المحمود لا يشترط فيه
ان يكون اختياريا كما مر تحقيقه التعظيم وهو الحمد العرفي الذي للحمد اللغوي نوع منه واقتضاء
العبادة تضاف الى الذات من غير تاويل بل هو الطريق الاعلى كما صرح به في الاشارات في مقامات
العارفين وقال الرازي في شرحه اعلم انهم في ذلك ثلاث طبقات فالاولى في الكمال والشرف
الذين يعبدونه لذاته لا لشيء اخر والثانية وهي التي تلي الاولى في الكمال الذين يعبدونه
لصفة من صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي اخس درجات المحققين الذين
يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى والعجب كيف تخفى مثله على هؤلاء الفحول
فان قلت كيف يتصور تعظيم الذات من حيث هي قلت لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجوه
الكمال اذ كذلك انما تعد معرفة المحمود بسمات الجمال وبعنوره باقتضى صفات الكمال فلا يمنع
ان ان يتوجه الى تمجيده وتحميده مرة اخرى بقطع النظر عما سوى الذات تنبيها المعبود بدرجة
المشاهدات واذا قال اهل الظاهر صفاته لم تزده معرفة لكنا للذة ذكرناها فما بالك
بهؤلاء القوم كل القوم الثاني ان ما استند اليه من كلام السيد السند غير مفيد لمدعاه بل
شاهد عليه لان صاحب الكشاف قال لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات العظام
تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات
فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقال اياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة
والاستعانة لا نعبد غيرك ولا نستعينه ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز
الذي لا تحق العبادة الا به فقال الشريف في اثناء تحقيقه ولما كانت صفاته اما عين
ذاته او مستندة اليها وحدها وكانت متفرعة عن صفاته الذاتية كان استحقاقه العبادة
بصفاته وافعاله راجعا الى الاستحقاق الذاتي اقول يريد قدس سره انه لما تحصل من تغيير
الخطاب انه اعلى تلك الصفات ومن تقديمه الدال على الحصر ان استحقاق العبادة ليس الا
لذلك والحال ان الاستحقاق الذاتي معتبر بل هو المطلوب الاعلى فلا يصح الحصر اجاب بانه
لا ينافيه الا اذا كان مغايرا له راسا واما اذا كان عينه او راجعا اليه فلا فلذا جعل الاستحقاق
الذاتي اصلا وارجع الاستحقاق بالصفات اليه ولو كان معناه ما ذكره المحشي لعكس لانه جعل
الاستحقاق بالذات راجعا الى جميع الصفات وتنبيه ذاتيا بنوع تاول وقد اهتدى الى
هذا البعض الفضلا فقال في شرح كلامه هذا الشان الى دفع سؤال مقدر وهو ان العبادة
في الحمد فاذا كان استحقاقه اياها منحصرا في التمييز بتلك الصفات كما يدل عليه قوله
لم لا تحق العبادة الا به لم يثبت الاستحقاق الذاتي بالنسبة اليها انتهى وتحقيق هذا
المقام مما افاضه ولي الفيض علي وقد غفل عنه كثير منهم واشار بقوله اخبر الى خبريتها
ولم يجعلها انشا وان صح ولا بتقدير قوله لما سياتي واشار بقوله حقيق الى ان اللام
للاستحقاق وتحقيق هذا المقام في سورة الفاتحة وقيل انما جعلها خبرية لتكون
حجة لان الانشا لا يكون حجة الا بملاحظة الاخبار فالحجة انما هو الاخبار فلذلك قال
لتكون حجة ولم يقل ليظهر كونها حجة واما كونها اصلا فعار من سكونها علما في الانشا
اذ لا يمكن الحمد الا بصيغة الاخبار وما قيل في وجه ليصح عطف ثم الذين كفروا عليه

فيه انه يجوز عطفها على خلق السموات او جعلها لانشا الاستبعاد والتعجب اقول ان التعانه
بكونه حقيقيا بالحمد ثابت في نفس الامر ومع لوك هذه الجملة مطابق له والسورة انزلت لبيان
التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب التمام وجعلها لانشا
لايناسبه واما قوله فيكون حجة فتعلق بقوله تنبيه لان الحجة في النعم الجسام التي لايوجدها
غيره واما الاخبار باستحقاق الحمد فالحجة فيه تحتاج الى تكلف بعيد فان قلت كيف تكون
انشائية ولها خارج نطابقه قلت نجعل الحمد الثنا كما في رب اني وضعتها انثى للتحسر وقد
قال بعضهم حمل الكلام على ظاهره من الاخبار مع اعتماد الانشا بان يكون المراد به ثنا اثنى الله
به على نفسه كما قال الامام لان الاخبار دل على الاستحقاق من انشا زد منه وتمام تنبيه
اعترض عليه بان كون المقصود ثنا الله على نفسه لا يوجب كون الجملة انشائية البتة ولا
بما لاطائل تحته وفي التعبير بالتنبيه اشارة الى انه في غاية الظهور وقيل انما جعلها
خبرية لما في حملها على الانشا من اخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة **قوله** لتكون
حجة على الذين هم بربهم يعدلون يعني تعلق الناس بعد لون وكون يعدلون من العدل دون
العدول ولم يتم على الذين يعدلون لم يتم كلامه احتمالين لامتناسيا في كلامه ذلك هنا الاشارة
الى تعريف المسند في قوله المستحق بلام التعريف الدال على التخصيص فتامل **قوله** وجمع
السموات والارض الخ في المثل السائر من محاسن الكلام المواخاة بين الالفاظ اذ جمع احد
المتقابلين ينبغي ان يجمع الاخر وهذا عيب على ابي نواس قوله
وما لك فاطلس فيهما مغانما ... اذا استهلت احالا ورزقا
وقد كان ينبغي ان يقول واوراقا وكنت ارى ان هذا الضرب من الكلام واجب حتى مررت
في القران بما يخالفه كقوله تعالى تتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل وقوله ختم الله على
قلوبهم وسمعهم وابصارهم انتهى والزمخشري اشار الى مواضع من الكشاف الى انه هو الاصل
وانه لايعدل عنه الا لنكتة وتبعه المص **قوله** وهي مثلهن اشارة الى قوله تعالى الله
الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال المص في تفسيرها اي وخلق مثلهن في العدد
من الارض والظاهر منه التعدد الحقيقي وقيل المراد الاقاليم السبعة **قوله** لانها
مختلفة بالذات الخ وقال المص رحمه الله في سورة البقرة جمع السموات وافرد الارض لانها
طبقات متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين ومراده واحد فيهما الا انه
اجمل هنا فعمم في الاختلاف لما يشمل اختلافهما ذاتا وحقيقة وقيل عليه انه لا يوافق
مذهب اهل السنة فان الاجسام متساوية عندهم وبه استدل على جواز قبول السموات
الخرق والالتيام وامكان المعراج ولا مجال لارادة الاختلاف الشخصي لان الارض
ايضا كذلك قال تعالى ومن الارض مثلهن وقد جا في الاحاديث النبوية انه صلى الله عليه
وسلم قال هل تدرون ما هذه هذه ارض هل تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله
اعلم قال ارض اخرى وبينهما مسيرة خمسماية عام حتى عد سبع ارضين بين كل ارضين مسيرة
خمسماية عام اخرجه الترمذي وابو الشيخ عن ابي هريرة رضي الله عنه ورد بانه لايلزم
من كون المص رحمه الله من الاشاعرة القائلين بتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة
ان يقول بعدم اختلاف الاجسام بالحقيقة لعدم الحصر لجواز ان يقول بتجانس الجواهر الافراد
عن جعل الاعراض داخلة في حقيقة الجسم فتكون حينئذ جواهر مع جملة من الاعراض
منضمة الى تلك الجواهر والاشاعرة الاجسام كلها متماثلة في الحقيقة وانه ضروري
البطلان كذا في شرح المواقف وقيل عليه انه لايخفى انه يلزمهم القول بعدم الفرق

بين الجواهر والاعراض في التجدد والتقاصي ودعوى استلزام تجدد الجزء تجدد الكل لكن المشهور
من مذهبهم القول ببقا الاجسام وعدم بقا الاعراض فلزمهم القول بعدم اختلاف الاجسام
فلا يحتمل الا ان يقال لعل المص رحمه الله لم يقل بتجدد الاعراض او بتماثل الجواهر الافراد
لعدم تمام دليل شي منهما وهو غير وارد لان عدم الى قطاهر المنع لانه قد يبقى تجدد
الشي بتجدد جزء منه ويبقى تجدده بجميع اجزائه وقولهم ببقا الاجسام لاينافيه لاحتمال
ان يراد بالجسم ما يقابل الاعراض لاما تركب منهما او المراد بهما اعظم اركانه واقواها
نعم كونه الدليل غير تام مسلم فتامل **قوله** متفاوتة الاثار والحركات قيل هو اشارة
الى ما قيل ان السما جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت السما واحدة لتشابه
الاثر وهو مخل بمصالح هذا العالم واما الارض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في التعدد
وحاصله ان اختلاف الاثار دل على تعدد السما دلالة عقلية والارض وان كانت متعددة
لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الارض واما دلالة اختلاف الحركات
الى جوانب مختلفة على ذلك فظاهر وهذا يقتضي انه استدلال على ظهور تعددها
دون تعدد الارض والظاهر انه ليس مرادة بل المراد تعدد ما ثبت تعددهما بالنص
بين انه جمع احدهما دون الاخر لهذه النكتة وحينئذ فلا يرد انه مبني على اصول فلسفية
لا ينبغي التقييد بها لانه ليس بتفسير بل نكتة على اصول اهل المعقول تجد ما بينهما
بوجه اخر وقد فسر قوله متفاوتة الخ بمعرفة المواقيت واما ة النيرات مما نطق به
القران وورد لتعليمه الاحاديث والاثار مما هو معلوم من الشرع قال تعالى والقمر قدرنا
منازله الى قوله كل في فلك يسبحون وقد فسر بكل من الكواكب وهو مخصوص بنيابتهما وفي
الخنس الجواري الكنس لكن كلامه في سورة البقرة لا يناسبه **قوله** وقدمها لشرفها وعلو
مكانها اي لتقدمها بالشرف لانها محل الملائكة المقربين وقبلة الدعا ونحو ذلك والارض
وان كانت دار التكليف ومحل الانبيا عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك الا للتبليغ
لانها ليست بدار قرار وقال النيسابوري قال بعضهم السما افضل لانها متعبد الملائكة
عليهم الصلاة والسلام وما وقع فيها معصية ولذا اهبط ادم عليه الصلاة والسلام
من الجنة وقال الله لا تسكن في جواري من عصاني ولذا وقع ذكرها مقدما في الاكثر
والسموات مؤثرة والارض متاثرة والمؤثر اشرف وقال اخرون بل الارض افضل
لانه تعالى وصف بقاعا منها بالبركة كقوله مباركا للعالمين ورد بانه يدل على شرفها
لا انه فينا وهذا اخلاق كالنفطي لا طائل تحته وعلو مكانها ظاهر لانها علوية والارض
سفلية ويحتمل العطف فيه ان يكون تفسيرا للشرف وتعليلا له والغاية بان يراد
انها بمنزلة العلة الفاعلة لان الارض مستفيضة منها كما مر قيل ومن فسر الكان
بالرتبة لم يعلل كون الارض بمنزلة العلة الفاعلة من القابل لم يصب في العلل
والخلاف التعليل اما الاول فلكونه اعادة واما الثاني فلكونه ما ذكر وجها للتقديم
كما مر لا لعلو الرتبة كما زعم وهو تعجب منه لانه على هذا يكون تعقيبا تفسيريا
ولا امر فيه وتفسير وجه التقديم وجه للتقديم فما المانع منه **قوله** وتقدم
وجودها هذا بنا على مختاره في البقرة لظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها
وان كان يعارضه ظاهر قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما
فسواهن سبع سموات وكذا اية السجدة حتى تحير فيه كثير والمص رحمه الله تعالى
جمع بينهما بان ثم ليست للتراخي في الوجود بل لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق

السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا وفي لترتيب الاخبار ولا بد لهذا من تتمة
من الوجه الاول وفي الكشاف لا تناقض فيه لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء اما دحوها
وبسطها فمتاخر وعن الحسن البصري خلق الله الارض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها
دخان وذلك قوله تعالى كانتا رتقا ففتقناهما وهو الالتزاق انتهى واعترض عليه الامام
بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن دحوها فاذا كان الدحو متاخرا عن خلق السما
كان خلق الارض ايضا كذلك واجيب بالمنع لجواز ان يخلق الجسم صغيرا مندمج الاجزاء ثم يبسط
على مقدار ما يراد وقال القاضي كغيره لا يندفع التناقض على تقدير كون ثم للتراخي في
الزمن في البقرة الا ان يقدر لنصب الارض فعل اخر دل عليه أانتم اشد خلقا مثل تعرف الارض
وتدبر امرها بعد ذلك ولسنا نعني به دحاها لكنه خلاف الظاهر ويمكن ان يدفع التناقض
بان معنى خلق قدر واراد وقصد فلا تناقض وارد عليه ان قوله خلق لكم ما في الارض
جميعا بيان نعمة اخرى مترتبة على نعمة سابقة وهو خلقهم احياء قادرين وهذه النعمة
الاخرى ايجاد ما يتوقف عليه البقاء ونظام المعاش ولا يحتمل مجرد القصد والتقدير فتهافت
وفيه تامل وقد مر تفصيله في سورة البقرة **قوله** والفرق بين خلق وجعل الذي له
مفعول واحد الخ جعل الزمخشري هذا الفرق بين الخلق والجعل مطلقا سواء تعدى الى
واحد او لاثنين والمص خالفه وخصه بالجعل المتعدي والتضمين في كلامه ليس هو المصطلح بل بمعنى
جعل النقل ونحوه كما توهمه بعضهم ورده صاحب الكشف وفسره بكونه محصلا من اخر
كانه كان في ضمنه وقيل الجعل يدل على شيئين احدهما في ضمن الاخر بان يكون تابعا له وقيل
بان يكون السابق يتضمن اللاحق بالقوة لا الفعل فمعنى الجعل اخراج المعنى من القوة
الى الفعل وقيل هو جعل شيء في ضمن شيء بان يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه او
اليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير وتسوية
وقيل عليه ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور الثلاث الاول الا بتكلف بعيد لا حاجة
اليه والاولى ان جعل اعم من خلق لانه لا يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس
بموجود ونحوه في الكشف وفيه تامل واعلم ان التضمين لغة جعل شيء في ضمن شيء كالظرف
والمظروف او جعله ضامنا له وملتزما له وهو قريب من الاول واقتصر المص رحمه الله
على احد قسمي الجعل فان اراد انه هو الواقع في النظم والمحتاج الى الفرق وان جرى
في غيره نظائر وان اراد ما في الكشاف وان الفرق لا ينافي في التعدي لمفعولين
او لا فظاهر دعيه فعليه منع ظاهر فتدبر ومن تعرض لتصيير شيء شيئا وجعله من التضمين
في بيان مراد المص رحمه الله فقد ضل سواء الطريق وكذا ان يجيب عنه فان الاشياء
معنى التصيير في الجملة وكذا النقل فيه معنى ذلك ايضا وفي الكشف تحقيقه ان الجعل
بمعنى النقل من الصيرورة الا انه من صار اليه لا من صار كذا انتهى وهما متقاربان
لغاية انه تسامح في الاتيان به منعه خصوصا ان قلنا بالاتحاد الاول في كلام الله
والامر فيه سهل وفي الكشف الفرق بين الخلق والجعل ان التضمين واجب في الثاني
وتضمين النقل مخصوص به والانشاء مشترك والتصيير في نحو خلقناكم ازواجا **قوله**
تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية الا من الثنوية من ذهب الى
ان فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة وهما في معتقدهم جسمان قديمان سميعان
بصيران وسموهما بذلك على طريق النقل وارد على هذا امورا الاول انهما حينئذ
ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فقد عام الفاسد يبطل بمجرد هذا الثاني انه لا

يحصل

يحصل بكونهما عدميين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو اتى بالحق بدل له حصل المقصود
الثالث ان الجعل المتعدي لواحد لا يقتضي كونه غير قائم بنفسه الا ترى الى قوله وجعل لكم
من جلود الانعام بيوتا وجعل بينهما برزخا الى غير ذلك من الايات والشواهد اللهم الا ان
يقال الجعل بمعنى الصنع والعمل فاذا تعلق بالاجسام كان باعتبار ما فيها من الصنعة والعمل
فتعلقه في الحقيقة بما لا يقوم بنفسه وان المتعارف فيهما ما يتبادر منهما وادعاء معنى اخر
يرد عليه ولذا جعله تنبيها لا دليلا فتامل **قوله** وجمع الظلمات لكثرة اسبابها والاجرام
الحاملة لها الخ منحه واورد النور للقصد الى الجنس يعني به ما قال الزمخشري انه افرد
النور للقصد كقوله والملك على ارجائها او لان الظلمات كثيرة لانه ما من جنس من اجناس الاجرام
الا وله ظل وظله هو الظلمة بخلاف النور فانه من جنس واحد وهو النار وضمير لها في كلام المص
للظلمات فيكون معنى كونها حاملة لها انها منشؤها او للاسباب وهي كثافة الاجسام وهذا
اقرب واورد عليه عود السواد وهو انه لو اريد بالنور الجنس وبالظلمات افرادها الجنسها
وان الظلمات كما تعددت فالانوار ايضا تتعدد بحسب مباديها من الكواكب والنيرين والنار
كما قال الزمخشري في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان النور ضوء النار وضوء كل
نير واجيب بانه فعل ذلك ليحسن التقابل مع قوله خلق السموات والارض ولا يخفى انه لا دلالة
للكلام المنقول على هذا وهذا جواب اخر مستقل وبانه يرجع كل نير الى النار على ما قيل ان الكواكب
اجرام نورية نارية والشهب منفصلة من نور الكواكب فالمص رحمه الله تعالى لما راى
تقارب الجوابين جعلهما شيا واحدا **قوله** او لان المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى الخ
في تاخيره اشارة الى ترجيح الاول تبعا للامام رحمه الله فانه قال انه اولى لان الاصل
حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا قرنا بالسموات والارض لم يفهم منهما الا
الامران المحسوسان وتعقب بان المعنى انه لما خلق السموات والارض فقد نصب الادلة على
معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الهدى بانزال الشرائع والكتب السماوية
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فناسب لتمام ثم الاستبعادية اذ يبعد من العاقل
بعد اقامة الدليل اختيار الباطل على انه كلما ذكر الظلمات والنور في الكتاب الكريم اراد
الضلال والهدى كقوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور
الى غير ذلك ولا يخفى ان قصاراه صحة ما ذكر لا ارجحيته والاية المذكورة لا ترد على الامام
بل تؤيد كلامه ويدل على ان الهدى واحد والضلال متعدد قوله تعالى وان هذا صراطي
مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والدين الحق مجموع امور
يتحقق الضلال بمخالفة كل واحد منها وقيل المراد به العقائد الحقة لا الفروع **قوله**
وتقدمها لتقدم الاعدام على الملكات الخ اذا تقابل شيئان احدهما وجودي فقط
فان اعتبر التقابل بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه
او بحسب نوعه او بحسب جنسه القريب والبعيد فهما العدم والملكة الحقيقيان
او بحسب الوقت الذي يمكن حصوله فيه فهما العدم والملكة المشهوران وان لم يعتبر فيهما
ذلك فهما السلب والايجاب فالعدم المشهوري في العمى والبصر هو ارتفاع الشيء الوجودي
كالقدرة على الابصار مع ما ينشا من المادة المهيا لقبوله في الوقت الذي من
شانها ذلك فيه كما حقق في حكمة العين وشرحها فاذا تحققت ان كل قابل لامر
وجودي في ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك
الامر بالفعل تبين انه كل ملكة مسبوقة بعدمها لانها وجود تلك الصفة بالقوة

وهو متقدم على وجودها بالفعل وقال خاتمة المحققين لا بد في تقابل العدم والملكة
ان يؤخذ في مفهوم العدمي كون المحل قابلا للوجودي ولا يكفي نسبة العدمي الى المحل القابل
للوجودي من غير ان يعتبر في مفهوم العدمي كون المحل قابلا له ولذا صرحوا بان تقابل
العدم والوجود تقابل السلب والايجاب قال في الشفا العمى هو عدم البصر بالفعل
مع وجوده بالقوة وهذا لا بد منه في معناه المشهور انتهى فقول الفاضل المحشي فيما ان
الحيثية غير مفيدة والحيثية غير ممنوعة لتاخر الاعدام الطارئة عنها غير سديد
ثم قال فان قلت ان اريد كل ملكة يتقدمها العدم دون العكس قلت ان اريد تقدم العدم
السابق فمثل القاول لعمى وقت عدم الموضوع فليس ذلك بعدم ملكة لانه عدمها عن
الموضوع القابل بان يتحقق الموضوع ولا يتحقق الملكة لا بان لا يتحقق الموضوع كما
لا يخفى وان اريد تقدمه في وقت وجود الموضوع فذلك غير مستمر فيما لا ينفك
الملكة عنه لكونه مقتضى الموصوف انتهى وهو غير وارد اما اولا فان اريد الملكة الحقيقية ثم
واما ان اريد المعنى المشهور فلانه يكفي وجود مادة تقبل تلك الصفة اللازمة
المذكورة توهم بمنع ولا ينفعه ثم قال فان قلت لم لا يكفي في المطلوب تقدم بعض
الاعدام على ملكاتها قلت معارض بتقدم بعض الملكات على اعدامها المتوقفة تصوره
الاعدام على تصور ملكاتها ولوجوديتها انتهى والفرق بين لزوم تقدم الشيء بنفسه
ولزوم تقدم تصوره ظاهر الا ترى ان الفرد متقدم على المركب في الوجود لتقدم الجزء
على الكل مع ان المركب متقدم عليه في التصور ولذا قدم تعريفه على تعريفه في الكلام
لهذا او كذا ان تقول عدم الملكة عدم مخصوص والعدم المطلق في ضمنه وهو متقدمة
على الوجود في سائر المحدثات ولذا قال الامام انما قدم الظلمات على النور لان
المحدثات متقدم على وجودها كما جاء في حديث رواه احمد والترمذي عن عبد الله
ابن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
وفي اخرى ثم القى عليهم من نوره فمن اصابه نوره اهتدى ومن اخطأه ضل فلذلك
جف القلم بما هو كائن فعلى ما ذكره الامام الظلمة في الحديث بمعنى العدم والنور بمعنى
الوجود ولا يلايمه سياق الحديث واهل الاماثيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة
والنور الهداية والذي اوقعه فيه انه اقتصر على رواية صدر الحديث ثم انه قيل
الصواب ان يقال في وجه التقديم التقابل مع قوله خلق السموات والارض او كونها
متقدمة في الخلق على النور على ما ورد في الاخبار الالهية ان الله خلق الخلق في
ظلمة ثم رش عليهم من نوره فخلق النيرات لا يوافق ما مر من معنى الحديث الذي
نطقت به الرواية وقد بقيت هنا كلمات تركناها العدم حمد واما **قوله** ونزع
ان الظلمة عرض يضاد النور احتج بهذه الاية ولم يعلم ان عدم الملكة كالعمى ليس
صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل يعني ان الجعل ليس بمعنى الخلق والايجاد بل
تضمين شيئا او تصييره قايما به قيام المظروف بالظرف او الصفة بالموصوف والعدم
من الثاني فصح تعلق الجعل به وان لم يكن موجودا عينيا لانه ذكر في المطالع ان العدم
المتجدد يجوز ان يكون بجعل الفاعل كالوجود الحادث هذا تحقيق كلامه ولا يرد عليه
شيء اصلا فان العدم اما مطلق صرف او مقيد ومضاف كعدم الحياة او عدم تقابل
الملكة وقد مر تحقيقه ثمة وقال الاخيرا الظلمة عدم النور فان اجري هذا على
اطلاقه كان بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب الا ان الحكما يقولون هو عدم

النور

النور عما من شانه فبينهما تقابل العدم والملكة وعند بعض المتكلمين هو عرض ينافي النور
فبينهما تقابل التضاد انتهى وما نقله عن الحكما التي لم يتفق عليه فان منهم من ذهب الى
الاول وهو مذهب الاشراقيين كما في حكمة الاشراق وفي شرحه للعلامة الظلمة عدم الضوء
عما من شانه ان يستضيء على ما هو راي المشائين او عدم الضوء مطلقا على ما هو راي الاقدمين
وارتضاه بما هو مبسوط ثمة وقيل اذا كان الجعل بمعنى الخلق وليس الفرق بينهما
الا انه لا يصح تعلقه بالعدم الا ان يعم الخلق غير الايجاد او الايجاد ايجاد الشيء ولو
لغيره فان جعل اعم منه فان كان الايثار في نفسه لا امر الذي هو اعم من الخارج واعدام الملكة
ثابتة فيه واما العدم الصرف واما المطلق فلا تحقق له اصلا الا اذا ثبت كونه ذا بيان الا

علام

الثابتة وهو ممنوع لجواز كونه عرضا عاما لهما ولا يلزم من ثبوت شيء ثبوت عرضه
واما المضاف الى غير الملكة فليس له ثبوت شبيه بالوجود الخارجي حتى يدرك انه
وضع الاسامي لاعدام الملكات كالظلمة والعمى دون غيرها انتهى وبما مر من تحقيقه
علمت انه لا يرد عليه هذا وان الاحداث ليس بمعنى الايجاد بل اعم منه والعدم مطلقا لا يصح
ايجاده لانه لا معنى للايجاد الا احداث الوجود فلو احدث فيه الوجود كان متصفا به
فلزم اجتماع النقيضين نعم عدم الملكة عدم بالفعل وجود بالقوة كما مر تعلقه من
الشفا مع انهم صرحوا بان العدم المطلق جزء من العدم المقيد وقيل الجعل الانشاء وهو
اعم من ايجاده بنفسه او ايجاده في محل بان جعل المحل متصفا به ولا يخفى ان الموجودات
قد تتصف بالاعدام فتامل **قوله** عطف على قوله الحمد لله الخ في الكشاف عطفه اما على
قوله الحمد لله على معنى ان الله حقيق بالحمد على ما خلق لانه ما خلقه الا نعمة ثم الذين
كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته واما على قوله خلق السموات على معنى انه خلق ما
خلق مما لا يقدر عليه احد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه انتهى وقد
من عوامض هذا الكتاب لانه هنا احتمالات ان يكون يكفرون من الكفر او الكفران ثم
يعدلون من العدل بمعنى التسوية او العدول بمعنى الانصراف وثم اما متعلقة
بكفروا او بيعدلون وعلى كل تقدير فهذه الجملة اما معطوفة على جملة الحمد لله او على
الصلة وقد جوز بعض هذه الاحتمالات نظرا الى غيرها تلويحا لانه جعله على
عطفه على جملة الحمد من العدل ودون الجار متعلق بكفروا وكفروا من الكفر لا الكفران
وعلى عطفه على الصلة فيعدلون من العدل والجار متعلق به مقدم من تاخير اما
للتعظيم اسمه الجليل او لرعاية الفاصلة وكفروا مسكوت عن تعيينه فيما انه الى
احتماله للوجهين والذي اقتضيه لك ان الارجح الابلغ العدل وعطفه الى غيره ان لم يكن
نظا عند البلغاء بمواقعه وبيان ذلك انه يصير المعنى على الوجهين هكذا الحمد واثنا
مستحق للنعم بهذه النعم الجسام على الخاص والعام فكيف يتاتى من الكفرة والمشركين
المستغرقين في بحار احسانه العدول عنه ولا يخفى استبعاد انصراف العبد عن
سيده وولي نعمته الى سواه بخلاف التسوية فان المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن
اليه وهذا على الوجه الاول وعلى الثاني معناه المعروف بالقدرة على ايجاد
هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه فكيف ينبغي لهؤلاء الكفرة ان
لهؤلاء الجاحدون للنعم ان يسووا به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضته تصرفه
بخلاف العدول عنه فانه قد ينشق لجهلهم بحقه وما يليق بعظمته اذ العدول
لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فانه لا يساوي بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما

وكما كان العدول في الاول مستلزم لكفران نعمة مترتبة عليه وجعله تفسيرا له وليس شان الا
الكفر من الكفران ومن يعم نبعد برمنان اي بنعم ربهم كما قيل واما عطفه على الصلة الثانية
لذكر المحمود عليه وهذا ليس كذلك كما اورده في الانتصاف ورد بانه اشارة الى مزيد
تواسع حلمه حيث انعم على المطيع والعاصي فكانه قيل ما اكرمه واحلمه كما قيل

الهي لك الحمد الذي انت اهله • على نعم ما كنت قط لها اهلا
ان زدت تقصيرا تزدني تفضلا • كاني بالتقصير استوجب الفضلا

كما سيأتي تحقيقه فما قيل انه اشعار بان الثاني الاول صلة كفروا ويعدلون من العدول
وفي الثاني يعدلون من العدل بمعنى التسوية وتقديم الصلة للاهتمام وتحقيق الاستبعاد
وهذا التخصيص من غير مخصص لتاتي التقديرين على كل من الوجهين ووضع الظاهر موضع
المضمر لبيان موقع الاستبعاد ولفظ الكتاب يوهم ان المراد ثم الذين كفروا به يعدلون
وليس كذلك لا وجه له لما عرفت من وجه التخصيص وظهور المخصص واما قوله به فليس
غلطا في التلاوة كما توهم وانما هو تنبيه على ان الموضع موضع الاضمار وايضاح ان الكلام
ليس من الكفران ثم قال وهذا العطف على الصلة ليس على قصد انه صلة برأسه ليتوجه
الاعتراض بانه لا معنى لقوله الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة
واما الحمل على التراخي مع استقامته فلكون الاستبعاد اوفق بالمقام واورد عليه
الاول انه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد الى ما له دخل ثم حمل المجموع صلة
يقتضي كون الصلة محمودا عليه والثاني انه مبني كلامه على ان المعتبر في هذا الوجه كون الكل
في حيز الصلة تمام الواقع منها كفران وهو مخالف للكتابين من وجهين احدهما كون الكلام
وثانيهما كون يعدلون من العدول لا من العدل بمعنى التسوية والجواب اما عن الاول فلما
مر من انه اذا انعم عليهم مع ذلك اقتضى علو شانه وعموم احسانه للمستحق وغيره وهو حمد
مبني عن كمال استحقاقه ولذا قال بعض الفضلاء انه حمد على كمال جوده حيث ينعم بمثل
هذه النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به وقد يقال وقوعه موقع المحمود عليه انما
معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكانه قيل الحمد لله الذي جل جنابه عن ان يعدل
به شيء لكن المحمود عليه يجب ان يكون جميلا اختياريا وما ذكر ليس كذلك فلا بد من
الى التاويل واما عن الثاني فلانهما نعم لا يقدر عليها سواه كما نبه عليه بقوله العظام
فيتضمن ذلك تعظيم قدرته التي لا يساويه فيها احد وذكره الكفران بيان لحاصل المعنى
وماله لا تفسير لقوله يعدلون حتى لا يناسب ما في الكتابين ثم انه قيل عليه ايضا انما
ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه ان يكون له دخل في ذلك
الاتباني بالجملة ولا ريب في ان كفرهم بمعزل عنه وادعاء ان له دخلا فيه لدلالته على كمال
الجود كانه قيل الحمد لله الذي انعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف
لا يساعده النظام وتعكيس يأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تقع عنه
الايات الاتية لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اساءتهم في حقه كما يقتضيه الادعاء المذكور
وبهذا اتضح انه لا سبيل الى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما ان
حق الصلة ان يكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بما هو من روادفها وقد
عرفت ان المعطوف هو الذي سيق له الكلام قلت لا شك في انه على هذا الوجه
يراد الحمد لله الذي انعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لدلالته
وادعاء العكس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيده الجملة المصدر بها وما بعدها لا

اخ

اذ لا يترك مقتضى مقام لاجل مقتضى مقام اخر اذ لكل مقام مقال وهكذا اهل عادته في استشهاده ذي
ترو وللحمد في غيره مرفاه قلت كيف يصح عطفه من جهة العربية والموصول لا يكون صلة كما صرح
به الرضي في باب الاخبار بالذي قلت الذي وقع في الرضي ان وقوعها صلة ابتداء لا بطريق التبعية فانه
يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ثم انه قيل الصواب في الجواب انه عطفه عليه ليس بقصد انه
صلة برأسه ولا لانه جزء الصلة بل على انه من روادف ما عطف عليه ايمانا بالمهم معه ذلك الصنيع
الشنيع من الفعل الشنيع والصنع الفظيع ويمكن ان يقال بان المعنى الحمد لله المنعم المستبعد
مع انعامه الكفران يجوز ان يكون جزء الصلة انتهى وهذا ما ذكره المجيب بعينه الا تامل مع انه
قوله ويمكن الخ يرد عليه ما اورده ثانيا بعينه وما قيل فيه نظر لانه تكلف بعيد وتغيير للنظم
لا يرتكب الا لضرورة ولا ضرورة هنا ولان قوله من الكفران لا يناسب ان يذكر بعد الحمد اذ لا علاقة
له معه من قلة التدبر واذا انتقش في صحيفة ذهنك ما قررناه انجلى لك ما اوردناه **قوله**
مقابلة نعمة بشيئا لي ان الحمد هنا في مقابلة النعمة لان ما في حيز الموصول محمود عليه فلا يرد عليه
ان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلة نعمة **قوله** ثم الذين كفروا الخ لما كان المقام مقام الحمد ناسب
التشنيع عليهم بعد العدل بمقتضاه فلا يرد عليه ان كفرهم به تعالى لا سيما باعتبار ربوبيته
اشد شناعة واعظم جناية مع انه لا يلزم من جحده عز وجل جحد الحمد اهون الشر من جهة في الكلام مقصودا
بالافادة واخراج اعظمها مخرج القيد المفروغ عنه مما لا عهد له في الكلام السديد فكيف
بالنظم التنزيلي **قوله** ويكون برهم تنبيها الخ اشارة الى النكتة في وضع الظاهر موضع المضمر
والرب في الاصل مصدر او صفة بمعنى المربي لما لك يختص به تعالى ولا يطلق على غيره
الا مضافا او مقيدا او مجموعا كما مر **قوله** على انه خلق ما لا يقدر عليه احد سواه الخ
هكذا في الكشاف وهو بيان لما يقتضيه تباعد ما بين المتعاطفين وهو خلق هذه الامور العظيمة
التي لا يقدر عليها سواه وتسوية الكفرة به من لا يقدر على شيء ولم يذكر ان خلق هذه من النعم
لانه لبيان المناسبة بين الجملتين مع قطع النظر عن ارتباطه بما قبله وكونه محمودا عليه او
التي بالتنبيه عليه فيما سبق وكونه معلوما من وقوعه موقع المحمود عليه اقتصارا
على مقدار الكفاية وحذرا من شبه التكرار فلا يرد عليه ما قيل انه لم يعتبر في هذا الوجه
كون خلق السموات والارض من النعم مع انه اشار فيما سبق الى اعتباره مطلقا بقوله وبنبه
على انه المستحق له على هذه النعم الجسام والصواب اعتباره ها هنا ايضا لاقتضائه
الاظهار في مقام الاضمار لا يساعد هذا الوجه لعطفه على الصلة وقال ابو حيان لا يصح
هذا التركيب لانه ليس فيه رابط يربط الصلة بالموصول الا اذا خرج على نحو قولهم ابو
سعيد الذي رويت عن الخدري يرتدون عنه فيكون الظاهر وقع موقع المضمر فكانه
قيل ثم الذين كفروا به يعدلون وهذا من الندور بحيث لا يقاس عليه ولا يحمل عليه
كتاب الله تعالى مع امكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح وكذا ان نقول لا يلزم من ضعف
في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها كما في رب شاة وسخلتها واما ما قيل على ما
ذكرناه من الجواب الصواب لا يحتاج الى الرابط فعجيب لانه لم يقل احد من النحاة ان
ان المعطوف على الصلة بتمامه يجوز خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره انه نكتة للربط بالا
وهو ظاهر **قوله** ما لا يقدر على شيء منه قيل تبع فيه الكشاف والظاهر حذف لفظ
منه ولم يقفوا على وجهه وهو في كلام الزمخشري ظاهر لان المانع من التسوية عدم
القدرة على شيء مما لا يقدر عليه غير الله لا عدم القدرة على الخلق مطلقا اذ افعال
العباد مخلوقة لهم عند المعتزلة والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك ليكون نكتة على جميع

المذاهب لا غفلة عن مراده **قوله** ومعنى ثم استبعاد عدولهم الخ قال ابن عطية رحمه
الله ثم دالة على قبح فعل الذين كفروا لان المعنى ان خلقه السموات قد تقرر وآياته قد سطعت
وانعامه بذلك قد تبين ثم بعد هذا كله عدلوا بربهم فهذا كما تقول اعطيتك واكرمتك واحسنت
اليك ثم تشتمني اي بعد وضوح ذلك كله ولو وقع العطف في هذا ونحوه بالواو لم يلزم
التوبيخ كلزومه بثم قال ابو حيان هذا الذي ذهب اليه ابن عطية من ان ثم للتوبيخ وان ثم
من الفاظ الاستبعاد مفهوم من سياق الكلام لا من مدلول ثم ولا اعلم احدا من النحويين
ذكر ذلك بل ثم هنا للمهلة في الزمان وهي عاطفة جملة اسمية على اسمية اخبر فاخبر تعالى
بان الحمد له ونبه على العلة المقتضية للحمد من جميع الناس وهي خلق السموات والارض
والظلمات والنور ثم اخبر ان الكافرين يعدلون فلا يحمدونه وقيل الظاهر انه لم يرد
ان ثم موضوع للاستبعاد بل اراد انه مستعمل فيه بطريق المجاز بمعونة المقام وذلك
لان كل متباعد مستبعد ومتراخ عن خلافه فاندفع ما قال ابو حيان انه لم يذكر
ذلك بل هو مستفاد من سياق الكلام وقد يجاب عنه بانه اراد التراخي الرتبي
وفيه ان مقتضى ذلك كون مدخوله اعلى مرتبة مما عطف به عليه وليس الامر
كذلك اقول قوله متراخ ومتباعد في الجواب لا معنى له الا ان بينهما البعد المعنوي
وهو التراخي الرتبي بعينه فالجوابان واحد وما اورده وارد عليهما ثم ما ذكره من كون
اعلى رتبة لا وجه له وقد صرح ابن عطية رحمه الله بخلافه فيما سمعت لان الاعلى
مثاله المعطوف عليه ونبه عليه بعض شراح الكشاف في غير هذا المحل واذا اشبه
البون المعنوي بالبعد الزماني وبعد هذا علاقة فالفرق بينهما ومراد الزمخشري
التراخي الرتبي وقال النحرير رحمه الله انما لم يحمل ثم على التراخي مع استقامته
لكون الاستبعاد اوفق بالمقام لان التراخي الزماني معلوم منه فلا فائدة في ذكره
ومنه علمت ان الصواب ان يعد كناية لا مجازا لامكان المعنى الحقيقي فيه وقوله
استبعاد ان يعدلوا به ربما يشعر بانه على الوجه الاول فقط ومراده جريانه
فيهما لكنه للاختصار اقتصر على احدهما ليعلم الاخر بالمقايسة عليه ثم قال
فان قلت يرد على الفاضل وابي حيان ان كفرهم وعدولهم لا يتراخى عن كونه حقيقيا
بالحمد لا سيما زاده فان جعل للتراخي في الاخبار كما يشعر به كلامه ورد انه لا تراخي
بين الاخبارين كما في شرح التسهيل فلا بد من اعتبار التراخي الرتبي والرجوع الى
ما قاله الزمخشري قلت كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار اوله والعذر باعتبار
اخره كما حققه النحاة **قوله** والباء على الاول الخ قد مر اعتراض الفاضل المحشي
بان الفرق المذكور تخصيص من غير مخصص وقد مر دفعه بنحو ما قاله بعض
المتاخرين الفضلاء وجه التخصيص رعاية المناسبة بين ما عطف بثم الاستبعاد
وبين ما عطف عليه فاذا قيل ثم الذين كفروا به يعرضون عن حمده فيكفرونه
فان من استحق جميع المحامد من قبل العباد فالاعراض عن حمده في غاية الاستبعاد
ولا يناسب حينئذ ان يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره اذ لم يسبق صريحا
ما يفيد امتناع التسوية بينه وبين غيره حتى يفيد استبعاد التسوية وكذا
اذا قيل انه خلق ما خلق مما لا يقدر عليه احد سواه فالمناسب في الاستبعاد
ان يقال ثم الذين كفروا يسوون به غيره الذي لا يقدر على شيء منه لا ان يقال ثم
الذين كفروا يعرضون عن حمده المنعم ولا يخفى انساق ان من استحق جميع المحامد لانما

بالغ

من

بالغ المثام لا يناسبه ان يكفروا نعمته ومن خلق هذه المخلوقات العظام لا يسوى به غيره
كما قال تعالى حكاية عن الكفار تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين واورد الاعتراض
الذي اعترض به النحرير بانه اذا قيل انه تعالى مستحق للحمد على هذه النعم الجسام الذي لا يقدر
عليها احد ثم الذين كفروا يعدلون به غيره مما لم يكن منه مثل هذه فيجعلونها الهة مثله
ويثنون عليه بما اثنوا به عليه تعالى كان كلاما صحيحا منتظما وكذا اذا قيل انه تعالى خلق
ما خلق نعمة لهم مما لا يقدر عليه احد ثم هم يعدلون عنه ولا يحمدونه مع انه مقتضاه ذلك
كان كلاما صحيحا منتظما هذا انتهى كلامه على وفق مرامه وقد خفي عليه وعلى من قلده قولا
غير انه تكلف وتخليط فان العلامة راعى في وجه الاستبعاد اخذه من المتعاطفين
وهو ادخل في كلا من الوجهين وغيره اخذه مما بعده وما قبله ولا يخلو من التعقيد
لملاحظة قيود كثيرة والاحتياج الى تقديرها وملاحظتها ولذا لم يعرج عليه احد
من شراح الكشاف واشار في الكشف الى ان ما جنح اليه الزمخشري ظاهر من حاق النظم ولولاه
لما حسن موقع ثم وما ذكره تكلف يأباه جزالة النظم وسلامة السبك والحق احق ان
يتبع ومعنى تسويتهم له تعالى بها في الادعاء الالوهية والعبادة وبعضهم سلك في
رده مسلكا اخر فقال انه معطوف على الجملة السابقة الناطقة بما مر من موجبات
اختصاصه تعالى بالحمد المستدعي لاقتصار العبادة كما حقق في سورة الفاتحة سوق
لانكار ما عليه الكفرة واستبعاده من مخالفتهم لمضمونها واجترائهم على ما يقضي ببطلانه
بديهة العقل والمعنى انه تعالى يختص باستحقاق الحمد والعبادة باعتبار ذاته
وباعتبار ما فصل من شؤونه العظيمة الخاصة به الموجبة لقصر الحمد والعبادة
عليه ثم هؤلاء الكفرة لا يعملون بموجبه ويعدلون به سبحانه اي يسوون به غيره
في العبادة التي هي اقصى غايات الشكر الذي رأسه الحمد مع كون كل ما سواه مخلوقا
له غير متصف بشيء من مبادي الحمد وكلمة ثم لاستبعاد الشكر بعد وضوح ما ذكر من
الآيات التكوينية القاضية ببطلانه لا سيما بعد بيانه بالآيات التنزيلية والموصول
عبارة عن طائفة الكفار جرى مجرى الاسم لهم من غير ان يجعل كفرهم بما يجب ان يؤمن
به كلا او بعضا عنوانا للموضوع فان ذلك مخل باستبعاد ما اسند اليهم من الاشراك
والباء متعلقة بيعدلون هذا هو الحقيق بجلالة التنزيل وهذا مبني على ان
الحمد له دلالة على العبادة كما مر ان الزمخشري جعل اياك نعبد بيانا لقوله
الحمد لله وقد اقر له الشراح ثمة وهو لم يتضمن هناك فكانه نسي ما قدمه
بيانه واذا لم يلاحظ فيه ما ذكر لا ينتظم كلامه بوجه من الوجوه وهو من الاوهام
الخيالية **قوله** وصلة يعدلون الخ لم يتقيد ليعدلون في هذا الوجه متعلق لا
بخلافه في الوجه الثاني تبعا على ما نقل عن الزمخشري من انه قال انما ترك ذكر
المعدول عنه ليتبع الانكار على نفس الفعل الذي هو العدل وذلك انه مما
لا ينبغي ان يخطر ببال وينبغي ان يجعل الفعل ههنا كانه غير متعد فلا يقدر
له مفعول البتة واما لم يجعل في الوجه الثاني كذلك لانه لا يحسن انكار العدل
بخلاف انكار العدول فيه وفيه نظر ظاهر ووجهه ان مجرد العدول به واعتبار
متعلقه غير منكر الا ترى ان العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر ان يذكر هذه النكتة
في الوجه الثاني وان حذفه انما هو لاجل الفاصلة قلت هذا وان تراءى في بادئ
النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لان العدول وان كان له فردان

يقدر

احدهما مذموم وهو العدول عن الحق الى الباطل وممدوح وهو العدول عن الباطل الى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعينه لا يحتاج الى التقدير فظ وتنزيله منزلة اللازم ابلغ عند التامل بخلاف التسوية فانها من النسب التي لا تتم بدون المتعلق فلذا قدره ومنه تعلم ان تنزيل الفعل منزلة اللازم لا يكون اولا يحسن الا فيما ليس من قبيل النسب فاعرفه وقوله يعدلون بربهم الاوثان الاولى النعيم وقد اعترف المص رحمه الله بتضمن التسوية الرد على الثنوية ثم ان حذف المفعول هنا ليقع الانكار على نفس الفعل **قوله** اي ابتدا خلقكم الخ اشارة الى ان من ابتدائية وتقرير انه يعني ان الخلق مجاز عن ابتدائه وان كون الطين مبدأ لخلقهم باعتبار المادة الاولى فقوله وان ادم صلى الله عليه وسلم الخ بالكسر عطف على انه التفسير والتخصيص لعد النعيم ويحتمل ان يكونا وجهين الاول اشارة الى ما ذكره الامام من ان الانسان مخلوق من النطفة والطمث وهما من الاغذية الحاصلة من التراب بالذات او بالواسطة والثاني ظاهر ففي الاية ثلاثة وجوه وعلى الثالث يحتمل من التبعيضية ويكون قوله ابتدائيان للواسطة فقط وهو خلاف الظاهر وان الالتفات لان الخطاب وان صح كونه عاما لكنه خاص بالذين كفروا كما يقتضيه ثم انتم تمترون ونكتته ان ذكر الانفس اقرب الى الناظر من ذكر الافاق الذي في الاية السابقة والشكر عليه اوجب وقد اشير في كل من الدليلين الى المبدأ والمعاد وما بينهما **قوله** ثم قضى الخ قيل اي قدر وكتب فثم للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدمه على الخلق وما ذكره ظاهر اذا اريد بالقضاء والقدر ما وقع في الازل ولكن لا حاجة اليه ولذا قيل الظاهر انه بالمعنى الحقيقي وهو الترتيب بان يراد بالتقدير والكتابة ما يتعلق به الملائكة ويكتبه كما وقع في حديث الصحيحين ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا ويومر باربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وشقي او سعيد الحديث ومن اراد بسط هذا المقام فلينظر شروحه وقيل ان كان قضى بمعنى اظهر فثم للترتيب الزماني على اصلها والا فهي للترتيب الذكري **قوله** والاجل مسمى في شرح الكشاف الاجل يقال بمعنى الوقت المعين لانقضاء شيء ولما يقع فيه مجازا كالموت ولمجموع المدة كالعمر وعليه تدور وجوه التفسير فتنزل كلامه على كل مناسبه وقوله يطلق لاخر المدة ومنه معنى يستعمل الا فالاشمل تعديه بعلى والواو هنا اما للحال او للعطف **قوله** وقيل الاول الاجل حاصل ما ذكره اربعة اوجه صريحة وواحد ضمنا فهي خمسة احدها ان الاجل الاول اجل الموت والثاني اجل القيامة ووجه تقييد الثاني بكونه عنده انه من المغيبات الخمس التي لا يعلمها الا الله والاول ايضا وان كان لا يعلمه الا هو فقد يعلم كما قاد وما تدري نفس باي ارض تموت لكنا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء اريد به اخر المدة او جملتها متى كان وكم مدة كان كذا قيل وقيل انه يعلم بالسن وانقراض الاقران قربا وبعدا وان لم يتعين حقيقة او الملائكة اطلعهم الله عليه وفيه نظر والثاني ان الاول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث ووجه التقييد بعنده في الثاني يعلم مما مر والثالث كون الاول النوم والثاني الموت ولا يخفى بعده لان النوم وان كان اخا الموت لكن لم يتعهد تسميته اجلا وان سمي موتا ووجه تقييد الثاني

بالسنة الى الشخص نفسه والرابع كون الاول اجل من مضى وهو معلوم بخلاف من بقي والثاني ووجه التقييد ظاهر والخامس ان لكل شخص اجلين اجلا تكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص واجلا مسمى عنده لا يقبل التغيير ولا يطلع عليه غيره وسياتي تحقيقه **قوله** والاستيناف الخ جوز بعضهم ان يكون الاستيناف بمعنى جعله مبتدا غير معطوف على ما قبله والاخرون انه بمعنى كونه واقعا في ابتدا الكلام غير موقوف على ما هو المستفيض في كلامهم كما سياتي ورد الاول بانه يأباه قوله ولانه المقصود بيانه ولا وجه له لانه لو عطف على ما قبله كان تابعا له وهو ينافي كونه مقصودا وهذا ظاهر غاية الظهور ويؤيده ان الاستيناف بمعنى القطع شايع في كلامهم واما بمعنى التقدير فغير مشهور نعم هو على هذا الوجه يخلو عن الفايدة التي في الكشاف والظاهر عدم تركها فمحصلها ان الظرف انما يجب تقديمه اذا لم يكن ثمة مسوغ اخر كالوصف هنا لكن النكرة الموصوفة المعروف فيها التاخير في استعمال البلغاء فيقولون عندي عبد كيس ولي ثوب جيد وفي ملكي كتاب نفيس لا يكادون يتركون تقديم خبره الا لمقتض وهنا اوجب تقديم النكرة ان المعنى واي اجل مسمى عنده تعظيما لشأن الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم قال الطيبي هذا بيان لمعنى التنكير والتهويل فيه لان الكلام متضمن لمعنى الاستفهام كما ظن وقيل ظاهر عبارة الكتاب ان هذا التعظيم مستفاد من الاستفهام المعتبر في معنى هذه النكرة كانه لغرابته وعظيم رتبته مما يسال ويستفهم عنه والاستفهام يقتضي صدر الكلام وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح واي حاجة الى اعتبار الوجوب والايجاب كما في عبارة الكتاب والاحتياج الى تاويله بان الراجح واجب في حكم البلاغة وكلام الزمخشري يخالف قول السكاكي ان النكرة الموصوفة يجب تاخيرها فلا يتاتى الجواب عنه بان عدم الوجوب باعتبار الصناعة النحوية وما ذكره الزمخشري باعتبار استعمال البلغاء ثم ان معنى كلام المص رحمه الله انه قصد هنا التعظيم فقدم للاهتمام وربما قصد تعظيمه ولا ينافي كون التعظيم من التنكير ايضا فلا مخالفة بين كلامه وكلام الكشاف كما قيل وانه اقرب منه لانه لا يظهر دلالة على التعظيم الا اذا لوحظ التنكير وقال بعض الفضلا فان قلت ليس قصد التعظيم للمبتدا موجبا لتقديمه ولهذا لم يعد في علم المعاني من الاحوال المقتضية له قلت قد ادرج المص الجواب عن هذا في اثنا تقريره بقوله ان المعنى واي اجل مسمى عنده بمعنى ان اجلا بمعنى اي اجل فكما ان اي اجل واجب التقديم فكذا ما هو بمعناه واورد عليه قوله تعالى ولدينا كتاب ينطق بالحق فان المعنى على اي كتاب ولا يخفى ان ما قصد تعظيمه اهم عند المتكلم والاهمية من مقتضيات التقديم كما صرح به في متون المعاني ثم ان الاهم قد يعارضه مرجح اخر فلا يجري كل منهما على حسب مقتضى مقامه ولذا قالوا ان النكات لا تتزاحم وفي شرح الكشاف هنا مباحث اخر تركناها خوف الاطالة وان قد تبين ان مراد الزمخشري بيان محصل المعنى لا ان ثمة استفهاما مقدرا اندفع ما اعترض به عليه من انه لا يجوز ان يكون التقدير اي اجل مسمى عنده لان اي حينئذ صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اي اجل مسمى عنده ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاوها فلو قلت مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز مع انه رد بانه سمع ذلك كقوله

اذا حارب الحجاج اي منافق ۞ علاه بعضب كلما هز يقطع ۞

فانهم قالوا تقديره منافقا اي منافق **قوله** مثبت معنى لا يقبل التغيير الخ

يوهم باعتبار المقابلة والتاثير في تغييره اما من الخلق بالقتل ونحوه وهو ليس مذهب
اهل السنة كما بين في محله او من الخالق وهو ايضا مما اختلفوا فيه فقيل الارزاق والاجال
مقدرة لا تتغير عما علمه الله وانما ما ورد في الاحاديث من ان صلة الرحم تزيد في العمر
فقد قيل فيه ان المراد الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة او هو بالنسبة لما يظهر
للملائكة في اللوح المحفوظ وبه فسر قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب
وقيل المراد طول لهبقاء الذكر الجميل وهو ضعيف وقال الماوردي رحمه الله تقرير
انه تعالى عالم بالاجال والارزاق وغيرها وحقيقة العلم معرفة المعلوم على ما هو
عليه فاذا علم الله موت زيد في زمان كذا استحال موته قبله او بعده وعلى هذا
حمل قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده كذا في شرح مسلم وهو وجه من
وجوه هذه الاية ومعنى عنده انه مستقل بعلمه وفيه اشارة الى ان علم خمسة
ليس كعلمنا وقيل الاجلاد واحد والتقدير وهذا اجل مسمى نحو خبر مبتدا محذوف
وعنده خبر بعد خبر او متعلق بمسمى قوله ولان المقصود بيانه لان الاية سيقت
لبيان البعث وهو الدال عليه في الوجوه الثلاثة الاول واما في الاخير لانه متعين
ظاهر في الابد الانفسي وفي نسخة لانه المقصود بيانه بالذات تنبيه
اعلم انه قال في الكشاف فان قلت الكلام السائر ان يقال عندي ثوب جديد ولي
كبش ونحوه فما اوجب التقديم قلت اوجبه ان المعنى اي اجل مسمى عنده تعظيما
لشان الساعة فلما جرى فيه هذا المعنى وجب التقديم وقال النحرير يعني انه
قدم لانه قصد التعظيم فانه مما يناسب لاهتمام التقديم وظاهر عبارته
ان هذا التعظيم مستفاد من معنى الاستفهام المعتبر في مثل هذا المنكر كما تعظم ابنه
وعظم رتبته مما يسأل عنه ويستفهم عن حاله والاستفهام يقتضي صدر الكلام
وبهذا يندفع ما يقال انه يكفي في ايثار التقديم الترجيح فاي حاجة الى اثبات
الوجوب والايجاب كما في عبارته ولا يحتاج الى تأويله بان الراجح واجب في حكم
البلاغة وقال بعض علماء العصر فيما قاله النحرير نظر لان ايا هذه ليست للاستفهام
انما هي بمعنى اخذ في المعنى انها تكون شرطية ودالة على الكمال نعم يمكن ان يقال
انها منقولة من الاستفهام كما قاله الرضي معتذرا عن ابن الحاجب لما لم يذكرها
بانها في الاصل استفهامية فمعنى رجل اي رجل انه عظيم يسأل عن حاله لانه لا
يعرفه كل احد انتهى لكن لا شبهة في ان ايا هذه لا تقتضي الصدارة لانسلاخ
الاستفهام عنها بالكلية ولو اقتضت الصدارة لزم ان يقال برجل اي رجل مررت
وهذا اجلى جدا وبهذا ظهر ان في توجيهه سهوا ظاهرا انتهى واذا احطت خبرا بما
ذكرناه ومما قاله ابو حيان في الاعتراض على الزمخشري بانه اذا كان التقدير
واي اجل مسمى عنده كانت اي صفة لموصوف محذوف تقديره واجل اي اجل
ولا يجوز حذف الصفة اذا كانت ايا ولا حذف موصوفها وابقاؤها ولو قلت
مررت باي رجل تريد برجل اي رجل لم يجز وقال العرب بعد هذا لا نسلم ان
ما ذكره الزمخشري من التقدير يلزم عليه حذف الموصوف بل اي مبتدا الخبر
اي رجل عندك واي رجل زيد انتهى وهذا انما قالوه باسرهم من المتقدمين والمتاخرين
وانا اقول ليس فيه ما طبق المفصل واصاب المحز فاذا نظرت بعين البصيرة
ان العلامة يريد ان النكرة المخبر عنها بالظرف يلزم تقدم ظرفها وانما تحمله

هنا

هنا انما قصد بها التعظيم وما قصد به ذلك حقيق بالتقديم والتعظيم من التنكير
والتنوين لانه في معنى اي اجل ونظم به لانه واضح كثير ولم يرد ان فيه لفظا مقدرا وهو
ظاهر لغير ائمة البصيرة ويؤيده ان القاضي وغيره ذكروا التعظيم ولم يذكروا ايا ه
والنحرير وغيره فهموا ان فيه ايا مقدرة فورد عليهم امور ارتكبوا التكلف لدفعها والعلامة
اذا عرج الى سما المعاني لم يتوكأ على عصا واذا حكم على المعاني لم تقرع له العصا فان
قلت اذا كان وجوب التقديم فيما وضع للاستفهام وجواز عدمه اذا انسلخ عنه
فالظاهر انه فيما حمل عليه ليس كذلك لان الامثل ليس كالمثالي قلت هذا مما يتراءى
في بادي النظر وعند التحقيق الظاهر خلافه لان الاصل تمكينه اصالة شاهد
بلا تمر تخلفه احيانا بخلاف الطاري فانه محتاج للبيان لتبادر الذهن الى المعنى الاصلي
فتامله فانه حقيق بذلك قوله استبعاد الخ اشارة الى ان ثم هنا يجري فيها ما مر
في قوله وخالقة اصولهم يحتمل ان يريد باصول لهم اباهم وجعلها لتعددهم او لتعدد
من وجهه ان اريد ما ذكر في قوله خلقكم من طين لا الاب ولا العناصر او مواد ثم اذ يوجد
في من الارض المراد به وما فيهما قوله وابقاؤهما ما نشاء كان ذا قدر الخ مما نشاء اشارة الى
الاحاد وانه قدر بمعنى اظهر قدرته وهو كقوله تعالى وهو اهون عليه لان من صنع شيئا واوجده
ما دونه سهل عليه صنع مثله فيتقاصر عليه اعادته او هو لزيادة استعداد القابل
لما فيض عليه من الصور او لا والا فالقدرة القديمة بالنسبة الى جميع مقدوراتها
على السواء فمعنى التفضيل فيما ما ذكر اما على طريق التمثيل والقياس الى القدرة الحادثة
التي تتفاوت قدرتها او بالقياس الى القابل لا الفاعل بزيادة استعداده للقبول
واما بالنسبة الى الفاعل فالكل على السواء لما كان ناشئا عن زيادة ذلك الاستعداد
او افعل التفضيل من المبني للمجهول مثل ما اشغله اي اكثر ما تتعلق به القدرة وفي
كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان متعلق الامتراء تقديره تمترون في البعث لا في
الله فانه لا يناسب ما تقدم من التصريح بكفرهم وان العادة بعد الاجراء واعادتها لا ابداها
بعد اعدام وتحقيقه في الاصول قوله فالاية الاولى دليل التوحيد والى آخره
وجه دلالة الثانية ظاهر على تفسيره ووجه دلالة الاولى انه اذا كان لا يليق الثناء
والتعظيم بشيء سواه لانه المنعم لا احد غيره لزم انه لا معبود ولا اله سواه بالطريق
الاولى ولا حاجة الى ملاحظة برهان التمانع وان الاية اشارة اليه لانها بالذات
انما تدل على وجود الصانع لا التوحيد وانما اوقعه في هذا التكلف حمل التدليل
على البرهان العقلي ومقدماته التي يتالف منها واشكاله والمصنف رحمه الله قلما
يشغله بهذا المعنى كما يعلم من يتتبع كلامه ولذا قال بعض الفضلاء كونها دليل
التوحيد ظاهر على ان يكون تعدلون من العدل واما كونه من العدول فيناسبها
اثر الخلق والجعل على الله وذكر ربهم ولذا قال بعض المدققين انه ميل الى ترجيح
كون تعدلون من العدل وقد اشار اليه في مفتتح كلامه ايضا بقوله ونبه على انه
المستحق الى قوله ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون لان السورة مسوقة للرد
على اشراك المشركين واعترض عليه بانه غفلة عما ذكر انه تحقيق وليس كما زعم ه
والاية مستقلة في الدلالة على البعث ان فسرنا الامتراء بالتفسير الاول والاية
غير مستقلة ومتعلق الامتراء عند المصنف رحمه الله البعث كما مر وفي الكشاف
انه استبعاد لان تمترونا فيه بعد ما ثبت انه محييهم ومميتهم وباعثهم فكون

متعلقة بوجوده تعالى وهو موجه بناء على ان الاجل المسمى بمعنى القيامة فالدلالة
على البعث وجعل بعضهم دليل البعث خلق السموات والارض على منوال قوله أانتم اشد
خلقا أم السماء بناها وهو خلاف الظاهر **قوله** وأصله المرية الخ قال الراغب رحمه الله
المرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع اذا مسحه للدر ونقله
احد العلماء رحمه الله وقيل الامتراء بمعنى الجحد وقيل الجدال وعلى الوجه الاول وجه
المناسبة ان الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من فرث ودم **قوله**
الضمير لله هذا قول الجمهور وقال ابو علي هو ضمير الشأن والله مبتدأ خبره ما بعده
والجملة مفسرة لضمير الشأن وعلى هذا فان تعلق الجار به فالحمل ظاهر الفائدة والا فهو
حد انا ابو النجم وشعري شعري اي هو المعروف بالالوهية الا ظهر من الخبر كما يأتي
تحقيقه **قوله** متعلق باسم الله والمعنى الخ في الكشاف متعلق بمعنى اسم الله لانه
قيل وهو المعبود ومنه قوله وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وهو المتوحد
بالالهية او وهو المتوحد بالالهية فيهما او وهو الذي يقال له الله فيهما لا يشرك
به في هذا الاسم غيره وحاصله انه لما توجه هنا ان الظرف لا يتعلق باسم الله لجموده
ولا بكاين لانه يكون ظرفا له وهو منزه عن المكان والزمان اجاب عنه بخمسة اوجه
ولذا قال النحرير لا خفاء في انه لا يجوز تعلقه بلفظ الله لكونه اسما لا صفة وكذا في
قوله في السماء اله وفي الارض اله لان الها اسم وان كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى
المكتوب فهو متعلق بالمعنى الوصفي الذي تضمنه اسم الله كما في قولك هو حاتم في طي
على معنى الجواد والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز ان يكون هو المأخوذ من اصل
اشتقاق الاسم اعني المعبود او ما اشتهر به الاسم من الالوهية وصفات الكمال ودل
عليه هو الله مثل انا ابو النجم وشعري شعري اي المعروف بذلك في السموات والارض
او ما يدل عليه التركيب الحصري من التوحد والتفرد بالالوهية او ما تقرر عند الكل
من اطلاق هذا الاسم عليه خاصة فهذه اربعة اوجه لا خفاء فيها في كيفيتها وليس
معناها ان يحمل لفظ الله على معناه اللغوي او المعروف او المتوحد بالالهية او نحوه
العنوان انتهى وفيه بحث لانه لا وجه لجعله متعلقا بالجملة جميعها ولا نظير له وان
جعله متعلقا بلفظ الجلالة فلا بد من اخذ ذلك المعنى منها فيلزمه الرجوع الى كلام
الشارح وسيأتي ما يصححه على بعده والمص رحمه الله لما اختار سابقا انه اسم للمعبود
اختار هنا تعلقه بالاسم الكريم باعتبار انه في المعنى المادمنه ملاحظة فيه معنى
الصفة فالجار والمجرور يكفي في تعلقه مثل ذلك فلا حاجة الى اعتبار معنى آخر
خارج عنه ولم يقيد المعبود ليصح الحصر المستفاد من تعريف الطرفين لانه عبد فيهما
لكنه بغير حق ولان معناه بعد الغلبة المعبود بحق لا مطلق المعبود كما فصل في اول
الكتاب واذا اتضح المراد سقط الايراد فلا وجه لما اورد عليه من ان الاستحقاق
قائم به وليس فيهما فلو كان المعنى هو المعبود فيهما كما في الكشاف فلم يصح لان عبادته
واقعة فيهما اذ المراد هو المعبود بحق فيهما ولا حاجة الى انه كناية عن المعبود به كما
باستحقاق المعبودية وكذا لا وجه لقوله لو اريد هو المحمود فيهما لكان مناسبا
لفاتحة السورة والحاصل ان كلامه مبني على الاصح عنده من كونه وصفا في
الاصل بمعنى المعبود بحق او العلم للمعبود واما عند جعله اسما مطلقا على
المعبود كصاحب الكشاف فبان ضمن اسمه معنى الوصف المذكور وكاعية المعلاة

بان لا احظ معه بعض لوازمه او ما اشتهر به وما اعتبر عند وضعه للمعنى الاول كقوله
اسد علي وفي الحروب نعامة والثاني نحو حاتم في بلده والثالث ما نحن فيه على ما ذهب
اليه صاحب الكشاف ثم انه قيل لاختلاف مذهبهما في اسم الله اختلفت عبارتهما بزيادة
لفظ المعنى وعدمها انتهى وفيه نظر **قوله** لا غير اشارة الى الحصر المستفاد منه فقيل انه
مستفاد من تعريف المسند كما اشار اليه بقوله هو المستحق للعبادة بناء على كون اصله الاله
وبذلك الحصر جوز الزمخشري تعلق الجار بمعنى اسم الله على تقدير المتوحد بالالوهية
في السموات والارض وجوز كون يعلم سركم وجهركم بيانا وتقريرا له فيكون بان الذي
استوى في علمه السر والعلانية هو الله وحده وهو مأخوذ من كلام الزجاج فانه
جعله ردا على المشركين حيث قال المعنى هو المتفرد بالتدبير في السموات والارض
خلافا للمجوس القائل بان المدبر فيهما غيره واليه اشار بقوله المتوحد
بالالهية فيهما قال ابن الحاجب رحمه الله وفائدة قوله انا زيد الاخبار عما
كان يعرف انه متعدد بانه واحد في الوجود وهذا انما يكون ان كان المخاطب قد عرف
شيئين احدهما في ذهنه والآخر في الوجود فيجوز ان يكونا متعددين فاذا اخبر
المخبر باحدهما عن الآخر كان فائدته انهما في الوجود ذات واحدة فالالهية بمعنى
التدبير وهي المصحح للظرفية والمتعلق به وان توحده بذلك والحصر مستفاد من
تعريف الطرفين سواء فيه الالف واللام وغيرهما كالعلمية كما يؤخذ من كلام الكشاف
وبه صرح ابن الحاجب وما وقع في بعض كتب المعاني مما يقتضي ان التعريف المفيد
للحصر انما يكون بالالف واللام او الموصولية مخالف له ولكن المفيد للتفرد والتوحد
وان استفيد من تعريف الطرفين وهو محصل بالمجموع لكنه نسبة بينهما فيصح
اسناده الى الثاني لانه متمم الفائدة فلذا صح تعلقه به باعتباره اذ لا وجه
لتعلقه بالجملة فتأمل فقول المحشي في وجه الصراحة بناء على كون اصله الاله
غير مسلم والذي غره ظاهر ما في كتب المعاني ولذا رد بعضهم تعلقه باعتبار معنى
التوحد فقال من غفل عن حصول معنى التوحد من التركيب الحصري اعتبر
معنى الحصر بعد التأويل بالتوحد وقال انما هو التوحد في الالهية لا غير
لترتيب بحره ثم انه اورد على هذا الوجه ان التوحد بالالوهية امر لا يتعلق له
بمكان من الامكنة فلا معنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة واللازم
من استواء السر والعلانية في علمه تعالى كون العالم هو الله تعالى لا وحدته
نعم يلزم منه كونه هو الله دون غيره لكن اين هذا من التوحد الذي كلامنا فيه
ويدفع بان الالوهية تدبير الخلق كما عرفت وهو يتعلق بهما وبمن فيهما ومن
تفرد بتدبير جميع امور احد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فالجملة
الثانية لازمة للاولى فلا وجه لما اورده فتدبر **قوله** والجملة خبر ثان الخ
يعني على الوجهين ويجوز ان يكون كلاما مبتدأ بمعنى هو يعلم سركم وجهركم
كذا قدره وكما هو دأبهم في الجملة المستأنفة فقيل هو مستدرك وقيل فيه تجرد
عادته في مثله ان يقدر مبتدأ ولا يظهر له وجه يعتد به قلت ليس هذا بوعد له
فانه قدره كذلك قدما النحاة وفي دلائل الاعجاز انه يقدر ذلك فيما اذا كان
المستأنف فعل فاعله ضمير مستتر فان الظاهر ارتباط الكلام بما قبله لعود ضميره
عليه فاذا قدر ذلك ظهر انقطاعه عما قبله فسلك به مسلك النعت المقطوع رفعا

وان لم يكن ثمة ضرورة ملجئة اليه وعلى الابتدائية هل هو استئناف بياني جواب السؤال
مقدر كانه لما قيل هو المعبود والمعروف بالالوهية الخ قيل ما شانه فقيل يعلم سركم
الخ او استئناف نحوي من غير تقدير سؤال ورجحه الفاضل وغيره لان تقدير السؤال
قوله ويكفي لصحة الظرف كون المعلوم فيها كقولك رميت الصيد في الحرم اذا كنت
خارجه والصيد فيه وكتب الفاضل المدقق هنا نقلا عن الامام التفتازاني في الايمان
انه اذا كان ظرف تجدد فعل له فاعل ومفعول كما اذا قلت ان ضربت زيدا في الدار او في
المسجد فان كانا معا فيه فالامر ظاهر وان كان الفاعل فيه دون المفعول او بالعكس فان
كان الفعل مما يظهر اثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول
فيه وان كان مما لا يظهر اثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض
الفقهاء لو قال ان شتمتك في المسجد او رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان
قال ان ضربتك او جرحتك او قتلتك او رميته فشرطه كون المفعول فيه ومعنى
الرمي الاول بمعنى ارسال السهم من القوس بنيته وذلك مما لا يظهر له اثر في المحل ولا
يتوقف على وجود محل الفاعل فيعد من القبيل الاول والرمي الثاني ارسال السهم
او ما يضاهيه على وجه يصل الى المرمي اليه فيجرحه او يوجعه ويؤلمه ولذلك يكون
من القبيل الثاني وللامام الرازي كلام معروف متوقف على تعهد العرف الذي ...
قال لو في كل فعل له اثر في المحلوف كالشتم والرمي يعتبر كون المحلوف عليه في المسجد
لا الحالف والحاوي جعل الرمي كالشتم وهذا في استعمال العرف واما في العربية فلم
نر فيه تفصيلا وكلامهم هنا يخالفه لان العلم لا يظهر له اثر في المعلوم ولذا قيل انه
لا يصلح قياس النظم بالمثال لان الرمي له اثر في المحل دون العلم وقيل في وجهه ان العلم
اذا لم يكن له مكان اصلا لم يصح نسبة محله اليه بالخصوص فيه لكن اذا كان متعلقه متعلقا
بما فيه صار كان العلم فيه مجازا فجعله ظرفا له واما ما ذكره من المثال فوجهه ان الرمي
شيء ممتد من انفصال ما به الرمي من السهم وغيره الى ان الوصول الى المرمي فبعض
اجزاء ذلك الرمي الممتد لما وقع في الحرم جاز جعله ظرفا له ومن هذا ظهر صحة ان يقال
رميت الصيد في الحل باعتبار ما وقع فيه من اجزاء ذلك الممتد واما اذا اريد بالرمي
حدوثه فالصحة منحصرة في هذا القول باعتبار جزئيه الاول فقط فتامل انتهى وفيه
تشديد اذ لا يوافق استعمال اللغة ولا العرف وما ذكره من كون الفاعل لا يجوز له
مكان لا يوافق ما مثل به المص رحمه الله وما تكلفه له لا وجه له مع ما في تعبيره
من الخلل ولعل هذا المقام تحقيق لعل الله يمن به في محله قوله وظرف مستقر وقع
خبرا الخ اما خبر بعد خبر ان كان الله خبرا وان كان بدلا فظاهر وقوله كما دفيه الخ
قيل يعني ان الاية الكريمة من التشبيه البليغ كزيد اسد والمعنى الله كائن في
السموات والارض بحذف حرف التشبيه للمبالغة وقال النحرير معنى كونه فيهما
انه عالم بما فيهما على التشبيه والتمثيل يعني الاستعارة التمثيلية شبهت حالة
علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان كان عالما به وبما فيه
بحيث لا يخفى عليه شيء منه وفيه بحث اذ لا يظهر وجه الشبه الجامع بينهما وقيل
لان العالم اذا كان في مكان لا يدل على ما ادعاه ثم قال ويجوز ان يكون كناية فيه
لم يشترط جواز المعنى الاصلي ولا يستقيم هذا الكلام بدون هذا المجاز او الكناية
ومراده انه يستقيم اذا حمل على المبالغة كما مر انفا وما اورد على التمثيل

بوارد

بوارد لانه شبهت الحالة التي حصلت من احاطة علمه سبحانه بما فيهما بحالة تصير متمكن من
في مكان منظور وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده ويجوز فيه ان يكون مجازا مرسلا
باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر وان يكون استعارة بالكناية بان شبه بمن تمكن
في مكان واثبت له ما هو من لوازمه وهو علمه به وبما فيه قوله ويعلم سركم وجهركم بيان
وتقرير له الخ يعني على كون الظرف خبرا وهو كالقرينة له فلذا جعله بيانا لان القرينة
تبين المراد ولما كان مقتضى كونه فيهما احاطة علمه كان هذا تقريرا وتوكيدا لدلالته عليه
فلا وجه لما قيل الاولى ان يقول او تقرير وجوز الزمخشري كونه خبرا ثانيا بناء على ان القرينة
فيه عقلية وهي ان كل احد يعلم انه تقدس وتعالى منزه عن المكان والزمان كما في قوله
تعالى وهو معكم اينما كنتم اذ لم يورد بما يبينه فلا يرد انه لو جعل خبرا انتفت القرينة
قوله وليس متعلق المصدر الخ لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والمراد بالمصدر
السر والجهر فيكون من التنازع ويلزمه ايضا التنازع مع تقدم المعمول وفيه خلاف
ايضا واما ما قاله ابن هشام رحمه الله من انه انما يمتنع تقدمه اذا قدر بحرف مصدري
وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما نحن فيه فقد رده الشارح بان تقديره ما يسرون
وما يجهرون وفيه نظر ومنهم من يجوز تقدم الظرف لكنه قيل ان المصدر ههنا بمعنى
المفعول فلا يأول بالموصول الحرفي والفعل وقيل عليه ان هذا وان صح لفظا لا يصح
معنى لان احوال المخاطبين لا معنى لكونها في السماء والقول بان المعنى حينئذ يعلم نفوسكم
المفارقة الكائنة في السموات او نفوسكم المقارنة لابدانكم الكائنة في الارض خروج
عن الظاهر وتعسف لا يخفى قلت وهو وارد على المص رحمه الله ايضا لا من جهة انه
جعل المانع من جهة العربية فاشعر بصحته معنى بل على وجه تعلقه بالفعل وجعل
الظرفية باعتبار المعمول لكنه يقتضي ان سر المخاطبين في السموات ايضا ولذا تركه بعضهم
اللهم الا ان يقال انه كناية عن احاطة العلم بالخفي والظاهر كقوله تعالى لا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولذا قال بعض الناظرين لعل جعل سرهم وجهرهم
فيهما لتوسيع الدائرة وتفخيمه انه لا يعزب عن علمه شيء في اي مكان كان لا لانهما قد
يكونان في السموات ايضا واما تعميم الخطاب للملائكة فتعسف مع ان السياق يقتضي
انه على هذا لا احتياج الى التاويل كما في الخبرية فهذا اصلح من غير تراض قوله من
حيث اوش الخ رتب عليه قوله فينبئكم الخ اشارة الى ان علمه تعالى عبارة عن جزائه
فثم مغايرته لما قبله وقوله ولعله اريد بالسر والجهر الخ قال ... المدقق فان
قلت هذا انما يظهر اذا لم يتعلق في السموات بيعلم واما اذا تعلق به فلا اذ لا تكون
السموات ظرفا لاحوال الفس للمخاطبين قلت الاية الكريمة حينئذ من تغليب المخاطبين
على الملائكة وفيه بعد لا يخفى وقد فسر السر بالنفوس والجهر بالابدان ثم
قيل على تقدير تعلق الظرف بالفعل المذكور يكون المعنى يعلم نفوسكم المفارقة
في السموات ونفوسكم المقارنة لابدانكم في الارض وفيه بحث فان الخطاب على هذا
يكون للمؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط ثم كيف
يصح ان تعلق الظرف بالمصدر مع ان ابدان المخاطبين ليست في السموات ولعل
الاولى والله اعلم ان يقال المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الحكمة واسرار الملكوت
مما لم يطلعوا عليه وبالجهر ما ظهر لهم من السموات والارض فاضافة السر والجهر
الى ضمير المخاطبين مجازية وفيه نظر ومراد المص رحمه الله بيان المغايرة بين

المتعاطفين ايضا كما ان منهم من دفعه باختصاص الاول بالافراد وهذا بالافعال ورُد
عليه احوال الانفس كيف تكون ظاهرة واجيب انه باعتبار ما يبدو على ما من الجوارح كما
تظهر اثار الغضب والفرح وغيرهما من الاحوال **قوله** من الاولى مزيدة للاستغراق بل
اي لتاكيده فان النكرة في سياق النفي للاستغراق ويحتمل عدمه احتمالا مرجوحا فان في
قولك ما دخل في الدار من رجلا يحمل النفي عايد الى وصف الفردية خصوصا وان
اذا كان مع من الاستغراقية لفظا نحو ما من رجل في الدار او تقديرا نحو لا رجل في الدار
فهو نص في الاستغراق ولا يحتمل عدمه لكونه لنفي الجنس بالكلية وهذا الحاصل ما
حققه ابن مالك في التسهيل من انه اذا كانت النكرة بعدها لا تستعمل الا في النفي
العام كانت لتاكيد الاستغراق نحو ما في الدار من احد واذا كانت مما يجوز ان يراد
بها الاستغراق ويجوز ان يراد بها نفي الوحدة او نفي الكمال كانت من دالة على الاستغراق
نحو ما جاءني من رجل فافهم **قوله** والثانية للتبعيض وجعلها ابن الحاجب تبيينية
فتاد التحرير ولا يستقيم الا اذا كانت النكرة في النفي مع جميع الافراد لما صرحوا به من انه
لا بد من صحة حمل المبين على المبين وما قاله من انها لو كانت تبعيضية لكانت الاولى
استغراقية ممنوع لصحة قولنا ما ياتيهم بعض من الايات اي بعض كان ومبنى كلامه على
اعتبار التبيين والتبعيض بعد اعتبار النفي وافادة الشمول والاحاطة فيمتنع التبيين
ولا يصح التبعيض حينئذ لكن لا يخفى امكان اعتباره بعد اعتبار التبعيض قائم
انتهى وفيه بحث فان الشمول والاحاطة في امثاله تكون على البدل لا الاجتماع حتى ينافي
التبعيض وحاصله ان التناول لكل فرد الذي هو مدلول النكرة المنفية قد يبنى
الحكم على المجموع كما فيما نحن فيه فان مآل المعنى الى ان المجموع ليس الا معرضا عنه
فبالنظر اليه يجاز كونه من بيانية وتحقيقه ان هاهنا اعتبارين احدهما ان يلاحظ اولا
معنى ايه منكرا ويلاحظ تعلق من ايات ربهم به ثم يسلط النفي عليه فحينئذ تكون
تبعيضية البتة وثانيهما ان يسلط النفي عليه اولا ثم يلاحظ تعلق من ايات ربهم به
فحينئذ يجوز ان يكون تبيينية نظرا الى لازم الحكم هذا ما قيل في تصحيح كونها
بيانية لكنه خلاف الظاهر ومع هذا لا وجه لقوله لو كانت تبعيضية لما كانت
الاولى استغراقية لكونه في حيز المنع لان الاعتبار على الوجه الثاني نظر الى
لازم الحكم ليس بامر واجب وايضا الاستغراق هاهنا لا يه ممتنعة بالاتيان
حتى وان استغرقت بعض من جميع الايات **قوله** اي ما ظهر لهم دليل قط
لما قيل ان الاية في الاصل العلامة وتستعمل بمعنى الدليل والمعجزة والاية
القرانية واستعمالها فطع المضارع ليس بجيد لانه قط ظرف يختص بالماضي الا ان
يريد بقوله ما يظهر ما ظهر ولا حاجة الى مثله ولما كان الاتيان والمجيء يوصف به
الاجسام فسره بيظهر واستعمل الاول في لازم معناه مجازا لا كناية كما قيل والرجوع
مرتبة الاعم فالاعم ولا حاجة الى تقييد كل بغير الذي بعده لتتغاير الوجوه كما قيل
الا ان يلاحظ تلك الوحدانية او البعث فيقابل المعجزة **قوله** تاركين النظر فيه
غير ملتفتين اليه لما كان حقيقة الاعراض في العنق وصرف الوجه عن شيء من
المحسوسات فسره هنا بمعنى ترك النظر في الدليل والاعتناء به مجازا ولما كان
المشهور في هذا المجاز عدم الالتفات اردفه به وقيل فسر الاعراض عن الدليل
بترك النظر فيه ثم قيده بعدم الالتفات اليه اشارة الى انه لا قدح فيه

منه

للتقليد

التقليد لان المقلد بتقليده المجتهد ملتفت الى دليله ولا يخفى بعده وتنبو المقام عنه
وذكر المفسرون نظرا الى الدليل او القران كما يدل عليه ما بعده **قوله** وهو كاللازم مما
قبله الخ فيه وجهان احدهما ان الفاء سببية ما بعدها مسبب عما قبلها كما اختاره في المجمع
وذلك كانه قيل الخ بيان يحصل به المعنى والثاني ان هناك شرطا مقدرا تقديره كما في
الكشاف وغيره ان كانوا معرضين عن الايات فقد كذبوا بالحق لما جاءهم والاول اظهر
وكلام المص رحمه الله مبني عليه وما قيل ان الفاء على هذا الوجه للسببية افادت
تسبب ما بعدها عما قبلها وهي في المعنى جزائية لشرط مقدر تقديره لما كانوا معرضين
لا كما ذكره المص رحمه الله خلط وخبط لان لما جوابها الماضي لا يقترن بالفاء على الصحيح
لقبح الاستعمال عند المص رحمه الله استعملها في بيان المعنى والفاء الفصيحة لا تقدر جواب
لما لم تتبع احكام النحويين فذرها بذلك وكيف يقدر للفاء ما يقتضي عدمها ابقي
ان الزمخشري قال انه مردود على كلام محذوف اي متعلق به في معرض الجزاء وهو يستعمل
مردودا بمعنى الجزائية والتبعية كثيرا فقيل لان الشرط سبب في الحقيقة للجزاء
اذ المعنى ان كانوا معرضين عن الايات فلا تعجب فقد كذبوا بما هو اعظم اية يعني القران
وهو اشد من الاعراض انتهى فتقدير الفصيحة محذوف بما على حوا المحذوف فيما كما اشار اليه
الزمخشري في تفسير قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى اذ المعنى فضربوه فحيي فدلالة
قوله كذلك يحيي الله الموتى والعجب منه انه قال ثمة يعني حذف مضروبه المعطوف
على قلنا شايع في الفاء الفصيحة وهنا قد جعل الفاء الفصيحة في فحيي مع المعطوف
بها ايضا بدلالة قوله كذلك الخ انتهى ورده بعض الفضلاء فقال من زعم ان الفاء
في فحيي فصيحة فقد غفل عن ان ذلك على تقدير ان يكون مذكورة وما قبلها محذوفا
واما اذا حذف فاسعا وقدرا معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وليس بشيء
لانه متفق على صحته مثل هذا التقدير وقد قدره هو هنا كذلك وصرح به
الكرماني في مواضع من الحديث النبوي فان كان محصل رده انها لا تسمى فصيحة
فنزاع لفظي لانها اذا حذف فقد لا تفصح عن محذوف فلا تسمى فصيحة ومن سماها
فصيحة اراد انه لو صرح بما افصحت عنه والامر فيه سهل وقد مر في سورة البقرة
تفصيله **قوله** او كالدليل عليه الخ قيل هذا بناء على ان الفاء يكون ما قبلها مسببا
عما بعدها وعكسه وجعلها النحاة والاصوليون على هذا تعليلية نحو اكرم
زيدا فانه ابوك واعبد الله فان العبادة حق قال الرضي وقد تكون فاء السببية
بمعنى لام السببية وذلك اذا كان ما بعدها سببا لما قبلها نحو اخرج منها فانك رجيم
ولم يذكر انها تفيد الترتيب حينئذ ولما كانت الفاء للتعقيب والسبب متقدم
على المسبب لا متعقبا اياه تكلف صاحب التوضيح لتوجيهه بان ما بعد الفاء علة
باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية
ورد بانها لا تنافي في كل محل وفي التلويح الاقرب ما ذكره القوم من انها انما تدخل
على العلل باعتبار انها تدوم فتتراخى عن ابتداء الحكم وفي قوله فتتراخى الخ تسمح
اذ التراخي يناسب ثم لا الفاء ومراده انها تعقب احته وفي شرح المفتاح الشريفي
فان قلت كيف يتصور ترتب السبب على المسبب قلت من حيث ان ذكر السبب
يقتضي ذكر المسبب انتهى فقد علمت وجه الترتيب فيها على سائر الوجوه وهو الذي
اشار اليه المص بقوله ولذلك رتب عليه بالفاء لكن ظاهر كلام النحاة وغيرهم ان

هذه الفاتحة بالرفع تعدد الامر والعجب الا وقد يجري على الوجوه الثلاثة في تفسير
الاية لتتغاير الاعراض فيرد التكذيب وعبارة المص عندي تحتمل وجها اخر وهو ان يكون
فاعل رتب لفظ ضمير فتعلقوا بمعنى انه لما كان امرا عظيما يدل عليه ما هو عين رتب له
الوعيد المذكور فتامل **قوله** اي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزءون لم يذكر النبأ في
التفسير لان اضافته بيانية اي النبأ الذي استهزءوا به وهو اخبار عن الوعد والوعيد
كقوله ولتعلمن نبأه بعد حين او لانه جعل اتيان النبأ كناية عن الظهور كقولهم قد
بالاخبار حتى لم تزود وعلى الاول الاتيان وحده مجاز عن الظهور كما مر ولا وجه لادعاء
الابهام وان المعنى سيظهر لهم ما استهزءوا به من الوعيد الواقع فيه او من نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ونحوه لانه لا داعي لاقحامه **قوله** القرن الخ اختلف في القرن هل
هو من مادة معين او اهل زمان مخصوص واختار بعضهم انه حقيقة فيهما وقد اختلف
فيه السلف فقيل هو من الاقتران ومعناه الامة المقترنة في مدة من الزمان والى
اشار المص رحمه الله بقوله من قرن وقيل من قرن الجبل لارتفاع سنهم وقوله اهل زمان
بناء على ما مر لا على تقدير مضاف او تجوز واختلف في تعيين الزمان فقيل مائة وعشرون
سنة وقيل مائة وقيل ثمانون وقيل سبعون وقيل ستون وقيل ثلاثون وقيل
عشرون وقيل المقدار الاوسط في اعمار اهل كل زمان ولما كان هذا الاخير ابطل بقيد
قال الزجاج فيه معناه اهل عصر فيهم نبي او فائق في العلم على ما جرت به عادة الله
ويحتمل انه مائة لما ورد ان على راس كل مائة مجددا فلا يتوهم انه تقييد بلا دليل
والرؤية هنا اما بصرية او علمية وهذا اظهر لانهم لم يعاينوا القرون الخالية وكم
استفهامية او خبرية معلقة لما قبلها وهي في محل نصب على انها مفعول به لاهلكنا او
مفعول مطلق بمعنى اهلاك او على الظرفية بمعنى ازمنة ومن في من قرن بيانية او تبعيضية
او مزيدة كما في اعراب ابي البقاء وغيره **قوله** مكناهم الخ استئناف بياني كانه
قيل ما كان حالهم وقال ابو البقاء انه في موضع جر صفة لقرن لان الجمل بعد النكرات
صفات لاحتياجها الى التخصيص وجمع الضمير باعتبار معناه وقيل عليه انه جعله بالتنوين
التخيبي معتقدهم استدعا الصفة على انه لكن مع اقتضايه ان يكون مضمونه وضمون
ما عطف عليه من الجمل الاربع صفة وعاقبته غير مقصود بسياق النظم مورد الى اخلال
النظم الكريم كيف لا والمعنى حينئذ الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن موصوفين
بكذا وكذا او باهلكنا اياهم بذنوبهم وانه بين الفساد انتهى وهذا اغفله منه
او تغافل عن تفسيرهم له بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئا فالمراد به حقيقة
الاهلاك او الازم التكرار وتفريع الشيء على نفسه واما على هذا فلا يرد شيء
مما ذكره اصلا وما ذكره من امر التنوين ليس بشيء **قوله** جعلنا لهم فيها مكانا
قال الزمخشري معنى مكن له جعل له مكانا ومعنى مكنته في الارض اثبته فيها
ولتقاربهما جمع بينهما في النظم هنا بمعنى انهما وان تغايرا مدلولا
الا انهما اجتنبا الدلالة على السعة في الاموال والبسطة في الاجسام لان التمكين
فيها لا يكون الا بذلك وكذلك لا يجعل لهم مكانا يتمكنون فيه كما اخبر الاعداد
فاتخذا مقصودا واما نكتة التخصيص فللاشارة الى زيادة سعة من قبلهم وقوله
لان مكنه ابلغ من مكن له والمص رحمه الله اشار اليه بتفسيره احدهما بالاخر
وقد يقال ان مراده انهما بمعنى بناء على عدم الفرق المذكور في التاج انما لنا

نعمته

نعمته وبحث له وقال ابو علي اللام زائدة كما في ردف لكم وكلامه في سورة الكهف وكلام الراغب
في مفرداته يؤيده والفرق بين التفسيرين ان الاول بمعنى ثبتناهم في الارض باطالة الاعمار
في سعة ورفاهية والثاني بان جعلناهم متمكنين فيها ملكا وملكا وهما متغايران **قوله**
ما لم نجعل لكم من السعة وطول المقام اشارة الى ما مر من تفسير مكنا وفي ما هذه وجوه
لانها اما موصولة صفة لمحذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم والعائد محذوف
او نكرة اي تمكينا لم نمكنه وعليهما هي مفعول مطلق وقيل انها مفعول به لان مكنا
بمعنى اعطينا وقيل هي مصدرية اي مدة عدم تمكينكم وكلام المص رحمه الله يحتمل
الاخير وتفسيره بالجعل المذكور لبيان المقصود الذي جعل كناية عنه كما في
الكشف ولا حاجة الى جعله تجريدا كما قيل وقوله يا اهل مكة اشارة الى ان الخطاب
للكفرة وقيل انه لجميع الناس وقيل للمؤمنين **قوله** او ما لم نعطكم من القوة والسعة
اشارة الى ان مكناهم كناية عن اعطاهم ما تمكنوا به من انواع التصرف فقوله ما لم نمكن
لهم بمعنى ما لم نعط فما مفعول به واليه اشار في الكشاف حيث قال والمعنى لم
نعط اهل مكة نحو ما اعطينا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة
في المال والاستظهار باسباب الدنيا فلم يجعل موقع ما كما ظنه النحرير والوجه
الاول ناظر الى ان مكنا بمعنى جعلنا لهم مكانا وهو كناية عن السعة وطول المقام
والثاني ناظر الى انه بمعنى التقرر والتثبت وهو كناية عن القوة المذكورة ويجيء
ايضا جعله مفعولا مطلقا على انه بيان لمحصل المعنى ثم اذا كانت ما بمعنى شيئا
فالاداة التشبيه نحو ضربته ضرب الامير واشار في الكشاف الى انه من التشبيه
المقلوب وهو ابلغ لان تمكن عاد ونحوهم اقوى فالظاهر جعله مشبها به وما قيل
في بيان كلام المص رحمه الله هنا انه من المكنة اي القدرة وما موصولة بحذف العائد
وهي كالبدل من المكنة المدلول عليها بمكنا وان جعلناه لمجرد الاعطا يكون مفعولا
اعطينا وما ذكر في الكشاف المعنى على عكسه فان المعنى اعطينا عادا وغيرهم ما لم
نعط اهل مكة انتهى يعلم ما فيه مما مر مع ان جعله من المكنة بضم فسكون بمعنى
القدرة لا يصح لان المكنة بهذا المعنى لا اصل لها في اللغة وان كانت شايعة في كلام
العوام وجعل ما في تقديره صفة وقد صرح ابو حيان بمنعه وانه لا يوصف بغير الذي
من الموصولات وقوله كالبدل لا يخفى ما فيه من الخلل والعدد بالضم جمع عدة وهي
السلاح ونحوه وتكلم في النظم التفاتا ميز به بينهم وبين اهل مكة ليمتنع مرجع
الضميرين وهذه نكتة في الالتفات لم يعرج عليها اهل المعاني وله وجه اخر
وهو مواجهتهم بضعف حالهم تبكيتا لهم **قوله** وارسلنا السماء المطر والسحاب
الخ السماء على هذين مجاز وهو مشهور وعلى الاخر حقيقة والتجوز في اسناد الارسال
الى السماء لان المرسل ما السحاب واليه اشار بقوله فان مبدا المطر والمظلة بلفظ
اسم الفاعل والمدرار مفعال كمنحار صيغة مبالغة يستوي فيه المذكر والمؤنث
ومعناه من الغزارة وهي الكثرة **قوله** فعاشوا في الخصب والريف الخصب بالكسر
كثرة الزرع والثمار ضد الجدب والريف هنا سعة المأكل والمشرب والارض
المخصبة من الماء ولا ينبغي تفسيره هنا بارض فيها خصب وزرع ولم يقيد اجرينا
الانهار كما قال ارسلنا السماء لدلالته على كونها مسخرة مستمرة الجريان لان
النهر لا يكون الا جاريا فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم

ولو كان ما ذكر صحيحا لما ورد في النظم كقوله تجري من تحتها الانهار والظاهر انه جعلنا فهنا بمعنى
انشانا واوجدنا وهو مخصوص به تعالى فلذا اعتبر الاسلوب وما اهلكنا التعقيب لا ينبغي
لان بعد نزولهم لا يقتضي ما قدروه وهو فكفروا بل يأباه فتامل قوله يعني مكانهم اخرين الخ
يعني انه تتميم لما قبله كما قال الزمخشري لانه لا يتعاظمه ان يهلك قرنا ويخلي بلاده
منهم فانه قادر على ان ينشئ مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده كقوله ولا يخاف عقباها وقيل
اشارة الى انهم قلعوا من اصلهم ولم يبق احد من نسلهم فجعلهم اخرين وكونهم بعدهم
قوله مكتوبا في ورق في نسخة في رق يشير به الى ان الكتاب بمعنى المكتوب والجار
والمجرور صفة كتابا او متعلق بنزلنا والقرطاس بكسر القاف وضمها معرب مخصوص
بالمكتوب واعم منه ومن غيره قوله وتقييده بالايدي سواء كان اللمس مخصوصا باليد
لقول الجوهري اللمس المس باليد او اعم لقول الراغب في مفردات المس ادراك بظاهر
البشرة كاللمس وهو ظاهر قول المص رحمه الله في سورة الجن اللمس مستعار من المس للطلب
كالجس ووجه دفع التجوز ظاهر كما في قولهم نظرت بعيني ويقولون بافواههم وتير
في وجهه ان التنصيص على القيد المعتبر يفيد اعتباره فيكون تاكيدا للنفي باعادة
جزئي المقصود منه فكانه اعادة له والتاكيد يعين الحقيقة كما ذكره اهل المعاني لا
قيل انه انما قيد به لان الاحساس بالملموس يكون بجميع الاعضاء ولليد خصوصية في الاحساس
ليست لسائرها واما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به اذ لا يبعد في ان يكون ذلك بان
مباشرتهم للفحص بانفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقي انسب بالمقام انتهى غني عن
الجواب اذ لا قرينة تصرف عن المعنى الحقيقي بل قرينة التاكيد قائمة على خلافه وكذا
ما قيل ان فيه بحثا حيث ذكر بايديهم ضعيف قوله لدفع التجوز لدفع فساد التجوز
ذ الا فقد وقع في التجوز ومعنى سكرت الابصار عميت وقفلت واما قول بعضهم
تقييده بالايدي لدفع التجوز سواء كان اللمس اعم مما هو باليد كما هو المفهوم من الكتب
الكلامية او كان المس باليد كما هو المتبادر من كتب اللغة فغفلة عما نقلناه عن الراغب
ولا يليق نقل اللغة من كتب الكلام قوله فلا يمكنهم ان يقولوا انما الخ اي لا يجدون ان
يقولوا اذا ترك العناد والتعنت واعترض بان اللمس هنا انما يدفع احتمال كونه
مخيلا واما نزوله من السما فلا يثبت به واجيب بانه اذا تايد الادراك البصري بالادراك
بالادراك اللمسي في النزول يجزم العقل بديهة بوقوع المبصر جزما لا يحتمل التشكيك
فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع ان حدوثه هناك من غير مباشرة احد يكفي في الاعجاز
كما لا يخفى قوله ان هذا الا سحر مبين اي ظاهر كونه سحرا وقيل المراد به تعنتا انه
ليس بحجة وان كان السحر لا يكون الا مخيلا وفيه نظر ووضع الظاهر موضع المضمر
اي انه قول نشا من كفرهم او لان المراد به قوم معهودون قوله هلا انزل معه ملكا
يكلمنا انه نبي الخ يعني لولا هنا للتحضيض والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان
بملك يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم اي هلا انزل عليه ملك يكون معه يكلمنا
انه نبي فاوجز في العبارة تعويلا على افهامه وليس معه تفسيرا لقوله عليه فلا يرد
ما قيل ان تجعل على بمعنى مع كقوله تعالى وآتى المال على حبه او جعل المعية
منه لان النزول ليس في حال المقارنة الا ان يحمل على الحال المقدرة والداعي الى هذا
ان النزول عليه ليس مطلوبا اذ انه بل يكون معه نذيرا قوله جواب لقولهم
الخ يقع في الخلل الجر عطفا على ما في قوله لما والرفع عطفا على المانع والمراد بالمانع

اقتضا

متعنتة

اقتضا هلاكهم وبالجملة زوال قاعدة التكليف كما سيأتي قوله والمعنى ان الملك لو انزل ذ
عليه عاينوه الخ في الكشاف هنا ثلاثة وجوه اما لانهم اذا عاينوا الملك قد نزل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم في صورته وهي آية لا شيء ابين منها وايقن ثم لا يؤمنون كما قال
تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة لم يكن بد من اهلاكهم كما اهلك اصحاب المائدة
واما لانه يزول الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزوله فيجب اهلاكهم واما
لانهم اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون انتهى وظاهر
اختيار الوجه الاول من هذه الوجوه الثلاثة بل يؤيد قوله فان سنة الله قد جرت الخ
ويحتمل الثاني ايضا الخ يعني بان العادة بذلك في الذين اقترحوا من الكفار كقوم صالح لعنه
الله وقوله كما اقترحوه اي في صورته الاصلية قيل وانت خبير بان الوجه الثاني
ينافي الوجه الاول لدلالة الاول على بقا الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد
نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته والثاني على سلبه وزواله وان
الايمان ايمان يأس وفي الانتصاف الوجه ان يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول
الملك وعدم ايمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه اذ الذي يتوقف
الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزا لا المعجز الخاص فاذا اجيبوا على وفق مقترحهم
فلم ينجع فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المقتضي لعدم النظرة وفي
الكشف الاختيار قاعدة التكليف وهذه اية ملجئة قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم
لما راوا بأسنا فوجب اهلاكهم لئلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة اذ ما خلقوا الا للابتلا
بالتكليف وهو لا يبقى مع الالجا هذا التقرير على مذهبهم وهو غير صاف عن الاشكال
انتهى وفيه اشارة الى انه ليس على قواعد السنة وكان وجه اشكاله انه وقع في
التراد الواقع ما ينافيه كما مر في قوله تعالى او كالذي مر على قرية الاية وتركه
المص رحمه الله الجواب الاخر وان كان منقولا عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه
لا يناسب قوله ثم لا ينظرون فانه يدل على اهلاكهم لا على هلاكهم برؤية الملك الا
بتكلف قوله بعد نزوله طرفة عين في الكشاف معنى ثم بعد ما بين الامرين قضا
الامر وعدم الانظار جعل عدم الانظار اشد من قضا الامر لان مفاجاة الشدة
اشد من نفس الشدة وقيل في لفظ ثم اشارة الى ان لهم مهلة قدر ان يتاملوا فيما
نزل ويؤمنوا بالاختيار وفيه ان قوله ثم لا ينظرون عطف على قوله لقضي ولا
يمهل للتامل بعد قضا الامر قوله لجعلناه رجلا فيه اشعار بان الرسول لا يكون
امراة وهو متفق عليه وانما اختلف في نبوتها قوله جواب ثان حمل الها
المطلوب الخ في الكشاف لو جعلنا الرسول ملكا كما اقترحوا لانهم تارة كانوا
يقولون لولا انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وتارة يقولون ما هذا الا بشر
مثلكم ولو شا ربنا لانزل ملائكة قال النحرير في شرحه يعني ان لهم اقتراحين
احدهما انه ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم ملك في صورته بحيث يعاينه القوم
فاجيبوا بقوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر والاخر ان ينزل الى القوم ويرسل اليهم
مكان الرسول البشر ملك فاجيبوا بقوله ولو جعلناه اي الرسول المنزل الى القوم
ملكا لجعلناه في صورة رجل وضمير جعلناه للرسول المنزل الى القوم لا المطلق ليكون
سواء كان الى محمد صلى الله عليه وسلم او اليهم لانه ليس بلازم حينئذ ان يجعل
رجلا الا اذا خص بان يعاينه القوم ايضا ليصح قوله لانهم لا يبقون مع رؤيته

الملائكة في صورهم والمراد بالمطلوب مقترحهم الذي اقترحوه في الاية السابقة وهو ان
يكون معه ملك انزل عليه ولذا قيل على كونه جوابا ثانيا انه يأباه جعلناه ملكا اذ
المناسب حينئذ ان يقال ولو انزلنا ملكا لجعلناه رجلا فتيل ولا يخفى انه فاعد
بقول المص رحمه الله ولو جعلناه قرينا لك وايضا لا فرق بين هذا وبين كونه جوابا
لاقتراح اخر في كون المناسب ما ذكر لانهم قالوا لو شاء ربنا لانزل ملائكة ولا يخفى ان
الفرق مثل الصبح ظاهر ولا يمنعه التعبير بالانزال فيهما وعلى قوله ان جعل الجاعل
ان المطلوب ايضا ملك لا ان يقال لو جعلنا المطلوب ملكيته ملكا وانت خبير بان الملك
هو النازل المقارن للرسول عليه فقوله والمعنى ولو جعلناه قرينا لك ملكا لا
غبار عليه ثم ان لزوم جعل الملك النازل رجلا لجعله ملكا كما هو مفهوم الاية الثانية
ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الاية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول
لان مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل فالوجه ان لا يكون الاية جوابا اخر
بل جوابا عن اقتراح اخر حتى لا يلزم التنافي وانما قيده بقوله يعاينون لانه اذا
لم يطلب المعاينة لم يلزم تمثله رجلا لكن لا يخفى ان هذا القيد معتبر ايضا في
رجوع الضمير الى الرسول فالاولى ان يؤخر عن قوله والرسول ملكا ليصرف
الى الوجهين معا قلت هذا كلام مختل فانه على تقدير كونه جوابا اخر يكون جوابا
على طريق التنزل والمعنى لو انزلناه كما اقترحوا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم
فلا بد من تمثيله بشرا لانهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال
لغوا لا فائدة فيه وانما لم يذكر المعاينة في الوجه الثاني لان كونه رسولا لهم يقتضي
ملاقاته لهم ومشافهتهم بما ارسل به وهو ظاهر **قوله** دحية بكسر الدال وفتحها
فتحها كما نقل عن الاصمعي والمشهور الاول وهو دحية بن خليفة الكلبي الصحابي
رضي الله عنه كان من اجمل الناس صورة ولذا كان جبريل صلى الله عليه وسلم يتمثل
في صورته احيانا اذا جاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه اصحاب السنن
ومعنى دحية رئيس الجند **قوله** وانما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم الصلاة
والسلام الخ يحتمل في من ان تكون تبيينية وتبعيضية لان الافراد بمعنى المتميزين
من بينهم بخصائص ليست لغيرهم وهم بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام او الافراد
الذين هم ابنيا الاكمل لان منهم من لم يرهم على صورتهم الحقيقية وقيل فيه
خفا قال النيسابوري رحمه الله ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل
عليه الصلاة والسلام بصورته غشي عليه وجميع الرسل عليهم الصلاة والسلام
عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف لوط وابراهيم عليهم الصلاة والسلام
وكالذين تسوروا المحراب لكن هذا يحتاج الى نقل من الاحاديث الصحيحة وبيان
انه لم يره على صورته الحقيقية احد غير النبي صلى الله عليه وسلم مرتين
مرة في الارض ومرة في السما واشار المص رحمه الله في سورة النجم الى عدم ثبوته
اذ حكاه وفي تخريج احاديث الكشاف لابن حجر انه لم يرد في شيء من كتب الاثار
وناهيك به حافظا فلا يرد ما ذكر على المص فمن قال الغاية انه لا تنفيه
لان الظاهر ان لكل منهم قوة قدسية فقد اخطا من وجهين لان المخصوص
بالافراد رؤية صورة الملك الحقيقية بالقوة القدسية لا القوة نفسها
قوله وللبسنا جواب اي ولو جعلناه رجلا الخ الداعي الى هذه الاعادة لم

الجواب

الجواب يقتضي استقلاله وانه لا ملازمة بين ارسال الملك والتخليط فانه ليس سببا
له بل العكس ولا تكلف فيه كما انه لا وجه لما قيل انه لا حاجة الى هذا التكلف لجواز عطف
لازم الجواب عليه وجعل كل منهما جوابا ثم هو وجه اخر صحيح وقد يقال ان نكتة اعادة
اللام لان لازم الشيء بمنزلته فكانه جواب فاعرفه **قوله** اي لخلطنا عليهم ما
يخلطون على انفسهم فيقولون ما هذا الا بشر مثلكم في الكشاف لخلطنا عليهم ما يخلطون
على انفسهم فانهم يقولون اذا راوا الملك في صورة الانسان هذا انسان وليس بملك
فان قال لهم الدليل على اني ملك اني جئت بالقران المعجز وهو ناطق باني ملك لا بشر كذبوه
كما كذبوا محمدا صلى الله عليه وسلم فاذا فعلوا ذلك خذلوا كما هم مخذولون الان
فتلك هو لبس الله عليهم ويجوز ان يراد لللبسنا عليهم حينئذ مثل ما يلبسون على انفسهم
الساعة في كفرهم وجحدهم مبني الاول على ان يلبسون استقبالي تقديري موقت بحين
جعل الرسول ملكا والثاني حالي تحقيقي وهو ما هم عليه حين ارسال محمد صلى الله
عليه وسلم اليهم ولبسهم على الاول التكذيب وقولهم انه بشر ليس بملك وعلى
الثاني تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ونسبة الايات الى السحر وما مصدرية
ويحتمل الموصولية هكذا قرره النحرير وكلام المص رحمه الله محتمل للمعنيين لكنه
ترك قوله فاذا فعلوا ذلك خذلوا الخ لانه مبني على الاعتزال وعدم نسبة خلق
القبيح اليه تعالى هذا ما في بعض الحواشي ويحتمل انه اختار الوجه الاول واسناد
اللبس اليه تعالى لانه بخلقه او للزومه لجعله رجلا ومعنى قول الشارح في حين
الجعل ان المراد به مستقبل ممتد وقد يعتبر الزائغ فيه كانه في زمان واحد وقد
عبر بهذه العبارة النحاة كابن هشام ومثله مما لا يرتاب فيه فمن اعترض عليه بان
الصواب ان الاستقبال التقديري الموقت بما بعد جعل الرسول ملكا لا بحينه والا
لكان حالا تقديريا واما ان النظر الى زمان الجعل والحكم لا الى زمان التكلم فليس بطارد
كما مر جوابه فان قلت كيف صح انه استقبالي تقديري موقت بحين الجعل ولو للشرط
في الماضي والجواب مترتب على الشرط فيكون بعده لا معه في حين واحد قلت ما ذكرته
هو الاصل في استعمالها وقد استعملت للاستقبال ايضا ووردت في كلام العرب
كذلك كقوله

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت * علي ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة او زقا * اليها صدى من جانب القبر صائح

واعلم ان بعض الفضلا قال هنا ان المقرر فيما بين القوم ان صدق العكس لازم
لصدق الاصل فعلى ذلك التقدير يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم فههنا عكس
القضية الصادقة وهي قولنا لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا غير صادق لان
عكسه لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا وليس كذلك لانه تعالى قد جعله رجلا
ولم يجعله ملكا فكيف يكون قضية العكس وهو كاذب والاول صدق محض فان
قيل انه اصطلاح لهم ولا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اللغة قيل انه تقرر
ان تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وانما مما لا اختلاف فيه واجيب
بان لو تستعمل في اللغة لمعنيين الاول انتفا الثاني لانتفا الاول والثاني
ان الخبر الاول لازم الوجود في جميع الازمنة اذا كان نقيض الشرط السابق
باستلزام الجزا فيلزم وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم

العبد منيب لو لم يخف الله لم يعصه • وقد صرح المحققون بان الاية تحتمل ان يكون جعله
للمطلوب او للرسول اما من قبيل الاول اي ولو جعلنا قرينا لك ملكا يعاينونه او الرسول
المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لا
لم يجعل القرين او الرسول المرسل اليهم ملكا واما من قبيل الثاني اي ولو جعلنا الرسول ملكا
لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ان الشق الاخير
ولكن محل البسط فيه وانما ذكرته لانبهك فلا تكن من الغافلين **قوله** تسلية للرسول
صلى الله عليه وسلم الخ يصح في التسلية ان يكون بقوله ولقد استهزئ برسل من قبلك
فقط ويحتمل انه به مع ما بعده لانه متضمن ان من استهزا بالرسل عوقب فكذا من استهزا
بك ان اصر على ذلك فلا تلتفت الى من تكلف هنا ما لا حاجة اليه **قوله** سخروا منهم
في القاموس هزا منه وبه وسخر منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا فلا وجه لما قيل
التسخير والاستهزا بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والثاني لا لكن في الدر المصون انه
لا يقال الا استهزا به ولا يتعدى بمن ثم قال الجار متعلق بسخروا والضمير راجع الى
الرسل وقيل الى المستهزئين وقيل الى امم الرسل ومن للبيان ويرد الاول بانه
يؤول المعنى الى فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانها
من سخروا والثاني بانه يلزم ارجاعه الى غير مذكور والجواب انه مبني على ان الاستهزا
والتسخير بمعنى وليس بلازم لان من فسره بهذا يجوز ان يجعل الاستهزا بمعنى طلب
الهزؤ فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار قال الراغب رحمه الله الاستهزا ارتياد الهزؤ
وان كان قد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كان قد
يجري مجرى الاجابة انتهى واما رجوع الضمير الى الامم فقد ذكره الحوفي ورده ابو حيان
بما ذكر واجاب عنه في الدر المصون بانه في قوة المذكور **قوله** فاحاط بهم الذي كانوا
يستهزؤون به فسر حاق بمعنى احاط وفسره الفرا بحاد عليهم وباد امره وقيل دار [illegible]
نزل ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يستعمل الا في الشر قال •

فاوطا جرد الخيل عقر ديارهم • وحاق بهم من باس ضربة حائق •

وقال الراغب اصله حق فابدل من احد حرفي التضعيف حرف علة كتظنيت وتظننت
او هو مثل ذمه وذامه والمعروف في اللغة ما ذكره المص رحمه الله قال الازهري جعل
ابو اسحاق حاق بمعنى احاط وكان ماخذه من الحوق وهو ما استدار بالكمرة وقال
بعض اهل اللغة فقال انه يائي من حاق يحيق **قوله** حيث اهلكوا لاجله الخ قيل
انه يعني ان حاق بهم كناية عن اهلاكهم فاسناده الى ما اسند اليه مجاز عقلي من قبيل
انفذ مني بلدك حق لي على فلان ولقد اغرب من بين المراد بقوله تعالى ما كانوا به
يستهزؤون فقال من العذاب الذي كان الرسول يخوفهم نزوله فلا تجوز في الاسناد
ولا في المسند اليه فانه لا دليل على ان المراد بالمستهزا به هو العذاب بل الرسل وبعد
تسليمه فقد اعترف بان المراد بالحيق بهم الاهلاك ومعلوم من مذهب اهل الحق ان
المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره لا يكون الا مجازا قلت ما ذكره واستغربه
هو ما اختاره الامام الواحدي واستهزاؤهم بالرسل مستلزم لاستهزائهم بما اوعدوا
وما توعدوا به وتسليه لظهوره لا يحتاج الى قرينة وما توعدوا به هو العذاب حقيقة
بهم لا شبهة في انه حقيقة واما تفسيره بالاهلاك فليس تفسيرا لحاق بل بيان لما في
الكلام ومجموع معناه فلا يرد ما ذكره عليهم **قوله** او ترد بهم وبال استهزائهم

تفسير لحاق وقوله وبال اشارة الى انه على تقدير مضاف كوبال وعقوبة وما مصدرية
والضمير للرسول الذي في ضمن الرسل او الذي موصولة او هو من اطلاق السبب على المسبب
لان المحيط بهم هو العذاب ونحوه لا المستهزا لكنه وضع موضعه مبالغة كما قاله الطيبي
قوله عاقبة الذين الخ العاقبة مآل الشيء مصدر كالعافية وكيف خبر مقدم لكان او حال
وان تامة وقوله كيف اهلكهم بعيد الييم وكي يعتبروا علة للامر بالنظر وعذاب الاستيصال
من اضافة العام للخاص والاستيصال قلع الشيء من اصله وانما فسر به لان الاهلاك بدون
الاستيصال لا يختص بالمكذبين فقد وقد قيل انما عبر عنهم بالمكذبين دون المستهزئين
اشارة الى ان مآل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال في مآل من جمع بينه وبين الاستهزاء
واورد عليه ان تعريف المكذبين للعهد وهم الذين سخروا فيكونون جامعين بينهما وقد
اعترف به هذا القايل ايضا مع ان الاستهزا بما جاؤا به يستلزم تكذيبه فتامل **قوله**
والفرق بينه وبين قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا الخ في المسائل فان قلت اي
فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله
فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين واما قوله قل
سيروا ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع وايجاب النظر
في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح قال النحرير يعني ان كليهما
مطلوب لكن الاول للثاني واما ثم انظروا فانما لم يحمل على التراخي لان واجب النظر في آثار الهالكين
حقه ان لا يتراخى عن السير وقد يجوز ان يكونا واجبين وثم لتفاوت ما بينهما كما في [illegible]
برسل وقال الراغب رحمه الله قيل المراد بالسير المترتب عليه النظر اجالة الفكر ومراعاة
احواله كما روي في وصف الانبيا عليهم الصلاة والسلام ابدانهم في الارض سائرة وقلوبهم
في الملكوت جائلة واورد عليه ايجاب الاول ان واجب النظر لما كان الاحق ان لا يتراخى عن
السير كان المناسب حينئذ ترك لفظ يوهم خلاف المقصود وايراد لفظ يفيده بلا ايهام
فانه مما يجب مراعاته كما تقرر في المعاني والثاني ان السير من حيث هو سير مباح
الا انه يفيد بقيد وجوبه فاذا قرن بفا السببية امكن حمله على الواجب لان السير للنظر
واجب كالنظر كما ان السير للتجارة مباح كالتجارة فاذا قرن بثم فلا وجه لحمله على الواجب
اذ ليس في اللفظ ما يشعر به وبين السير والوصف فرق لا يخفى على من له ذوق وفي
كلام النحرير اشارة الى ضعفه ثم قال والتحقيق انه تعالى قال هنا ثم انظروا وفي
النمل قل سيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين وفي العنكبوت قل سيروا
في الارض فانظروا كيف بدا الخلق وفي الروم اولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان
عاقبة الذين من قبل فلا بد من بيان وجه تخصيص هذه الاية بثم ولعله ان الفا
تدل على ان السير يودي الى النظر فيقع موقعه بخلاف ثم ولذا وقعت الفا في الجزا
فهنا لم يجعل النظر واقعا عقيب السير متعلقا وجوده بوجوده بل بعث على سير
بعد سير لما تقدمه من بعثهم على استقرا البلاد ومنازل اهل الفساد وان
يستكثروا من ذلك ليروا الاثار في ديار بعد ديار لانه قال اولم يروا كم اهلكنا من
قبلهم من قرن مكناهم في الارض الاية فقد دل الاول على ان الهالكين طوائف كثيرة
والثاني على ان المنشأ بعدهم ايضا كثيرون ثم دعا الى العلم بالسير في البلاد
ومشاهدة آثار اهل الفساد بما يحتاج الى زمان ومدة طويلة تمنع من
ملاصقة السير بخلاف المواضع الاخر وهو كلام اكثره واه لكن تحريره وتهذيبه

يحتاج الى تطويل فتامله ثم ان ابا حيان رحمه الله اعترض على الزمخشري بان ما ذكره
متناقض لانه جعل النظر مسببا عن التسيير وهو سبب له ثم جعل التسيير معللا له
حيث قال كانه قيل سيروا لاجل النظر واجيب بان النظر علة للتسيير باعتبار وجوده
الذهني ومعلول له باعتبار وجوده العيني كما في غاية العلل الغائية فلا تناقض
فان السبب قد يكون مقدمة للمسبب غير مقصود في ذاته بل ليقع المسبب كحز حطب فتوقد
للقايك وسافرت الى مكة فحججت وقد يوقع قصدا من غير نظر الى المسبب كجز متيقنا
وزنى فرجم وقد سبقه اليه بعض المفسرين فقال هو مسبب وسبب باعتبارين
فالنظر سبب في التسيير بمعنى العلة الغائية فهو سبب ذهني والتسيير سبب لوجوده
موصل الى النظر **قوله** ولا كذلك ههنا وذلك قيل معناه اباحة التسيير للتجارة
اورد عليه انه يأباه سلامة الذوق لانه اقحام امر اجنبي كبيان اباحة التسيير
بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الامر بالاعتبار
وهو مما يخل بالبلاغة اخلالا ظاهرا انتهى وهذا وان تراءى في بادي النظر
وارد اذ هو غير اجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشانهم من الاعراض عن الحق
بالتشاغل بامور دنياهم كقوله وليتمتعوا قال العلامة ثمة في تفسيره وهو زجر
عن الخذلان والتخلية وان ذلك الامر متسخط الى الغاية ومثاله ان ترى الرجل
قد عزم على امر خطأ مود الى ضرر عظيم فتبالغ في نصحه فاذا لم تر منه الا الاباء
والتصميم حردت عليه وقلت انت وشانك وافعل ما شئت فلا تريد بهذا حقيقة
الامر كيف والامر بالشيء مريد له وانت شديد الكراهة متحسر وكانك تقول
اذ قد ابيت النصح فانت اهل لان يقال لك افعل ما شئت انتهى ومنهم من ذهب
ان التسيير متحد فيهما ولكنه امر ممتد يعطف بالفاء تارة نظرا لاخره وثم نظرا
لاوله ولا فرق بينهما **قوله** وهو سؤال تبكيت الخ في الاساس بكته بالحجة غلبه
والزمه ما سكت به لعجزه عن الجواب عنه والمقصود انه تقريع لهم وتوبيخ قوله
تقرير لهم التقرير له معنيان الحمل على الاقرار والتثبيت بان يجعله قارا
ومنه تقرير المسألة وكلاهما مما نطقت به كتب اللغة كما ذكره الطيبي رحمه الله
ومعناه على الثاني انه تقرير للجواب لاجلهم اي نيابة عنهم كما في الكشف و
الاول الجالي الاقرار بان الكل منه لان هذا من الظهور بحيث لا يقدر على انكاره
احد كما قاله النحرير وافاد الامام ان امر السائل بالجواب انما يحسن في موضع يكون
فيه الجواب قد بلغ من الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع واليه
اشار المص رحمه الله بقوله وتنبيه الخ قيل وفيه اشارة الى انهم تثاقلوا في
الجواب مع تعينه لكونهم محجوجين يعني انه سألهم واجاب عنهم لتعين الجواب
فانه لا يمكن خلافه فهو بمعنى قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهو دقيق
جدا **قوله** كتب على نفسه الرحمة الخ النفس هنا بمعنى الذات كما في قوله
ويحذركم الله نفسه وفي شرحي التلخيص والمفتاح في بحث المشاكلة ان في قوله
تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكذا قال المص في المائدة واورد عليه
ان معنى النفس ذات الشيء مطلقا كما في الجوهري والكشاف ويؤيده هذه
الاية فلا يحتاج الى المشاكلة واعتبار المشاكلة التقديرية غير ظاهر فلذا اختار
قدس سره في وجه المشاكلة انه لكونه عبر عن لا اعلم معلومك بلا اعلم ما في نفسك

للمشاكلة

للمشاكلة لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لكنه قدس سره قال في شرح الكشاف
في وجه اطلاق النفس على القلب لان ذات الحيوان به تكون وهذا التعليل كما قيل يشعر باختصاص
النفس بذات الحيوان وفيه نظر وتامل قلت التحقيق كما مر ان جعل العلم في النفس يقتضي
انه علم بارتسام صورة تنتقش في النفس ومثله لا يوصف به الله تعالى فالمشاكلة ليست
في لفظ النفس في الاية بل في ظرفية العلم لها فقول المص في المائدة الاية من المشاكلة وقيل
المراد بالنفس الذات ليس بظاهر الا ان يقال النفس مشتركة بين معنيين احدهما يطلق عليه
تعالى والاخر لا يطلق عليه وهي هنا بالمعنى الثاني بقرينة مقابلها فيحتاج الى المشاكلة
وهذا ابلغ اذ يقال ان المشاكلة في النفس وبه يجمع بين التوجيهين ويندفع تلاقي الطريقين
ومن هنا ظهر انه لا يتوجه ما قيل اما قوله تعلم ما في نفسي فقد قيل انه للمشاكلة وان
اريد به الذات وليس بشيء لان مبناه على انه لولا قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقال ولا
اعلم ما في نفسك لعدم اذن الشرع في اطلاقه عليه تعالى ويبطله الاتيان انتهى واما
ما مر من تعدد التعبير باطلاق النفس على القلب الخ وما اورد عليه فغير وارد لانه بيان
لتجوز اخر فيه وهو اطلاقه على القلب فتامل **قوله** التزمها تفضلا الخ رد للوجوب
عليه تعالى الذي هو مذهب الحكماء والمعتزلة ولذا عبر بما في الكشاف الى ما ذكره وقوله
ومن ذلك الهداية توجيه لارتباط الاية بما قبلها وما بعدها ليأخذ الكلام بحجز
وهو ظاهر الخ **قوله** استئناف وقسم الخ قيل هو استئناف نحوي لا بياني ومن
حمله على الثاني وقال في بيانه كانه قيل وما تلك الرحمة فقيل انه تعالى ليجمعنكم
الى يوم القيامة وذلك لانه لولا خوف الحساب والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع
الضبط وكثر الخبط اورد عليه انه انما يظهر ما ذكره لو كانوا معترفين بالبعث وليس كذلك
ثم ان قوله انه تعالى ليجمعنكم ليس بصحيح وصوابه ليجمعكم لفقد شرط لحوق النون في
لامه انتهى وهو رد لما وقع في الكتاب وهو في الحقيقة تكلف لا يتوجه فيه الجواب
الا باعتبار ما يلزم التخويف من الامتناع عن المناهي المستلزم للرحمة وكلام المص رحمه
الله لا يناسبه فلا يرد عليه واما المناقشة في العامة فغير واردة لانها للمشاكلة لما
وقع في النظم او لحكايته وقد وقع هذا التركيب في مواضع من القرآن وللنحاة فيه
اقوال فذهب بعضهم الى ان اللام بمعنى ان المصدرية وليست قسمية وهو بدل لما
قبله بدل مفرد من مفرد ورده ابن عطية بانه لا وجه لدخول النون حينئذ لانه
ليس من مواضعها واعترضه ابو حيان بانها داخلة لكونه على صورة القسم وقيل
انها قسمية مستانفة كما مر وقيل انها جواب لقوله كتب على نفسه الرحمة لانه
يجري مجرى القسم وقوله على اشراكهم واغفالهم النظر هو ماخوذ من مفهوم
الايات السابقة **قوله** مبعوثين الى يوم القيامة الخ اي هو متعلق بمبعوثين
من بعث بمعنى ارسل لا بمعنى اهب فلا يحتاج تعديته بالى الى تضمين شيء اخر
كالضم والانتهاء ولا جعله حالا الى توجيه فان من مات مرسل الى يوم القيامة
وفيه ان البعث يكون الى المكان لا الى الزمان الا ان يراد بيوم القيامة واقعتها
في موقعها كقوله لهم مشهد بيوم بدر اي واقعته او هو لغو متعلق بيجمع كما مر
في سورة النساء قال الزمخشري فيما المراد به جمع فيه معنى السوق والاضطرار
كما تقول حشرت اليوم الى موضع كذا او وصل الجمع بالى الى هذا المعنى كانه قيل
ليبعثنكم وليسوقنكم وليضطرنكم الى يوم القيامة اي الى حسابه وبهذا

انه دفع ما توهم من النسبة يكون الى المكان كما مر تاملو **قوله** او الي بمعنى في كما ذكره النحاة
واستشهد وابقوله

فلا تتركني بالوعيد كانني الى الناس مطلي به القار اجرب

وتاوله بعضهم بتضمين مضافا او مبغضا او مكرها وقال ابن هشام لو صح مجيء الى بمعنى
في لجاز زيد الى الكوفة بمعنى في الكوفة ولا يرد الا اذا قيل انه قياسي مطرد وقيل انها
بمعنى اللام وقيل زائدة **قوله** وقيل بدل من الرحمة بدل البعض على انه جملة
لا مفرد كما مر وقد ذكر النحاة ان الجملة تبدل من المفرد ولم يتعرضوا لانواع البدل
والمراد ان القسم وجوابه بدل فلا يرد عليه ان الجواب لا محل له من الاعراب وان البدل
لا يكون في محل نصب فيتنافيان واستغنوا عن ذكر القسم بهذه الجملة لا انها ذكرت
في اللفظ كما يقولون جملة القسم والمراد القسم وجوابه فيستغنون بذكر احدهما
عن الاخر لا سيما اذا كان محذوفا كما في الدر المصون **قوله** لا ريب حال من اليوم او
صفة لمصدر اي جمعا لا ريب فيه ويحتمل ان الجملة تاكيد لما قبلها كما مر في ذلك الكتاب
لا ريب فيه ثم اعلم ان ظاهر قول المص رحمه الله وانعامه ربما يفهم منه ان خطاب
ليجمعنكم عام للمؤمنين والكافرين بعد كونه خاصا بالكافرين وربما يذهب الى
تخصيصه بما مر وتفسير الانعام بعدم استئصالهم وتعجيل العذاب او نعمة
الايجاد ونحوها وفيه بعد **قوله** بتضييع راس مالهم وهو الفطرة الاصلية الخ
هذا جواب عما يقال ان الخسران مترتب على عدم الايمان وقد عكس في النظم فالظاهر
الخسران بعدم الفطرة والعقل اندفع المحذور وظهر الترتيب المذكور في الكشاف
فان قلت كيف جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم والامر على العكس قيل تعالى
الذين خسروا انفسهم في علم الله لاختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون قال النحرير هذا
يشعر بان الفاء تفيد السببية وان لم تكن داخلة على الخبر عن الموصول مع التصريح
في الجواب بالسببية حيث اقتصر على تفسير الخسران بحيث يصح ان يجعل سببا على
امتناعهم عن الايمان وسببا له وهو الخسران في علمه تعالى لكان هذا يكاد ان يخالف
اصول المعتزلة حيث جعل العلم بانهم لا يؤمنون سببا لعدم الايمان بحيث لا سبيل
لهم اليه كما هو راي اهل السنة اشار الى دفعه بقوله لاختيارهم الكفر ولو قال
باختيارهم لكان اظهر في المقصود يعني ان علم الله تعالى بانهم يتركون الايمان ويؤثرون
الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم واما عند اهل السنة فقد صار ذلك
سببا لعدم ايمانهم بحيث لا سبيل اليه اصلا وبهذا يندفع ما قال الامام الرازي
ان هذا يدل على ان سبق القضاء بالخذلان والخسران هو الذي حمله على الامتناع
من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة انتهى فقد علمت ان علم الله الازلي الخ
قبل وقوعها كما هي تقتضي ان يقع على وفقه ولا يتخلف عنه وبهذا الاعتبار صح ان
يقال علم الله سببا وعلة لوقوعها فلا اعتراض عليه بان المعتزلة لا يجعلون
علم الله تعالى سببا للمعلوم اصلا بل يقولون انه تبع للمعلوم كما يعترف به
الاشاعرة في اثبات صفة الارادة فهذا التوجيه يخالف اصول المذهبين الا
ان يقال السبب هو اختيار الكفر لا العلم به وانما اقحم العلم لتحقيق ذلك الاختيار
ويجوز ان يجعل الفاء للاستلزام لا للتفريع على الثاني لا للسببية وهذا الرد بان العلم
تابع للمعلوم وهم لان معنى كونه تابعا له ان خصوصية العلم وامتيازه

تابع المعلوم انما هو باعتبار انه علم بحقيقته ذلك الشيء وهويته وهو لا ينافي كون
المعلوم تابعا له في الوجود والتحقيق وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في سورة
يونس والفطرة الخلقة وخلقة الانسان على الفطرة والسداد وجعلها راس المال استعارة لطيفة كقول عمارة

اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق في غير واجب

ثم انه قيل ان كلام المص رحمه الله يقتضي ان خسرو واهنا من الخسران بمعنى عدم الربح
وهو لا يصح لانه لازم بل المراد انهم نقصوا انفسهم بتضييع الفطرة التي يتوصل بها الى
الكمال وكيس كما قال لان خسر متعدي قال تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين
والذي غره ظاهر كتب اللغة ولا عبرة به مع وروده في الكلام الفصيح وتضييع الفطرة تركها
واتباع الهوى وقيل ان السؤال يدفع من اصله بان سبق القضاء بالخسران سبب لعدم
الايمان وفيه ان السبب حينئذ يكون القضاء به لا نفسه والتاويل بان السبب هو الخسران
في علم الله لا يجدي فانه اذا احقق السبب هو العلم به وفيه ما فيه **قوله** وموضع الذين
نصب على الذم او رفع على الخبر اي اذم او اريد او اعني وقيل انه بدل من ضمير
ليجمعنكم بدل بعض من كل بتقدير ضمير او هو خبر مبتدا على القطع عن البدلية ايضا
فان قلت كيف ذكروا قطعه هنا والقطع في النعت والضمير لا ينعت قلت قال الرضي استدل
الاخفش بهذه الاية على الابدال من الضمير والباقون يقولون هو نعت مقطوع للذم
اما مرفوع الموضع او منصوب به ولا يلزم ان يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتا
بل يكفي فيه معنى الوصف الا ترى الى قوله تعالى ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا
انتهى فان قلت يكفي جعله خبر مبتدا مقدرا او معمولا لفعل مقدر ولا حاجة الى ارتكاب
ما ذكر قلت كان الذي دعاه اليه ان مجرد التقدير لا يفيد المدح والذم الا مع القطع **قوله**
وانتم الذين الخ قدر ضمير الخطاب ليرتبط بما قبله وهو يقتضي ان الخطاب قبله للكفرة
وسوق الكلام فيه وقيل كان الظاهر انتم بلا واو وكان اصله انه ذكر عامل النصب والرفع
فسقط من القلم المعطوف عليه اي اذم وانتم ونحوه ويحتمل انه اشارة الى ان الجملة
على هذا التقدير معترضة او حالية وقد صرح الطيبي رحمه الله بانها تذييل
لما قبلها وفيه نظر **قوله** والفاء للدلالة على ان الخ المتبادر منه على الوجه الاخير فعلى
الاولين يجوز ان يكون لتعليل الخسران بعدم الايمان وان يكون للتفريع فتفيد السببية
على الوجوه كلها كما في الكشاف وهذا دفع للسؤال الذي اورده الزمخشري ذلك بقوله
وهو جعل الخسران واضاعة راس المال علة الجزء على ما لا تقتضيه الفطرة كما مر
تحقيقه ولم يعرج عليه لمخالفته للاصلين بحسب الظاهر كما مر وهذا صريح في ان
سببيته انما هي لاصل عدم ايمانهم وبحسب بقائه كان سببا للبقاء ولما كان الواقع
ههنا صيغة نفي الاستقبال في لا يؤمنون كان اللازم منه هو الثاني ولذا قال
ادى بهم الى الاصرار على الكفر فلا تنافي بين اول كلامه واخره لان المراد بعدم
ايمانهم عدمه في المستقبل وهو عين الاصرار **قوله** عطف على لله الخ اما عطف
مفرد على مفرد بحذف احدهما او عطف جملة على جملة والمقصود دخوله تحت
قل ليكون احتجاجا ثانيا على المشركين وقيل انها مستانفة وما موصولة لا غير
قوله من السكنى وتعديته بفي الخ جعله من السكنى ليتناول الساكن والمتحرك
من غير تقدير يعني كما ان له ما في الامكنة له ما في الازمنة وتعديته مبتدا

وقوله بقي خبره ومنهم من جعل الخبر قوله كما الخ وجعل قوله بقي متعلق بتعديته والمراد
ان تعديته بقي على الاصل في الامكنة المحدودة ثم اجري مجرى ما من نحو دخلت وسكنت وزيد
حيث يقال دخلت الدار ونزلت الخان وسكنت الغرفة لكثرة الاستعمال وانتصاب ما بعدها
على الظرفية وقال الجرمي انه مفعول به ورد بانها لازمة فان غير الامكنة بعد
دخلت يلزمها في نحو دخلت في الامر وفي مذهب ابي حنيفة وكثيرا ما يستعمل في
الامكنة ايضا نحو سكنتم في مساكن الذين وتجيء مصادرها على الفعول كذا قال الرضي
واورد عليه انه يفهم منه لزوم في في هذا المقام فان الليل والنهار ليستا من الامكنة
والجواب عنه ان مراده بقرينة المقام الظرف المجازي وايضا السكن نحو استعماله
في المكان وههنا فيد انه شبه الاستقرار بالزمان بالاستقرار في المكان فاستعمل
استعماله فيه وكذا ان تقول انه مشاكلة تقديرية لان معنى له ما في السموات
والارض ما سكن فيهما واستقر فلذا عدي تعديته واليه اشار المص رحمه الله بقوله
والمعنى ما اشتملا عليه ومن قال قوله وتعديته بفي يشعر بانه يجيء متعديا بنفسه
ايضا بناه على ان خبر تعديته قوله كما الخ كما مر **قوله** او من السكون الخ يريد
الاكتفاء باحد الضدين كما في قوله سرابيل تقيكم الحر ولذا اعطف المقدر باو واشارة
الى ان التضاد وعدم الاجتماع ولم يعطف بالواو وانما اكتفى بالسكون عن ضده
دون العكس لان السكون اكثر وجودا ورد بانه لا وجه للاكتفاء بالسكون عن الحركة
في مقام البسط والتقرير واظهار كمال الملك والتصرف فيه وفي كلام المص رحمه
الله اشارة الى دفعه فان السكون مع ضده كناية عن جميع التغيرات والتقلبات
الواقعة في الليل والنهار فناسب المقام ورد بانه لو سلمت الاشارة المذكورة لا يندفع
بها قوله لا وجه للاكتفاء بالسكون عن الحركة في مقام البسط وفيه نظر لانه قيل انه
سكن يعم جميع الخلق فانه ليس شيء منهما غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال
حركته على ما حقق في الكلام من ان تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات
المتخللة وكثرتها وهذا كما قيل

اذا هبت رياحك فاغتنمها ۞ فان لكل خافقة سكون

قوله وهو السميع بكل مسموع الخ التعميم من حذف المتعلق وكذا قوله فلا يخفى
عليه شيء وفيه اشارة الى ان المسموع والمعلوم شامل لجميع الموجودات اذ لا يخفى
عنه شيء وهو راجع الى المعطوف والمعطوف عليه اي يعلم كل معلوم من الاشياء
المختلفة في السموات والارض ويسمع هواجس كل ما يسكن في الملوين من الحيوان
وغيره وكلام الزمخشري ينبئ بانه من تتمة قوله وله ما سكن وهذه الجملة
يحتمل انها من مقول القول ومن مقول الله وقوله ويجوز ان يكون وعيدا
الخ هو على الاول دليل لاحاطة اطلاعه بعد بيان احاطة قدرته وعلى هذا
وعيد لهم على اقوالهم وافعالهم ولذا اخص السمع والعلم **قوله** انكار لاتخاذ
غير الله وليا الخ قال السيد انكار الشيء بمعنى كراهته والتنزه عن وقوعه في
الازمنة وادعا انه مما لا ينبغي ان يقع يستلزم عدم توجه الذهن اليه المستلزم
للجهل به المقتضي الى الاستفهام عنه او نقول الاستفهام عنه يستلزم
الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن اليه المناسب للكراهة والتنزه
عنه وادعا انه مما لا ينبغي ان يكون واقعا وفرحا الا الانكار بمعنى التكذيب

عليه **قوله** فلذلك قدم واولي الهمزة في الكشاف اولي غير الله همزة الاستفهام دون الفعل
الذي هو اتخذ لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي مطلقا فكان اولي بالتقديم
ونحو افغير الله تأمروني اعبد الله اذن لكم يعني كما قال النحرير اولي غير الله همزة
الاستفهام وقدم المفعول للاختصاص على ما ذكر في مواضع من الكشاف وجعل قوله
الله اذن لكم لانكار ان يكون الله اذن لهم لا لنفس الاذن فانه قد كان من شياطينهم وما
ذكر في المفتاح من ان هذا للتقوي دون الاختصاص لان هذا الاذن منكر من اي فاعل
كان مبني على انه جعل الانكار بمعنى لا ينبغي ان يقع والزمخشري جعله بمعنى لم يقع
فتح الاختصاص انتهى وفي الكشاف انه تمهيد لقوله ام على الله تفترون لان ام منقطعة
والهمزة فيها للتقرير واما اذا جعلت متصلة وهو وجه ايضا فليس مما نحن فيه
والمص رحمه الله ترك التمثيل بهذه الاية اما لانه مع ما جاء للمفتاح او لانها ليست
مما في المطلوب واما كون ولي الهمزة مستلزما للتقديم فلا ضير فيه كما توهم ولا
يصح في غيرها الاستثنا لعطا للتقدم على المستثنى منه ولتوجه الانكار الى اتخاذ وليا
ليس للسعيهم وقيل لا خلاف بين الزمخشري والسكاكي وايراد الله اذن لكم ههنا يوهم ان
تقديم اسم الله ههنا على الفعل كما في الموضعين وليس بذلك اذ المراد ان ايلاء هذا
الاسم حرف الانكار وبناء الخبر عليه دون العكس وان يقال اذن الله لكم لانه الاصل
في الاستفهام لا سيما وقد عطف عليه ام على الله تفترون وهي فعلية اذن بتقوية
حكم انكار ان الله هو الاذن لا حصول الاذن مطلقا الا ترى كيف استشهد به لقوله
لان الانكار في اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي وكيف يوهم تقديم المفعول والتركيب
من باب تقوي الحكم مثله في قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها وقد
قال فيه المص وايقاع اسم الله مبتدا وبناء نزل عليه فيه تفخيم لاحسن الحديث وتأكيد
لاسناده الى الله وان مثله لا يجوز ان يصدر الا منه فظهر ان المراد بالتقديم في قوله
فكان اولي بالتقديم الاهتمام دون التخصيص واليه ينظر قول المفتاح ولا يحمل قوله
الله اذن لكم على التقديم فليس المراد انه لا اذن يكون من الله دون غيره لكن
احمله على ابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار ويرد هذا بان العلامة صرح
بخلافه في مواضع من كشافه وكذا نقله عنه هذا القائل ايضا في تفسير قوله
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وقد قال فيما كتبه هناك ان مثل الله يبسط
الرزق عنده يفيد الحصر فكلامه متناقض ولم يعترض عليه احد من شراح الكشاف
وينتقض كلام النحرير ان التقوي بالحصر وعدمه دائر على تفسير الانكار مع ان السكاكي
لا يقول بافادة امثاله الحصر بوجه من الوجوه فكيف يتأتى التوفيق به فتأمل وقد
وفق بينهما في عروس الافراح بوجه آخر لا نطول عليه **قوله** والمراد بالولي المعبود
لانه رد لمن دعاه الى الشرك اي المراد به هنا ذلك لان تعريفه لا يعهد وقيل ان
الشرك لم يخص عبادته بغير الله حتى يكون لرده فالرد عليه اتخذ غير الله وليا
ويدفعه ان من اشرك بالله غيره لم يتخذ الله معبودا لانه لا يجتمع عبادته تعالى مع
عبادة غيره كما قيل

اذا صافي صديقك من تعادي ۞ فقد عاداك وانفصل الكلام

وقيل انه لو فسر بالناصر يعلم انه لا يتخذه معبودا بالطريق البرهاني وقوله
ردا لمن دعاه الى الشرك لانه ذكر في سبب النزول انهم قالوا له صلى الله عليه وسلم

ان اياك كانوا على ديننا وانما تركت ذلك للحاجة فارجع عن هذا التمسك والكلام محمول
انه من الاخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصدا الى امحاض النصح ليكون اعون على القبول
كقوله وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون **قوله** وجره على الصفة الخ ورجح
على البدلية ورجحه ابو حيان بان الفصل فيه اسهل وجعله بمعنى الماضي ليكون اضافته
حقيقية فتوصف بها المعرفة وهو ماض سواء كان كلاما من الله ابتداء او محكيا عن
الرسول صلى الله عليه وسلم لان المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم فمن قال ولا بد
عليه كون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بهذا القول ولا ينافيه كونه من اهل
التقديم كما في قراءة فطر ولو سلم فيجوز ان يكون من قبيل التعبير بالماضي عما سيوجد
بناء على تحققه بالنظر الى كونه قديما وعلى حقيقته بالنظر الى كونه من كلام الرسول
صلى الله عليه وسلم انتهى فقد تعسف لان اسم الفاعل حقيقة في الحال والاستقبال
فتاويله بالماضي ثم تاويل الماضي بالمستقبل تكلف لا داعي اليه والنصب على المدح او على
البدلية من وليا لا الصفة لانه معرفة وعلى قراءة فطر فهو صفته فتامل **قوله**
من يرزق ولا يرزق يعني المراد بالطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به
بدليل وقوعه مقابلا له في قوله تعالى ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فعبر
بالخاص عن العام مجازا لانه اعظمه واكثره لشدة الحاجة اليه واكتفى بذكره عن ذكر
لانه يعلم من نفي ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة وكلام المص رحمه الله يحتملهما يعني انه
خص هذا بالذكر وخص بالتعبير به عن جميع المنافع دون اللباس وغيره لشدة
الحاجة كما خص الربا بالاكل والمقصود مطلق الانتفاع **قوله** وقرئ ولا يطعم بفتح
الياء اي وفتح العين وهي عن ابي عمرو وجماعة بمعنى يأكل والضمير لله وقرا ابن عبلة
بفتح الياء وكسر العين وقوله والمعنى يعني بمعنى القراءة بالعكس وهي قراءة يعقوب
رحمه الله فان قيل الكلام مع عبدة الاصنام والصنم لا يطعم كما انه لا يطعم قيل
بانه ورد على زعمهم في اطعام الاصنام واقرانهم لها حصة من الطعام قيل ولا يحتاج
لان يقال صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله تعالى فان منه من يطعم كالمسيح من
معبودات الكفرة فغلب لان المسيح يطعم الا ترى الى انزال المائدة فان قيل المطعم
حقيقة هو الله تعالى قلت بلى ولكن النظر هنا ليس مقصورا على الحقيقة الا ترى
الى قوله ما هو نازل عن رتبة الحيوانية فان اطعام الحيوانات بالبانها وبيوضها
وصيودها المخلوقة لله تعالى وهو يصح جوابا عن كلام الكشاف وهذا رد على بعض
ارباب الحواشي اذ وجه كلام المص رحمه الله بما وجه كلام الكشاف مع ما في كلام المص
مما يأباه وليس كذلك لانه يصح ان يكون مراده اتخذ من هو مرزوق وذلك
كان مع عبدة الاصنام الا انه نظر الى عموم غير الله وتغليب اولي العقول لان
فيه انكارا ان يتخذ الاصنام للالوهية بالطريق الاولى كما في الكشف فتقدير الكلام
انا لا اشرك به من يطعم ولا يطعم فكيف اشرك به من هو احط مرتبة منه ولا مانع من
حمله على الحقيقة بدليل تفسيره يرزق فان الله هو الرزاق وقيل انه
كناية عن كونه مخلوقا غير خالق كقوله تعالى لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ثم
انه قد مر ان لا يطعم مجاز عن معنى لا ينتفع فلا يرد التسوية وانشا **قوله** وبنائها
للفاعل بالجر عطف على بفتح الياء او عكس الاول ووجهت اما بان افعل بمعنى
استفعل كما ذكره الازهري ومعنى لا يستطيع لا يطلب طعاما ويأخذه من

يعني

غيره

غيره او المعنى انه يرزق من يشاء ويمنع من يشاء كقوله لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما
منعت والضميران للمولى ورجوع الثاني لغير الله تكلف يحتاج الى التقدير **قوله** لان
النبي صلى الله عليه وسلم سابق امته في الدين اي في دينه لان الشارع وكل نبي مامور بما
شرعه الا ما كان من خصائصه وفيه اشارة الى ان كل امر ينبغي ان يكون عاملا بما امر به لانه
مقتداهم كما قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم سبحانك تبت اليك وانا اول
المؤمنين وسياتي تحقيقه في اخر هذه السورة وقيل انه للتحريض كما يامر الملك رعيته
بامر ثم يقول وانا اول من يفعل ذلك ليحملهم على الامتثال والا فلم يتصور منه صلى
الله عليه وسلم امتناع عن ذلك حتى يؤمر به **قوله** وقيل لي ولا تكونن ويجوز عطفه
على قل لما لم يصح عطفه على اكون اذ لا وجه للالتفات ولا معنى لقوله امرت ان لا اكون
اوله بوجهين تقدير قيل لي وعطفه حينئذ على امرت اي اني قيل لي لا تكونن من المشركين
يعني امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر وقد
ان تعطفون على معمول قل على المعنى اذ هو في معنى قل اني قيل لي كذا او قل مسلم ولا تكونن
الخ فالواو من المحكي والوجه الذي ذكره المص وهو عطف النهي على قل فامره ان يقول
كذا ونهى عن كذا وجه ثالث ولبعضهم فيه خبط هنا تغنيني عنايتي عن ذكره وقيل على
هذا الوجه ان سلاسة النظم تابى عن فصل الخطابات التبليغية بعضها من بعض
بخطاب ليس منها وقيل يجوز ان يعطف على اني امرت داخلا في حيز قل والخطاب لكل
من المشركين ولا يخفى تكلفه وتعسفه **قوله** مبالغة اخرى في قطع اطماعهم الخ المبالغة
الاولى يفهم من جعله اول مسلم فيكون يرجى منه خلافه ووجه التعريض فيه اسناد
ما هو معلوم الانتفاء بانه الى تعليق الشك تعريضا وجيء بالماضي ابرازا له في صورة
الحاصل على سبيل الفرض تعريضا بمن صدر عنهم ذلك كما اذا شتمك احد فتقول ليت
شعري الامير لاضربنه فان التعريض في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولا
يخفى انه لا معنى للتعريض بمن لم يصدر عنه الاشراك وانه ذكر بالمضارع ولا يفيد
التعريض لكونه على اصله وقوله لا معنى الخ رد لتوهم ان التعريض نشا من اسناد الفعل
الى من لم يصدر منه بل من يمتنع منه لا من صيغة الماضي ووجهه انه لا يتفاوت
التعريض بالنسبة الى من لم يصدر عنه الفعل في الاستقبال فتامل **قوله**
والشرط معترض الخ ما تقدم على اداة الشرط شبيه بالجواب معنى فيكون دليلا عليه وليس
اياه خلافا للكوفيين والمبرد ولا يكون الشرط غيرهما منا لا في الشعر كما قرره النحاة ولم
يخالف في لزوم مضيه الا بعض الكوفيين والتزم المعنى قلبا للتشاكل لئلا يلغى فيه تابع
الاداة ثم ان النحاة صوروه ومنعوه بما اذا تقدم الجزاء بجملته وبما اذا تقدم بعضه
عليه كقوله

يثني عليك وانت اهل ثنائه • ولديك ان هو يستزدك مزيد

كما في شرح التسهيل للمرادي وما نحن فيه من القبيل الثاني والصحيح عند النحاة
ان دليل الجواب والجواب محذوف وجوبا لا لوجود ما يقوم مقامه كالاشتغال بدليل
عدم جزمه وتصديره بالفاء وافتراق نفيهما فنفي المتقدم يبين الكلام على الجزم
نظرا الى التوقف وفي التاخير يبني الكلام من اوله على التوقف فقوله جوابه محذوف
جار على القول الاصح وتقديره احق عذاب يوم عظيم وقيل صرفه مستحقا
لعذاب ذلك اليوم ثم انه لما كان تعريضا وكان المراد تخويفهم اذا صدر منهم

ذكر لم يكن فيه دلالة على انه يخاف وهو مع انه معصوم كما لا يتوهم مثله في قوله لئن اشركت
ليحبطن عملك فلا يرد عليه ما قيل ان فيه بحثا من وجوه الاول ان الجواب هو اخاف قدم
على الشرط وهو اما جواب لفظا ومعنى او معنى فقط وعلى كل حال فلا حاجة الى التعبير
للاستغنا عنه الثاني انه لا انتظام لان يقال اني اخاف ان عصيت ربي مستحقا للعذاب
عذاب يوم عظيم ولو قدر الجزا بعد مفعول اخاف صار كبيت الفرزدق الثالث ان
الاية دلت على ان النبي صلى الله عليه وسلم يخاف على نفسه الكفر والمعصية وليس
كذلك لعصمته ثم اجيب بان الخوف تعلق بالعصيان الممتنع الوقوع امتناعا لا دائما
فلا يدل الا على انه يخاف لو صدر عنه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف
وهذا الجواب لا ينبني على ما ذكره المص رحمه الله بل على ما قلنا لا ينقاد على تقدير العذاب
ولكنه يكون الجواب هو استحقاق العذاب لا الخوف لانا نقول لا منافاة بينهما لانه
اما على حقيقته او كناية عن الاستحقاق وقيل معنى اخاف خوفه على امته والتبري
عن هذا كله بما مر تقريره **قوله** اي يصرف العذاب عنه فنايب الفاعل ضمير العذاب
وضمير عنه يعود على من ويجوز عكسه ومن مبتدا خبره الشرط او الجواب او فاعل
الخلاف والجملة مستانفة او صفة عذاب والظرف متعلق بالفعل او قايم مقام فاعله
وقوله والعفو لمحذوف وهو العذاب او العايد والمضاف الذي قدره هو دار
عقاب ونحوه او اليوم عبارة عما يقع فيه كما مر في مالك يوم الدين وتركه المص هنا
لانه اذا جعل كناية عما يقع فيه احتاج الى العناية بتخصيصه بالهول وعلى تجويزه ان
يكون يومئذ قايما مقام الفاعل فهل يحتاج الى تقدير مضاف ام لا قيل لا بد منه
لان الظرف غير التام اي المقطوع عن الاضافة كقبل وبعد لا يقوم مقام الفاعل
الا بتقدير مضاف وفي يومئذ لضحكه وفي الدر المصون انه لا حاجة اليه لان التنوين
لكونه عوضا يجعل في قوة المذكور فلا يحتاج وهذا مما يحفظ **قوله** نجاه
وانعم عليه اشارة الى قول الزمخشري فقد رحمه الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك
ان اطعمت زيدا من جوعه فقد احسنت اليه تريد فقد اتممت الاحسان اليه او
فقد ادخله الجنة لان من لم يعذب لم يكن له بد من الثواب قال الحلبي لما اتحد
الشرط والجزا احتيج الى التاويل ليفيد فعلى الاول يكون من قبيل من ادرك
الضمان فقد ادرك المرعى ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
ومن قبيل صرف المطلق الى الكامل يعني ان اتحاد الجواب عن الشرط لفظا ومعنى كما
في الحديث او معنى بحيث يكون لازما بينا له او مساويا له وفيده الكناية
انما اذا كان الجزا مطلقا فانه يدل على عظم شان الجزا كقوله تعالى فمن زحزح عن
النار وادخل الجنة فقد فاز اي فقد حصل الفوز المطلق البليغ وكذا قوله
من تدخل النار فقد اخزيته اي الخزي العظيم وعلى الثاني من ذكر الملزوم وارادة
اللازم لان ادخال الجنة من لوازم الرحمة اذ هي دار الثواب اللازم لترك العذاب
ونقض باصحاب الاعراف وقيل ولاجل هذا ترك المص تفسيره بالجنة ولك ان تقول
قوله وذلك الفوز الخ حال مقيدة لما قبله والفوز المبين انما هو بدخول الجنة
لقوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز **قوله** وذلك الفوز
المبين انما هو كدخول الجنة فهو اي الصرف او الرحم الخ يعني ان اسم الاشارة
مراد به الصرف الذي في ضمن يصرف او الرحمة وذلك لتاويل المصدر بانه والله

والم

والمر فدرع الدم لعدم احتياجه للتاويل وهو مبهم فسكونه او بفتحتين كما في القاموس
وما قيل انه نظير قوله صلى الله عليه وسلم لن يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا
فيشتريه فيعتقه يعني بالشرا المذكور وان اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب
ولك ان تقول ان الرحمة سبب للصرف سابق عليه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل
والترتيب باعتبار الاتحاد فيهما تكلف لان السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى والحديث
المذكور منهم من اخذ بظاهره ومنهم من اوله بان المراد لا يجزيه اصلا وهو دقيق لانه
تعليق بالمحال واما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في غير
كان لعراقتها في المضي **قوله** وان يمسسك الله بضر داخل في حيز قل والخطاب للرسول
صلى الله عليه وسلم او عام لكل من يقف عليه وهو كاللف والنشر فمس الضر ناظر الى قوله
اني اخاف ومس الخير الى قوله من يصرف الخ وتقدم مس الضر على مس الخير لاتصاله بما قبله
من الرهب الدال عليه اني اخاف وقد مر الكلام في اللمس والمس هل بينهما فرق ام لا
قوله فلا كاشف له الا هو يعني القدرة ابلغ من نفيه لاستلزامه له ولذا اقترن به مع
مناسبة لقوله وهو على كل شيء قدير ولان بعض الضر لا يكشف فكان قادرا على ادامته
وحفظه في المشاق فكان قادرا على ادامته وازالته وهو بيان لوجه ارتباط الجزا بالشرط
وكلام المص قريب منه وتكلف بعضهم الفرق بينهما وقيل ان الجواب محذوف وهو قوله
فهو على كل شيء قدير تاكيد للجوابين لان قدرته على كل شيء من الخير والشر تؤكد انه كاشف
الضر وحافظ النعم ومديمها ومن قال انه وهم فقد وهم اذ لا وجه لما ذكره وقوله
اذ لا تعلق له بالجواب الاول بل هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان اذ القدرة على
كل شيء تؤكد كشف الضر وانكاره مكابرة وقوله فلا يقدر غيره على دفعه قيل يشير الى انه
الجواب وفيه نظر **قوله** تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة يعني انه استعارة
تمثيلية فلا يلزم الجهة وقوله بالغلبة متعلق بعلوه ويحتمل ان الاستعارة في
الظرف بان شبه الغلبة بمكان محسوس وقيل انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة
والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله
وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عن
كمال العلم وفوق منصوب على الظرفية معمول للقاهر اي المستعلي فوق عباده
بالرتبة والمنزلة والشرف والعرب تستعمل فوق لعلو المنزلة وتفوقنا ومنه يد
الله فوق ايديهم **قوله** في امره وتدبيره في الواقع الحكيم ذو الحكمة وهي العلم بالاشيا
على ما هي عليه والاتيان بالافعال على ما ينبغي وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الاحكام وهو
اتقان التدبير وحسن التقدير وما ذكره المص رحمه الله بالثاني انسب والنقل باذ فوق
زايدة مردود بان الاسما لا تزاد والجواب بمعنى على لا يصحح زيادته كما توهم **قوله**
والشي يقع على كل موجود الخ عدل عن قول الزمخشري الشي اعم العام لوقوعه
على كل ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيقع على القديم والجرم والعرض والمحال والمستقيم
ولذلك صح ان يقال في الله عز وجل شي لا كالاشيا وما ذكره من اطلاق الشي على الله
مذهب الجمهور واستدل له بهذه الاية وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حيث
استثني من كل شي ذاته ولانه اعم الالفاظ فيشمل الواجب والممكن ونقل الامام
ان جهما انكر صحة اطلاق شي على الله محتجا بقوله تعالى ولله الاسما الحسنى فقال
لا يطلق عليه الا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشي ليس كذلك وقد مر ان

النبي مختص بالوجود وانه في الاصل مقيد واستعمل بمعنى شيئا او مثل فاذا كان بمعنى
شاع اطلاقه عليه تعالى كما فصلناه ثمة قال شرحه قول الزمخشري والمحال والمستقيم
اصل معنى المحال لغة ما احيل ورد عن سننه فيكون بمعنى المعوج ولذا قوبل بالمستقيم
ثم كني بها عن الجايز والممتنع وهذا هو استعماله العرب الفصيح وهي عبارة سيبويه
لم يعرفه لعدم وقوفه على كلام العرب اعترض على المتنبي قوله
كانك مستقيم في محال وقال كان الظاهر في معوج وليس كما قال **قوله** اي الله اكبر
شهادة هو مبتدا محذوف الخبر قيل وهو المطابق للسؤال وقد يحمل على العكس اي الله
الشيء هو الله وليس بمطابق له لعدم صلاحية اكبر للابتدا لنكارته الا اذا حمل على معنى
موصوف له هو المبتدا انتهى وهذا اخبط فانه لم يتعدد اكبر وانما قدر لكن الشيء واذ
كان عبارة عنه مع ان مذهب سيبويه رحمه الله اذا كان ثمة اسم استفهام او افعل
تفضيل تقع مبتدا يخبر عنه بمعرفه **قوله** ويجوز ان يكون الله شهيد هو الجواب
الخ قال الفاضل المحشي فيكون ذكره في موضع الجواب لتضمنه الجواب لا لانه مقصود
اصلي وانت خبير بان الظاهر في الجواب ان يذكر ان الله شهيد له ليخرج الجواب عن
في سبب النزول من السؤال فاللايق بالمقام هو الاخبار بان الله شهيد له لينتج من الشكل
الثاني ان الاكبر شهادة شهيد له فلا عبرة بكتم اليهود والنصارى شهادتهم ثم تابعه
المحقق تاد مصرحا بان في الوجه الاول الذي جعل الله فيه جوابا للسؤال وقوله
شهيد كلاما مبتدا وقال الزمخشري الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب لدلالته على ان
الله تعالى اذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فاكبر شيء شهادة شهيد له وجعله شراحه
من الاسلوب الحكيم لانه عدل عن الجواب المتبادر اليه ليدل على ان اكبر شيء شهادة شهيد
للرسول فان الله اكبر شيء شهادة والله شهيد له فينتج الاكبر شهادة شهيد له فلا
عبرة بكتم من كتم ووجه كونه من الاسلوب الحكيم ان السايل تلقى بغير ما يترقب فكانه غير
ما يتطلب سواء كان السايل النبي صلى الله عليه وسلم او من ذكر في سبب النزول والاول هو
المراد لانه لما اجاب عن سؤالهم التلقيني كان كالمهم اجابوه به وهذا من غريب انواعه
لانه منتج للجواب المطلوب ولم يذكروا مثله ولذا قال النحرير انه يشبه الاسلوب
الحكيم ولعله مرادهم واما كونه جوابا للسؤال الواقع في سبب النزول وهو غير
مذكور ففيه تامل لانهم قالوا له صلى الله عليه وسلم ارنا شاهدا من اهل الكتاب
فعدل الى ما ذكر فقد انكشف لنا ما في الاوهام فاقترحا صله ان شاهدي هو الله وقوله
لانه تعالى الخ تصحيح لكون الكلام جوابا لاي شيء اكبر شهادة وفيه انه ليس معنى قوله
هو من بين شهودي لان المقام يأباه حتى يقال اذا كان الله الشهيد كان اكبر شيء شهادة بل
معناه من اكبر شهادة لو شهد ليقولوا الله فيقول هو شاهدي وما ذكره الزمخشري
اقرب الى الصواب لان الغرض من السؤال باي شيء اكبر شهادة ان شاهدي اكبر شهادة
فقوله شهيد الخ تنصيص له والسؤال المذكور لا يحتاج الى جواب لكونه معلوما
بينا عند الخصم ايضا فحاصله ان الله الذي هو اكبر شهادة شهيد بذلك فلعله والله
قصد تطبيق الجواب على السؤال لكنه غفل عما قلنا ثم ان هذا ليس من اسلوب الحكيم كما
ظن اما بالنظر الى اي شيء اكبر شهادة فلوحدة السايل ولا ينفعه كون الجواب من قبل
السايلين واما بالنظر الى قولهم ارنا من يشهد لك فللموافقة بين السؤال والجواب
فتامل وهاهنا نكتة ينبغي التنبيه عليها وهو ان المقابل للخبر الشر وقد قابله بالنفع

ذكر الاخص منه وهذا من خفي الفصاحة كما قال ابن عطية للعدول عن قانون الصنعة
وطلب رد التكلف وهو ان يقرن باخص من ضده ونحوه لكونه اوفق بالمعنى والصق بالمقام كقوله
تعالى ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى فجاء بالجوع مع العري وبالظمأ
مع الضحو وكان الظاهر خلافه ومنه قول امرئ القيس

كاني لم اركب جوادا للذة ... ولم اتبطن كاعبا ذات خلخال
ولم اسبأ الزق الروي ولم اقل ... لخيلي كري كرة بعد اجفال

والمناسبة في الاية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعري الذي هو خلو الظاهر والظمأ
الذي فيه حرارة الباطن بالضحى الذي فيه حرارة الظاهر كما قرن امرؤ القيس علوه على الجواد
بعلوه على الكاعب لاشتراكهما في استعلاء وبذل المال في شرا الراح ببذل الانفس في الكفاح
والراح سرور الطالب وسرور الظافر وكذا هنا اثر المناسبة ما قبله من الترهيب فان
انتقام العظيم عظيم ثم لما ذكر الاحسان اتى بما يتم انواعه وفي شرح المتنبي للواحدي تفصيل
لهذا لكنها كانت فايدة جليلة تعرض لها العرب هنا احببنا ان لا يخلو هذا الشرح عنها **قوله**
والكتب يذكر الانذار عند ذكر البشارة لانه المناسب للمقام واما كون الخطاب للكفار وليس
فيهم من يبشر فقد رد بانه ليس بمتعين اذ يجوز عمومه وان يكون لاهل مكة مطلقا مسلمهم
وكفارهم مع انه يجوز تبشيرهم اذا امنوا وعملوا الصالحات وهو غير وارد لان
القايل بناه على كون الخطاب للكفار ومثله يكفي نكتة للاقتصار على الانذار وفي الدر
المصون انه على حد قوله سرابيل تقيكم الحر ويمكن حمل كلام المص رحمه الله عليه **قوله**
وعطف من نصب على الضمير المنصوب او رفع على الفاعل المستتر للفصل بالمفعول
وسائر من بلغه من الاسود والاحمر قال الحريري في الدرة العرب تقول في الكناية عن
العرب والعجم الاسود والاحمر لان الغالب على الوان العرب الادمة والسمرة والغالب على الوان
العجم البياض والحمرة قالوا وللاداب الحمرة هنا البياض ومن قال الاسود والابيض فقد خالف
الاستعمال ومراد المص رحمه الله جميع الناس لان العجم من عدا العرب واما تخصيصه
بما ذكر فعرف الاستعمال **قوله** ومن الثقلين يعني الانس والجن سميا بذلك لانهما
ثقلا الارض وحملتها او لغير ذلك كما سياتي في محله وهذا بيان لمعنى النظم هنا لا انه يريد
في كون رسالته للثقلين لانه امر مقرر **قوله** وفيه دليل على ان احكام القران
تعم الموجودين الخ اي في قوله ومن بلغه اذ المراد به من لم يكن في عصره منهم ومن بعدهم
لعمومه من وهو غير موجود فلا يرد انه اذا احتمل اللفظ تعالى كيف يبقى دليلا وقيل
دلالته مخصوصة ببعض الوجوه وهو شموله الخطاب الشفاهي لغير الموجود بطريق
التغليب او القياس او غير ذلك مبسوط في اصول الفقه وكون من لم يبلغه
غير مؤاخذ مبني على مذهبه في القول بالمفهوم قيل ولا دلالة له على ذلك بوجه من وجوه
الدلالة لان مفهومه انتفاء الانذار بالقران عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة
ومستلزما لها ولا مستلزما له خصوصا عند القايلين بالتحسين والتقبيح العقليين الا
ان يلاحظ قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا الاية فلا يكون الدال عليه هذه
الاية وفيه نظر ظاهر **قوله** تقريرلهم مع انكار واستبعاد يعني ان التقرير بمعنى التثبيت
او الحمل على الاقرار والانكار يكون بمعنى التكذيب وانه لم يقع وبمعنى انه لا ينبغي وقوعه
والمراد هنا انه تثبيت وتسجيل له وانه مما لا يليق وفيه جمع بين معاني الاستفهام
وهي معان مجازية لا يجمع بينهما وان في ذلك التجوز حقاحقا قيل انه لم يجمع احدهما

وانه من اي انواعه وقد حققه السيد قدس سره في محله الا انه يقال انه يستعمل بعد
هذه المعاني وغيره ماخوذ من السياق فيتامل وجوه في هذه الجملة كونها مستانفة [illegible]
في العقود واخرى صفة لآلهة قال ابو حيان رحمه الله وصفة جمع ما لا يعقل كصفة الواحدة
المؤنثة كقوله مآرب اخرى وقوله الاسماء الحسنى ولما كانت الالهة حجارة وخشبا اجري
هذا المجرى تحقيرا لها وقوله مما تشهدون اي بالذي تشهدون به او شهادتكم بيان
المحذوف بقرينة الكلام **قوله** بل اشهد ان لا اله الا هو الاضراب والشهادة ماخوذة من
السياق او انه اريد كونه على وجه الشهادة فلا وجه لما قيل انه لا معنى لاعتبار الشهادة [illegible]
وقيل انه اذا كان في حيز انما موصوف مؤخر فالمقصود قصره على تلك الصفة كما اذا قلت
انما زيد رجل عالم فاذا قصر على الوحدانية بمعنى المتفرد في الالوهية افاد تنزهه عن الشريك
وانه لا اله الا هو كما ذكره المص رحمه الله وقيل عليه نفي الالوهية مستفاد من توصيف
الاله بالواحد لا من كلمة القصر لانها لا تفيد الا قصره على الالوهية دون العكس وما اما
لا موصولة لمخالفته للظاهر والرسم وما في تشركون موصولة عبارة عن الاصنام
ويحتمل المصدرية يعرفونه رسول الله صلى الله عليه وسلم النعات وكون
حليته مذكورة في الكتب الالهية مصرح به في القران في مواضع واهل الكتاب [illegible]
عنادا وتاولونه ويعرفون نعته وهم الا انه لكن من غير تسمية فلا وجه لما قيل انه
لا يخلو ان يكون ما يتعلق بتفاصيل حليته باقيا وقت نزول الاية او لا بل محرفا مغيرا
والاول باطل لان اخفا ما شاع في الافاق محال وكذا الثاني لانهم لم يكونوا حينئذ عارفين
حليته كما يعرفون حلية ابنائهم فالوجه ان يحمل المعرفة على ما هو بالنظر والاستدلال
انتهى وقيل عليه ان الاخفا مصرح به في القران كقوله يجعلونه قراطيس يبدونها
ويخفون كثيرا واخفاؤها ليس باخفا النصوص بل بقولهم انه رجل اخر سيخرج وهو كقوله
قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وليس للاخفا ذكر في كلام المص رحمه
الله وهو كلام حسن **قوله** لتضييعهم الخ قد مر قريبا تفسيره واعرابه الا ان الا
لا يتاتى هنا لان المص رحمه الله تعالى فسره بانهم مما قبله فان خص جاز وتقديره [illegible]
واذا الخسر التسبب في شيء لزم من فواته فوات **قوله** ومن اظلم الخ انكار لان يكون [illegible]
وهو وان لم يرد على انكار المساواة وضعا يرد عليه استعمالا فاذا قلت لا افضل
في البلد من زيد معناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة
كذا في شرح المقاصد في بحث افضلية الصحابة قال والسر فيه ان الغالب في [illegible]
تخصيص الافضلية والمفضولية لا التساوي فلذا دل على نفي الافضلية التساوي
انتهى قلت بل هي وضعية لان غير الافضل اما مساوي او انقص فاستعمل في احد فرديه
قال ابن الصايغ في مسئلة الكحل ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل وان كان نفيا
في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان فالمراد الاخير وهو من قصر الشيء على
بعض افراده كالدابة انتهى وقيل الاستفهام ههنا للاستعظام الادعائي وهو لا ينافي
الانكار وبقوله الادعائي سقط ان قاتل الانبيا عليهم الصلاة والسلام اظلم تامل
قوله وانما ذكر او وهم الخ عدل عن قول الكشاف جمعوا بين امرين متناقضين
فكذبوا على الله بما لا حجة عليه وكذبوا ما ثبت بالبرهان الصحيح لما في التناقض
من الخفا كما بينه شراحه فالنكتة في العطف باو وعدمه للتنافي بينهما وعدمه
كون احدهما كافيا في المطلوب والظاهر ان هذا لا ينافي كون او بمعنى الواو لانه

للعدول

للعدول عن الظاهر فتامل **قوله** فضلا عمن لا احد اظلم منه يعني اذ ذكر عدم فلاح الظالمين
يدل على ان الاظلم المذكور قبله لا يفلح بالطريق الاولى مع انه الكل افراده فتدخل فيه دخولا
اوليا وفضلا معناه والبحث فيه معروف ومن اراد تفصيله فليستط شرح المفتاح وكلام الرضي
في شرح ديباجة الكشاف **قوله** منصوبا بمضمر الخ في اعرابه وجوه منها انه منصوب بمضمر
يقدر مؤخرا او تقديره كما ذكرت وكيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف
والتهويل ويجوز نصبه باذكر مقدرا او غيره مما فصل في الدر المصون **قوله** اين شركاؤكم
الخ الاضافة فيه لادنى ملابسة كما اشار اليه بقوله شركا لله لانه لا شركة بينهم وانما
تسموهم شركا فلهذه الملابسة اضيفوا اليهم ولما كان قوله تعالى احشروا الذين ظلموا
وازواجهم وما كانوا يعبدون ونحوه يقتضي حضورهم معهم في المحشر وان يسالوا بها عن
غير الحاضر اجاب عنه بانهم غيبوا عنهم حال السؤال او انهم بمنزلة الغيب لعدم الفائدة
او هو يتقدر مضاف اي اين نفعهم وجدواهم وفي الكشاف انما يقال لهم ذلك على جهة
التوبيخ ويجوز ان يشاهدوهم الا انهم حين لا ينفعونهم ولا يكون منهم ما يرجون من الشفاعة
فكانهم غيب عنهم وان يحال بينهم وبينهم في وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي
علقوا بهم الرجا فيها فيروا مكان خزيهم وحسرتهم وهي ثلاثة وجوه الاول ان يقال لهم ذلك
على سبيل التوبيخ كقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء والثاني انه
يقال لهم وهم يشاهدونهم تعبيرا كما تقول لمن جعل احد الظهير يعينه في الشدائد
اذا لم يعنه وقد وقع في ورطة بحضرته اين زيد فجعلته لعدم نفعه وان كان حاضرا
كالغايب او يقال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا حينهم كما قيل
كما ابرقت قوما عطاشا غمامة ❊ فلما راوها اقشعت وتجلت
وهو في الثاني مجاز وفي غيره حقيقة وقيل ان قوله ويجوز وان يحال وجهان في تقرير
التوبيخ لا وجهان مقابلان للتوبيخ لتغير الاوجه ثلاثة اي انما قيل للمشركين اين شركاؤكم
للتوبيخ والتقريع ثم انما يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركا ومشاهدة المشركين اياهم
واما ان يكون في غيبتهم وايراد هذين الاحتمالين لئلا يسبق الوهم الى ان ذلك القول
لا يقع الا في غيبة الشركا وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السؤال هذا محصل
كلام الشراح والكل متفقون على ان السؤال لم يقصد به ظاهره لكن اختلفوا في الوجوه
هل هي ثلاثة للتغاير الاعتباري بينها او وجهان لبيان التوبيخ والخلاف في ذلك سهل
فاما ما قيل عليه من ان هذا السؤال المبني عن غيبة الشركا مع قوم الحشر لهم الخ فقوله
احشروا الذين ظلموا الاية وغيرها انما يتم بعد ما جرى بينها وبينهم من التبري من
الجانبين ويقطع ما بينهم من الاسباب حسبما يحكيه قوله تعالى فزيلنا بينهم الخ وحينئذ
اما ان يعد حضورها حينئذ في الحقيقة بابعادها من ذلك الموقف واما ان ننزل عدم
حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة اذ ليس
السؤال عنها من حيث هي شركا كما يعرب عنه الوصف بالموصول ولا ريب في ان عدم
الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركا غائبة لا محالة
وان كانت حاضرة من حيث ذواتها اصناما كانت او لا واما ما يقال من انه يحال بينها
وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي علقوا بها الرجا فيها فيروا خزيهم
وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم
عنها بعد وقد عرفت انهم يشاهدونها قبل ذلك وانصرمت عروة اطماعهم عنها بالكلية

على انها متلازمة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ وانما الذي يحصل الآن
الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمحاورة انتهى فتخيل لا اشكال
لان التوبيخ مراد في الوجوه كلها ولا يتصور حينئذ التوبيخ الا بعد تحقق خلافه مع
كون هذا وقع بعد التبري في موقف آخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجترأ به من غير
نقل لاحتمال ان يكون هذا في موقف التبري والاشعار المذكور لا ينافي مع انه توبيخ وانما
العلاقة التي ذكرها كلامه فواردة عليه ايضا مع الغاء غير مسلمة لان عذاب البرزخ لا يتقرر(؟)
انه لا يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب في قبره يشفع له **قوله** فكانهم غيب عنهم بالغين(؟)
المعجمة وتشديدها ليا او بفتحها مع التخفيف جمع غائب كخادم وخدم وقوله تزعمون ثم
اشارة الى ان المفعولين محذوف وقد ونقديره كما ذكر والزعم يستعمل في الباطل والكذب
قال ابن عباس رضي الله عنهما كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب وخص القرآن لانه يستعمل
على مجرد الذكر والقول ولكن يستعمل في الشيء الغريب نبه عليه عهدته على قائله في(؟)
المفعولان لانهما ايهما من المقام **قوله** ليتفقدوها فيه يرد عليه انه حينئذ ينكشف الامر(؟)
عندهم ويعلمون انه لا منفعة لهم في الهتهم بل مضرة فلا احتمال للتفقد وهذا اعتراض
نسخ الكشاف والقاضي متفقة على ان العبارة ليعتقدوها من الاعتقاد وهو متعلق بما
بينهم وبينها ليعتقدوها فيظهر لهم لفقد انهم اياها في تلك الساعة خيبة ظنهم وخسرانهم
في تجارتهم لا من التفقد ليرد عليه ذلك ولو سلم فيجوز ان يتفقدوها الغائبة عنهم
ذو فرط دهشتهم فان الغريق يتشبث بكل حشيش لا يجد به نفعا او المعنى ليتفقدوه
بحمل السؤال على التفقد لاظهار خيبتهم وخسرانهم لا لانهم يتفقدونها ليطلبوا منها
الشفاعة **قوله** ويحتمل ان يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكانهم غيب عنهم قيل
هذا السؤال ظاهر في غيبة الشركاء وقوله وما نرى معكم شفعاءكم الذين الى قوله وضل عنكم
ما كنتم تزعمون نص فيها فلا وجه لهذا الكلام ويجوز ان يقال ذلك في موطن آخر والنص(؟)
وما نرى معكم شفاعة شفعائكم **قوله** اي كفرهم والمراد عاقبته الخ اصل معنى الفتنة
على ما حققه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ثم
استعمل في معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال
وليس شيئا معين فيرتفع بالمذكور واختار المص رحمه الله ان المراد به الكفر لان الفتنة
ما تفتتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين مفتخرين به ويظنونه شيئا فلم يكن عاقبته
الا الخسران والتبري منه وليس هذا على تقدير مضاف بل جعل عاقبة الشيء عينه ادعاء
قال الزجاج وتاويل الآية حسن لطيف لا يعرفه الا من عرف معاني كلام العرب وذلك
مثلا ان ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع في مهلكة تبرأ منه فيقال له ما كانت
محبتك لفلان الا ان تبرأت منه وليس هذا من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف واذا
فاحفظه فانه من البدايع الروايع **قوله** وقيل معذرتهم الخ يعني الفتنة استعملت
بمعنى العذر لانها التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له او
المراد الجواب بما هو كذب لانه سبب الفتنة فتجوز بها اطلاقا للمسبب على السبب
او هو استعارة لان الجواب يخلص لهم ايضا فقوله والله ربنا على ظاهره وثم للتراخي
في الرتبة لان جوابهم هذا من اعظم التوبيخ السابق وهذا هو الداعي الى وضع الفتنة
موضع الجواب وعلى ما قبله فقوله والله ربنا ما كنا مشركين كناية عن التبري والقائل
به وحمل على ظاهره والتفسيران الاخيران منقولان عن قتادة ومحمد بن كعب وغيره

بما

والنقا
ونتجيبهما

بما مر وهو انه اي انتفاء الطيبي وهما متقاربان وقوله اولا انهم فقصد والخ فيكون
كالذي قبله معنى ويجوز ان التغاير بالاعتبار والحصر على الاول اضافي بالنسبة الى جنس
الاقوال وادعائي وعلى الوجه الاخير حقيقي **قوله** ثم لم تكن فتنتهم بالرفع الخ قال
حمزة والكسائي وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء من فوق ورفع فتنتهم
يكن بالياء تحت ونصب فتنتهم وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم تكن بالتاء فوق
ورفع فتنتهم والباقون بالتاء من فوق ايضا ونصب فتنتهم وما ذكره المص رحمه الله تفق(؟)
طريق الشاطبي عن الداني ومن لم يفهم كلامه قال انه مخالف لحرز الاماني وفي طريق
ابن الجزري في الطيبة قرئ يكن بالمثناة التحتية عن الكسائي وحمزة وشعبة بخلف عنه
ويعقوب الحضرمي ونصب فتنتهم والباقون بالفوقية وابن كثير وابن عامر وحفص بالرفع
والباقون بالنصب ورفع فتنتهم ابن عامر وحفص وابن كثير والباقون بالنصب ومن رفع
ان تكن هذا جميع ما قرئ به من الطريقين والخلاف بينهما في شعبة فلا يتوهم مخالفته وقرا
الاخوين انفع وذلك ان فتنتهم خبر مقدم وان قالوا اسم لانه اذا اجتمع اسمان احدهما
اعرف جعل الاعرف اسما وغيره خبرا وان قالوا يشبه المضمر والمضمر اعرف المعارف وفيه
بحث ولم يؤنث الفعل لاسناده الى مذكر واما قراءة ابن كثير ومن معه ففتنتهم اسمها
ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث وان قالوا خبرها وفيه انك جعلت غير الاعرف
اسما والاعرف خبرا فليست في قوة الاولى واما قراءة الباقين ففتنتهم خبر مقدم والا ان قالوا
اسم مؤخر وسياتي ما في الحاقه علامة التانيث **قوله** والنصب على ان الاسم ان قالوا نه
والتانيث للخبر كقوله من كانت امك والذي حققه علماء العربية ان الحاق علامة التانيث
الفعل اذا اسند الى مذكر قد اخبر عنه بمؤنث ليس مذهبا للبصريين وهو ضرورة
عندهم والكوفيون يجيزونه في سعة الكلام وتانيث اسم كان اذا كان مصدرا مذكرا وكان
الخبر مقدما كقوله وقد خاب من كانت سريرته الغدر فلو قلت كانت شمسا وجهك او كان الغدر
سريرتك لم يجز واستشهدوا عليه بهذه القراءة وقال ابن مالك وهذا اولى من ان يقال
انث على معنى المقالة لانه من قبيل جاءته كتابي وهو قبيح خصوصا وتانيث المصدر اذا
كان ملفوظا قد لا يراعى واما جعل المص له نظير الزمخشري من قبيل من كانت امك فقد رد
بانه ليس مما نحن فيه لان من لفظها مذكر ومعناها مؤنث ويجوز فيها مراعاة اللفظ
والمعنى فليس تانيثه لاجل الخبر لكنه في الدر المصون نقله بعينه عن ابي علي وقال
ان التانيث علة بين مراعاة الخبر ومراعاة المعنى والنكات لا تتزاحم فلا مانع من اعتبار
هذه مرة وهذه اخرى مع انه قيل انه مناقشة في المثال وليست من داب المحصلين
قوله يكذبون ويحلفون الخ هو كما قيل ويكون الكذب ما يكون اذا احلف
واختلف في جواز الكذب على اهل القيامة فمنعه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب
الجمهور الى الجواز مستندين بهذه الآية ونحوها فانهم في القيامة حلفوا على
انهم ما كانوا مشركين وهو كذب واحتج المنكرون بان حقائق الاشياء تنكشف حينئذ
فاذا اطلع اهلها على الحقائق وعلى انها لا تخفى عليه تعالى وانه لا منفعة لهم في ذلك
استحال صدوره عنهم واجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا
وذلك لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن الشرك
ثم اعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال

تعالى انظر كيف كذبوا يعني في قولهم ما كنا مشركين واجابوا بانه ليس المراد به انهم كذبوا في
الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا ورد حجتهم واجاب بانهم لما
عاينوا احوال القيامة دهشوا وحاروا فقالوا ذلك القول الكذب وان لم ينفعهم كما لم
ينفعهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه وكذا قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى
لا يقضي عليهم بالخلاص واجاب عما اجابوا به عن التقييد بان قولهم المراد ما كنا مشركين
عند انفسنا بعيد وتعسف يخالفه الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم على
الكذب في الدنيا تحريف لكلام الله لان ما قبله وما بعده ليس في احوالها فتخلل ما في الدنيا
تفكيك للنظم ثم استدل بانه اخرى لا ينطق فيهما الا انتا وقيل الا بتغلف يعيدوني قوله
تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له الآية وفي الانتصاف في هذه الآية دليل
بين على ان الاخبار بالشيء على خلاف ما هو به كذب وان لم يتعلم المخبر مخالفة خبره
حين اخبارهم وتبريهم كذبا مع انه تعالى اخبر انهم ضل عنهم ما كانوا يفترون اي سلب
علمه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك اطلاق الكذب عليهم انتهى وفيه بحث وقوله
اتفقوا بالخلود نظر فيه بانه من اين يعلم انهم موقنون بالخلود فليتامل **قوله** تعسف
يخل بالنظم قال النحرير التعسف الاخذ في غير الطريق لان الآية لا تدل على هذا
توجه ولا تنطبق عليه لا تفاق شان حشرهم وامرهم في الآخرة لا في الدنيا بدليل
بنولا ان اول الكلام ونعته نحشرهم واخره وضل عنهم ما كانوا يفترون وذلك
لا غير وقوله يخل بالنظم لما فيه من صرف اول الآية الى احوال القيامة واخرها الى احوال
الدنيا ولك ان تدفع ذلك بان المعنى انظر كيف كذبوا على انفسهم في الدنيا بما
في الآخرة ولم ينفعهم فيها فلا يكون اجنبيا فتامل وقال بعض اهل العصر ان قول
المص رحمه الله انه لا يوافق قوله انظر الخ ممنوع فانه لحلمهم وسوء نظرهم
اعتقدوا ذلك مع بطلانه فيقولون ما نعبدهم الا ليقربونا **قوله** من الشركاء
ان يكون ما موصولة وجوز ان تكون مصدرية اي ضل افتراؤهم كقوله ضل سعيهم
وقرئ ربنا بالرفع خبر مبتدا محذوف وهو توطئة لنفي اشراكهم وفائدته
ان يكون نفي الاشراك اكد نفي الالوهية عنه تقدس وتعالى ولا يرد عليه ان المناسب
قوله ومنهم من يستمع الخ اوحد ضمير من وجمعه نظرا الى لفظه ومعناه والاستماع
الاصغا لازم يعدى باللام والى كما صرح به اهل اللغة وقيل انه ضمن معنى الاصغا
ومفعوله مقدر وهو القرآن وقوله والذي قسم والمراد الله وضميرها عائد الى
الحاصلة في الذهن وقوله مثل ما حدثتكم كان يحدثهم باخبار العجم كرستم واسفنديار
واكنة جمع كنان كغطا واغطية لفظا ومعنى لان فعالا بفتح الفا وكسرها يجمع في القلة
على افعلة كاجرة واقذلة وفي الكثرة على فعل بضمتين الا ان يكون مضاعفا او معتل اللام
فيلزم جمعه على افعلة ككنة واجنبة الا نادرا وفعل الكن ثلاثي ومزيد يقال
كنه واكنه وفرق بينهما الراغب فقال الكنيت يستعمل لما يستر في النفس واللاكن
لغيره وبيته فهو الكعبة المشرفة **قوله** كراهة ان يفقهوه الخ اي على تقدير
مضاف ومنهم من قدر لا فيه وفي امثاله وسياتي في سورة الاسرا تحرير للمص
رحمه الله ان يكون مفعولا له لما دل عليه قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة

اي تمعناهم ان يفقهوه او لما دل عليه اكنة وحده من ذلك **قوله** وقرا يمنع من استماعه
يمنع الخ تفسير للوقر بالفتح قال الزجاج الوقر بالفتح ثقل في السمع وبالكسر حمل البغل ونحوه
وبه قرا طلحة وهو استعارة كان اذانهم وقرت وحملت من الصمم وقد مر تحقيق التحقيق
فيه في سورة البقرة في ختم الله على قلوبهم وانه يحتمل الاستعارة التصريحية والمكنية
والتمثيلية كما بسطناه ثمة ومعنى يمنع من استماعه انه يمنع من استماعه على ما هو
حقه فلا يخالف قوله ومنهم من يستمع اليك ولذا قيل الانسب لما تقدمه ان يقول كراهة
ان يسمعوه وقال المص رحمه الله في الاسرا لما كان القرآن معجزا من حيث اللفظ والمعنى
اثبت لمنكريه ما يمنع عن فهم المعنى وادراك اللفظ انتهى واورد عليه انهم ما عجزوا
عن ادراك اللفظ المسموع على ما دل عليه ما مر في سبب النزول انما عجزوا عن
ادراك اللفظ المطبوع الشامل للخواص والمزايا واجيب بان مراده باللفظ هو اللفظ
المعهود الموصوف بالاعجاز على ما ينادي عليه سياق كلامه لا نفس اللفظ مجردا فلا
غبار عليه **قوله** وان يروا كل آية الخ قيل لا بد من تخصيص الآية بغير الملجي دفعا
للمخالفة بينه وبين قوله تعالى ان نشا ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها
خاضعين فتامل **قوله** اي بلغ تكذيبهم الآيات الخ هذا بيان لمحصل المعنى لان مآل عدم
الفهم والاستماع التكذيب ولان المجادلة هي القول المذكور فلا يقال انه ينتفي ان
يجادلونك هو الجواب وان الانسب جعله غاية لجعله تعالى على قلوبهم اكنة وفي
اذانهم وقرا اي بلغ بهم ذلك المنع من فهم القرآن الى ان قالوا ان هذا الا اساطير الاولين
وحتى اذا وقع بعدها اذا احتمل ان يكون بمعنى الفا وان يكون بمعنى الى والتقدير
فاذا جاؤوك الخ او الى ان جاؤوك والمص رحمه الله اختار الثاني والغاية معتبرة
في الوجهين وقوله غاية التكذيب اي ان تكذيبهم بلغ النهاية بهذا لانه الوجه الكامل
منه وهو كونه ان الناس حين الانبيا فاندفع ما توهم من ان التكذيب لا ينتهي بمجادلتهم
وانتهى الغاية ومن لم يقف على مراده قال كون حتى جارة مشكل جدا لانه يقتضي انتهاء
تكذيبهم في هذا الوقت والمشهور في النسخ الى انهم جاؤوك يجادلونك ووقع في نسخة ان
جاؤوك يجادلونك وقال المحشي عليهما انه لا بد اذا اراد التنصيص على معنى الشرطية وحتى
على الوجه الاول هي الابتدائية تقع بعدها الجمل استئنافية لا محل لها من الاعراب سوا
كانت اسمية او فعلية واذا منصوبة المحل على الظرفية بالشرط او الجواب على الخلاف في ذلك
وشرطها جملة جاؤوك وجوابها يقول الخ ويجادلونك حال والمجادلة مطلق المنازعة
والمخاصمة والقول المذكور فرد مخصوص منها فالكلام يفيد ابلغ افادة كقولك اذا
هانك زيد شتمك فمن قال المجادلة لما كانت نفس قولهم ان هذا الخ كما يدل عليه
جعله تفسيرا له كان جعل يجادلونك حالا ويقول جوابا مفضيا الى جعل الكلام
لغوا الا ان تاول المجادلة بقصدها فقد وهم واتى بما لا وجه له وتكلف ما لا حاجة
اليه **قوله** الى انهم جاؤوك يجادلونك الخ قيل عليه ان النحاة قالوا الغاية فيما
اذا كانت الجملة الشرطية من اذا وجوابها هي ما تسبب من الجواب مرتبا على فعل
الشرط فكان الوجه ان يقول الى ان يقولوا ان هذا الا اساطير الاولين في وقت مجيئهم
يجادلونك فتامل وهذا ينتفي ان يجادلونك هو الجواب فلا يناسب ما بعده **قوله**
خرافات الاكاذيب اصل الخرافة ما اخترف اي اقتطف من ثمار النخل ثم جعل اسما لما
يتلهى به من الحديث وما وقع في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم خرافة حق

اسم رجل من عذرة استهوته الجن وكان يحدث بما رأى فيهم فكذبوه وقالوا حديث خرافة قال
صلى الله عليه وسلم ذلك يعني ان ما حدث به حق وفي المستقصى ان رجلا من خزاعة استهوته
الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث
خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل فكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له خرافات ونقل
عن العلامة في حواشيه عن العرب الخرافات بالتشديد وجمع ايضا على خراريف وذكر
تيسير الابرار ولم ار ذكر التشديد مصححا في غيره والمعروف فيه التخفيف وانه لا تدخله الا
ف واللام ووقع في الحديث كما رواه البزار عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
حدث ذات ليلة نساءه حديثا فقالت امرأة منهن هذا حديث خرافة فقال صلى الله عليه
وسلم اتدرون ما خرافة ان خرافة كان رجلا من عذرة استهوته الجن فمكث فيهم دهرا
ثم ردوه الى الانس فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الاعاجيب فقال الناس حديث خرافة
وهو حديث مسند في بعض كتب الحديث **قوله** ويجوز ان يكون الجارة الخ هذا مرتضى
وتبعه ابن مالك رحمه الله في التسهيل وقال ابو حيان انه خطأ وتعليله فاذا الجارة
الظرفية كما صرحوا به وعن الشرطية ايضا فلا جواب لها والذي في النسخ الصحيحة انه
على هذا حال ويقولون تفسير له ووقع في نسخة بدل قوله حال جواب ورد بانه ليس فيه
معنى الشرطية قطعا فكيف يكون لها جواب وهذا احتمله الزمخشري الا على هذا الوجه
قال انه مطالب بالفرق بين الوجهين حيث خص الاول بكون الجواب يقولون والثاني يكون
يجادلونك وعلى ما صححناه لا يرد شيء من هذا ولا يخلص عنه الا بان يخرج على قول الزجاج
فيكون معنى كلامه ويجوز في حتى الابتدائية ان تكون الجارة قال في المغني والامر
الواقعة بعد حتى الابتدائية خلافا للزجاج وابن درستويه زعما انها في محل جر بحتى ويرده
ان حروف الجر لا تعلق عن العمل وانما تدخل على المفرد او ما في تأويله واما ما قيل
توجيهه على النسخة المرجوحة من ان الواو في قوله ويجادلونك بمعنى او عطفا على
وهو يقولون ويجيء الواو بمعنى او كثيرا او انه على حذف مضاف اي حتى يوم اذ جاؤوك
يجادلونك فلا يخفى بعده **قوله** واساطير هو بمعنى اباطيل هذا معناه والمراد
الاحاديث المسطورة واما لفظه فقيل لا مفرد له وقيل له مفرد وجوز فيه ان يكون
اسطور واسطير واسطار بكسر الهمزة مع الفاء بعدهما وقيل انه جمع جمع وقيل جمع
سطر مفرده بسكون الطاء وفتحها معروف في الكتابة وغيرها واسطورة بضم الهمزة
والاحاديث واسطارة بكسرها واسطاردة بفتح الهمزة جمع سطر بفتحتين كسبب واسباب
قوله ينهون عنه الخ ضمير الجمع للمشركين والضمير المجرور اما للرسول صلى الله عليه وسلم
ففيه التفات او للقرآن لسبق ذكرهما ومعنى النهي عنه النهي عن اتباعه والايمان به
او ضمير الجمع لابي طالب واتباعه او اضرابه ممن نهى عن اذيته منهم كما هو معروف ولذا
ولا الزمخشري اولا رحمه الله ابو طالب كما في الكشاف اوله فقط وجمع استعظاما لفعله
حتى كأنه جماعة لا يستقل به واحد وقيل انه نزل منزلة افعال متعددة فيكون كقوله
قفا عند المازني ولا يخفى بعده ورد هذا الامام بان جميع الآيات المتقدمة في ذم
فعلهم فلا يناسبه ذكر النهي عن اذيته وهو غير مذموم وفيه نظر وقوله الى ابي
طالب يشير الى عدم اختصاصه به على القول بان هذا سبب نزول فلا ينافيه
ويشهد له قصة جياد ولعل المراد بالاستعظام في كلامه التعظيم بل هو
كما في قوله ان الشرك لظلم عظيم فانه قيل انه جمع ضمير المفرد للتعظيم في غير موضع للمعظم

لم يوجد في كلام من يوثق به وايضا من فعل النأي لا يليق تغليظه للمتوعد عليه وما يعقبه من قوله
وان يهلكون الا انفسهم لا يناسبه مع ما فيه غير وارد ولذا قيل التعظيم يكون بمعنى التشريف للفاعل
وهو في الاكثر للفاعل المتكلم وقد يكون في غيره كما ذكره المرزوقي ويكون للفعل نفسه فيعد
كثيرا وهذا الفرق بين تعظيم الفاعل وتعظيم غيره اشار اليه اشار اليه الفن برهنا وهو
فائدة جليلة وفي ينهون وينأون تجنيس بديع والنأي البعد وهو لازم يتعدى بعن ونقل
عن الواحدي انه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وانشد
اعاذل ان يصبح صداي بقفرة • بعيدا نآني زائري وقريبي
قوله ووقفوا وقف يكون لازما ومتعديا بمعنى الوقوف المعروف وبمعنى المعرفة فيها
انشاء فقوله يوقفون على النار حتى يعاينوها او يطلعون عليها من الاطلاع اشارة الى الاول
لتدخلوها فيحولهم او يدخلوا على حسبها وهو السر الافتعل وبها وهو المعنى الاول وقوله
اشارة الى المعنى الثاني فقد احتوى كلامه على الوجوه الاربعة المذكورة في الكشاف وجعل
لو شرطية على اصلها وقيل انها بمعنى ان وترى بصرية او علمية وحذف الجواب لتذهب نفس
السامع كل مذهب فيكون ادخل في التهويل اي لرأيت امرا مهولا والخطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم او لكل واقف عليهم وذكر الوقوف ليبين لزومه لانه مصدر للازم الا نادرا او مصدر
المتعدي الوقف وسمع فيه اوقف في لغة قليلة وقيل انه خطأ نقي النحاس **قوله** تمنيا
للرجوع الى الدنيا اشارة الى ان متعلق نرد مقدر تقديره الى الدنيا **قوله** استئناف كلام
منهم على وجه الخ المراد بالاثبات الاخبار عنه واثباته في الواقع وهو في مقابلة التمني
الذي هو انشاء والمراد بالاستئناف والابتداء معناه المتبادر المعروف وهو قطع الكلام
عما قبله بان لا يعطف عليه فالواو كالزائدة او قطعه عما في حيز التمني وعطفه على مجموع
الكلام فانهم قد يستعملونه بهذا المعنى كما ذكره صاحب المغني في حروف العاطفة انهم سموا
واو الحال واو الابتداء فمن حمله على الاول قال في تفسير كلام المص رحمه الله اي ابتداء كلام
ليس عطفا على ما قبله على وجه الاخبار والى الثاني مال النحرير فقال معنى كونه
استئناف كلام ان يكون معطوفا على التمني عطف اخبار على انشاء وهو جائز عند قصد
المقام وقد ورد عليهم ان عطف الاخبار على الانشاء وعكسه لم يجوزه في شرحه على التلخيص
وبان اعتبار المقام انما يعتبر بعد صحة اصل الكلام والحق ان هذا العطف انما يصح
بما له محل من الاعراب وليس معنى الاستئناف ما ذكره ويدفعه ما مر وان من النحاة
من جوزه مطلقا ونقله ابو حيان عن سيبويه **قوله** كقوله دعني ولا اعود يعني
انه خبر مستأنف وهو كلام يقوله من اذنب يؤاخذ به على ما صدر منه وفي شرح
المفصل انه رفع لتعذر النصب والجزم على العطف اما النصب فيفسد المعنى اذ المعنى
حينئذ ليجتمع تركك لي وتركي لما نهيت عنه وقد علم ان طلب هذا التأدب لترك المؤدب
المؤدب اياه انما هو في الحال بتزيينه ما عراه من الم وقصد المؤدب الترك لما نهي عنه
في المستقبل ولا يستقيم الجزم اما بالعطف على دعني فظاهر لانه لا يعطف معرب
على مبني ولا محل له فيعطف عليه واما جعله نهيا معطوفا على الامر فانه لا يلزم
من النهي تحقق الامتناع الا ترى الى تناقض لا افعل كذا اي كل وقت ثم افعله وعدم
تناقضنا اني نفسي عن كذا اي كل وقت ثم افعله **قوله** او عطف على نرد او حال
الخ فالمعنى على تمني مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب اي التصديق الحاصل بعد
الرد الى الدنيا لان الرد ليس مقصودا لذاته هنا وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال

التمني وان كان التمني منصبا على الايمان والتصديق فتمنيه لان الحاصل الآن لا ينفعهم اذ
ليسوا في دار تكليف فتمنوا ايمانا ينفعهم وهو انما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على
محال في قوله في حكم المنفي اشارة الى هذا فاندفع ما في هذا المقام من الاوهام وتوجه
راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد سيأتي تحقيقه قريبا **قوله** وبنصبهما حمزة
الخ اي نصب يكذب ونكون كذا في الكشاف ورده ابو حيان وغيره بان نصب الفعل بعد الواو
على الجوابية لان الواو لا يقع في جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب
في وانما تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهي عاطفة يتعين مع النصب
من عوامل الثلاثة وهي المعية وتمييزها عن العاطفة دخولها مع محلها والحال
الفا المنصوب ما بعدها ينعقد بالشرط وشبهه من قال انها جواب نصب ما بعدها فالمراد
بنصب ما بعد الفاء وتمييزها منها ان الفا اذا حذفت انجزم الفعل بالشرط الذي تضمنه
الكلام معناه واجيب عنه بان الزجاج سبق الزمخشري الى هذه العبارة وكونه
قدوة وانما انتصب للاسقاط الايراد اذ مراده انها واقعة في موقع ينصب فيه الجواب
اشار المص رحمه الله بقوله اجراها مجرى الفا وترك تعبيره بان ردونا كما في الكشاف
مع ان ابن الانباري رحمه الله قال ان الواو وضد له من الفا وانها جوابية حقيقة
انه قيد ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية اي ان رددنا نكذب فيه نظر فان كان
النقل ما ذكرنا فقد صرحوا به وان كان وجهه ما نقل عنه ان ردهم لا يكون سببا لعدم
فقد قيل عليه ان السببية يكفي كونها في زعمهم فيصح النصب على الجزائية وقرائن
لا يصلح لذلك فلا بد من العناية بان يراد الرد الكائن بعد ما الجاهم الى ذلك اذ قد
انكشفت لهم حقائق الاشيا وقوله اجراها مجرى الفا وجهه كما في شرح الرضي تشابههما
في العطف وصرف ما بعدهما عن مقتضى الكلام وقد مر تحقيقه والقراة بالرفع
على العطف او الحالية او الاستيناف والجملة معترضة ونصب الثاني على الجوابية
الى المجموع او الى الثاني وعدم التكذيب بالايات مغاير للايمان والتصديق فلزم
وقري شاذا بعكس قراة ابن عامر **قوله** الاضراب عن ارادة الايمان المفهوم من التمني
الخ يعني بل للاضراب عن تمنيهم الناشي من ابداء ما يفضحهم وهو ان ردونا لم
نكذب اي ليس ذلك عن عزم صحيح بل هو من ابداء ما افتضحوا به اي ليس الامر كما قالوا
من انهم لو ردوا لآمنوا وفي الكشاف بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس من قبائحهم
وفضائحهم في صحفهم وشهادة جوارحهم عليهم فلذلك تمنوا ما تمنوا ضجرا لا انهم
عازمون على انهم لو ردوا لآمنوا وقيل انه في المنافقين وانه يظهر نفاقهم الذي كانوا
يسرونه وقيل هو في اهل الكتاب وانه يظهر لهم ما كانوا يخفونه من صحة نبوة رسول
الله صلى الله عليه وسلم ولو ردوا الى الدنيا بعد وقوفهم على النار لعادوا الى
ما نهوا عنه من الكفر والمعاصي فهذه ثلاثة وجوه الاول انه في المشركين وانه اظهر الله
قبائحهم من غير الشرك او الشرك الذي انكروه في موقف آخر فتمنوا ضجرا ما تمنوا لا عزما
وقدمه لانه الظاهر اذ ما قبله متعلق بهم فانهم في بعض المواقف جحدوا الشرك وقالوا
والله ربنا ما كنا مشركين ففضحهم الله والثاني انه في المنافقين لانهم الذين
يخفون الكفر ولكنه لا يناسب ما قبله والثالث انه في اهل الكتاب متعلق بالمطلع
والذي اخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وقيل المراد بدا لهم وبال
ما كانوا يخفون ولا يبعد ان المناسب خفاؤه لا اخفاؤه لان الاخفا يستلزم الخفا

ورد

ح

مع ما فيه من توبيخهم بقبيح وصفهم وقدم المص رحمه الله كونه في المنافقين لملايمته لظاهر الآية
ولوافقه لما اولى وترك الثالث لانه لا يتسق في السياق والسياق مما يدل عليه **قوله** لا عزما
الخ اي ليس عزما يعتد به لعلم الله بتخلفه لو عادوا كما يدل عليه قوله ولو ردوا الخ ولا
بناء على تمنيهم عليه عند شدة الاهوال وقيل عزما صحيحا بارادة نفس الطاعة
والايمان من حيث هو فانه كان لخوف العقاب لا لذاته وفيه نظر وقوله فتمنوا ذلك
بناء على ان ما سبق داخل في حيز التمني ظاهر واما على الوجه الاخير ففيه تأمل لو ان هذا هل
يدل على جواز الكذب يوم القيامة ام لا فيه كلام في شروح الكشاف وقد مر تفصيله **قوله**
بعد الوقوف والظهور لسبق قضا الله بذلك فانهم لخبث طينتهم ونجاسة جبلتهم يذهلون
عما رأوه فلا يرد ان العاقل لا يرتاب فيما شاهده حتى يعود الى موجب العذاب الاليم واما
ان المراد انهم لو ردوا الى حالهم الاولى من عدم العلم والمشاهدة على انه من اعادة المعدوم
فلا يناسب مقام ذمهم بغلوهم في الكفر والاصرار وكونه جوابا لما مر من تمنيهم **قوله** مثل لكن
والمعاصي اشارة الى ما مر في نصب ونكون وحده من ان عدم تكذيبهم بآيات الله يقتضي
وهو في كونهم مؤمنين فكيف يتم جوابا له وقد دفع بانا لا نسلم ان المراد به ذلك وليس
التكذيب بها في التصديق ولا مستلزما له كمن شاك فيها فهو جاهل فانه ليس بمكذب ولا
مصدق لعدم بلوغها اياه ولو سلم فالمراد بقوله ونكون من المؤمنين من الكاملين في الايمان
وعدم استلزام انتفا التكذيب لهذا الايمان بين ويومي الى هذا قول المص رحمه الله من
الكفر والمعاصي فانهم **قوله** فيما وعدوا من انفسهم اشارة الى دفع ما قيل التمني انشا لا
يحتمل الصدق والكذب فكيف قيل وانهم لكاذبون فاجاب الزمخشري عنه بانه بعض العدة
يدخله ذلك باعتبار ما تضمنه كما تقول ليت لي مالا فاحسن اليك فلو رزق مالا ولم يحسن
اليه قيل انه كذب عليه وصح ان يوصف بانه كاذب وقيل انه ليس تكذيبا للتمني بل ابتدا
اخبار منه تعالى بان ديدنهم وهجيراهم الكذب واما قول الربعي ان التمني يحتمل الصدق
والكذب محتجا بقوله

منى ان يكن حقا يكن احسن المنى • والا فقد عشنا بها زمنا رغدا •

لان الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب فلا يخفى ما فيه مع انه لو سلم فهو
مجاز ايضا والمص رحمه الله اقتصر على ان الكذب عايد اليه باعتبار ما تضمنه من
الخبر لظهوره اذ كل انشا يتضمن خبرا وهو المراد هنا ان الوعد والوعيد هل هما من
قبيل الخبر او من قبيل الانشا كما حقق في الاصول فان كان مذهب المص رحمه الله الاول
فلا كلام هنا وفيما سبق ظاهر وان كان عنده انشا كما ذهب اليه الاكثرون واستدلوا
بانه يمتدح بخلف الوعيد كما قال الشاعر •

واني وان اوعدته او وعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي •

ولو كان خبرا كان تخلفه كذبا لا يمتدح به فمراده ما مر او المراد بالكذب عدم الوفا به
لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب واوله به بعضهم هنا وفي قوله لما نهوا عنه
اشارة ايضا الى ان دابهم العناد واللجاج حتى لو نهوا عن الحق فعلوه **قوله** عطف
على لعادوا وقيل عليه استيناف او عطف على الخبر لكاذبون لا على عادوا ولا على نهوا
اذ حينئذ حق قوله وانهم لكاذبون ان يؤخر عن المعطوف او يتقدم على المعطوف عليه
واشار الى جوابه من قال ولو سلط قوله لانهم لكاذبون لانه اعتراض مسوغ لتقديم
ما افادته الشرطية من كذبهم المخصوص ولواحق لاوهم ان المراد تكذيبهم في انكارهم البعث

والمعنى لو ردوا الى الدنيا لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا الخ وقريب منه ما قيل فاين الزيد
الناحرة الى تكذيبهم في وعدهم غيبت قوله لعادوا لما نهوا عنه مسوق للرد وعدم زوال
او علموا انهم لكاذبون او على خبر ان وكذبهم حينئذ غير مختص بما وعدوا وخالق به وان
عطف على نهوا فالعائد محذوف اي لما قالوه **قوله** الضمير للحياة الخ اي للحياة المذكورة
بعده وهو كثير في كلامهم كقول المتنبي

هو الجد حتى تفضل العين اختها * وحتى يكون اليوم لليوم سيدا

وقول المعري

هو الهجر حتى ما يلم خيال

قال ابن مالك رحمه الله الضمير يعود على متاخر لفظا ورتبة في مواضع منها ضمير الشان
ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والمجرور
برب العائد على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين
والضمير المجعول خبره مفسرا له كما هنا والضمير الذي ابدل منه مفسره نحو ضربتهم
قومك وفي هذا الاخير خلاف منهم من منعه ومنهم من اجازه وعليه ابو حيان في
النهر واعترض على الزمخشري في تجويزه في غير هذه المواضع كما اجازه في قوله تعالى
في الاحقاف فلما راوه عارضا كون الضمير راجعا الى عارضا وهو حال او تمييز وفي قوله
فسواهن سبع سموات عود هن الى سبع الا ان يكون مراده ان سبع سموات بدل
لكنه بتفسير النظم غير مرتبط وخالف هذا في شرحه على التسهيل فقد عرفت وجوه
الضمير هنا على متاخر وانه مختار النحاة واما كونه ضمير شان فلا يتاتى على مذهب البصريين
لانهم اشترطوا في خبره ان يكون جملة وخالفهم الكوفيون فيه كما في التسهيل قيل وكيف
انه عبارة عما في الذهن وهو الحياة والمعنى ان الحياة الا حياتنا الدنيا وقيل ضمير
القصة ورد بانه لا يفسر بمفرد فان قلت الكوفيون يجوزون تفسيره بالمفرد فليكن
على مذهبهم قلت ان كان مذهبهم ذلك مطلقا صح ما ذكرته وان قيدوا المفرد بكونه عاملا
عمل الفعل كاسم الفاعل ونحوه نحو انه قائم زيد لانه يسد مسد الجملة لما فيه من
الاسناد كما في الدر المصون فلا يصح لانه مثل هو زيد وقد قال انه لا يجيز احد من
النحاة وفيه نظر وما ذكره من الاختلاف بعيد جدا والمراد ليس في الاذهان الا هذه
المشاهدة كقولهم ما نحن بمبعوثين **قوله** تجاوز عن الحبس لما كان معنى الاستعلاء
غير متصور احتاج النظم الى تقدير ونحوه والتجوز اما في المفرد او في الجملة على انها استعارة
تمثيلية وهو الارجح صنيع وكلام المص رحمه الله يحتملهما ولم يجعلوه كناية لان المشهور
فيها اشتراط امكان الحقيقة وهي غير ممكنة هنا وبهذا ابطل ما قال بعض الظاهرية
من ان اهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب **قوله** وقيل
معناه وقفوا على قضاء ربهم الخ هو من الوقوف بمعنى الاطلاع وفيه مضاف مقدر او
متعد بعلى ايضا فلا حاجة الى التضمين وجعله من القلب كما توهم وقوله او عرفوه
من التفعيل بتشديد الرا والضمير لله ولا يلزم من حق التعريف حق المعرفة فلا يقال
كيف هذا وقد قيل ما عرفناك حق معرفتك وهو ظاهر وجوز عود الضمير على الله
او الجزا فلا اشكال وهو ايضا من الوقوف بمعنى الاطلاع لكنه لازم كما قيل وقوله
متعد فتامل وما قيل انه بمعنى عرفوه بصفاته لم يقفوها بلا تعديل يأباه
المقام **قوله** الاشارة الى البعث وما يتبعه فالاشارة الى جميع ما ذكر لا العقاب

وحده ولا دلالة في قوله فذوقوا على ذلك كما قيل وقوله كانه جواب قائل الخ اشارة
الى انه استئناف بياني وجوز فيه ان يكون حالا **قوله** بسبب كفركم او بدله اشارة
الى ان ما مصدرية ويجوز فيها ان تكون موصولة بتقدير العائد لكن ما ذهب اليه
المص رحمه الله اولى لعدم الاحتياج الى التقدير والبا سببية او للتعويض كالداخلة
على الاثمان نحو اشتريت بكذا وكافات احسانه بضعفه على انه استعارة تبعية وبعضهم
جعل البا للمقابلة وكلام المص رحمه الله يأباه لتغاير المقابلة والبدلية كما في المغني
لكنه قيل المقابلة اوفق بمذهب اهل السنة **قوله** ولقاء الله البعث الخ يعني انه
استعارة تمثيلية كما قال المص رحمه الله في سورة العنكبوت انه تمثيل لحاله بحال عبد
قدم على سيده بعد زمان مديد وقد اطلع السيد على احواله فاما ان يلقاه ببشر
لما يرضى من افعاله او بسخط لما سخط منها وفسره في العنكبوت بالجنة ومرض ما هنا لانه
هنا مع منكري البعث وهناك عام فقد روي عن علي رضي الله عنه وكرم وجهه انه نظم
ابياتا على وفق هذه الاية وفي معناها وهي

زعم المنجم والطبيب كلاهما * لا تحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * او صح قولي فالخسار عليكما

قلت لا ادري من اينهما اعجب الرواية ام الدراية فان هذا الشعر لابي العلا المعري في ديوانه
وهو

قال المنجم والطبيب كلاهما * لا تبعث الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر * او صح قولي فالخسار عليكما
طهرت ثوبي للصلاة وقبله * جسدي فاين الطهر من جسديكما
وذكرت في البردين اربع رحمة * منه فلا تزيان في برديكما
برد التقي وان تهلهل نسجه * خير بعلم الله من برديكما

قال ابن السيد في شرحه هذا منظوم مما روي عن علي رضي الله عنه انه قال لبعض
من تشكك في البعث والاخرة ان كان الامر كما تقول من انه لا قيامة فقد تخلصنا
جميعا وان لم يكن الامر كما تقول فقد تخلصنا وهلكت فذكروا انه الزمه ورجع
عن اعتقاده وهذا الكلام وان خرج مخرج الشك فانما هو تقرير للمخاطب على
خطابه وقلة اخذه بالنظر والاحتياط لنفسه مع ان المناظر على ثقة من امره وهو
نوع من انواع الجدل وقوله اليكما كلمة يراد بها الردع والزجر ومعناها كفا عما
تقولان وحقيقته قولكما منصرف لكما لا حاجة لي به ومن له معرفة بنقد
الشعر يعلم انه شعر مولد **تنبيه** هذا النوع يسمى استدراجا قال
في المثل السائر الاستدراج نوع من البلاغة استخرجته من القرآن وهو
مخادعة الاقوال التي تقوم مقام مخادعة الافعال يستدرج الخصم حتى ينقاد
ويذعن وهو قريب من المغالطة وليس منها كقوله تعالى اتقتلون رجلا ان
يقول ربي الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وان يك كاذبا فعليه كذبه وان
يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب
الا ترى لطف احتجاجه على طريقة التقسيم بقوله ان يك كاذبا فكذبه عائد
عليه وان يك صادقا يصبكم بعض ما وعدكم به ففيه من الانصاف والادب ما لا
يخفى فانه نبي صادق فلا بد ان يصيبهم كل ما وعد به في بعضه لكنه اتى بما

هو ادعن لتسليهم وتنفد نتهم لما فيه من الملاطفة في النصح بكلام منصف غير مشتبه بما يشوه
اذ ابهم انه لم يعطه حقه ولم يتعصب له ونحامي عنه حتى لا يسمع واعتنه ولذا قدم
قوله كاذبا ثم ختم بقوله ان الله لا يهدي الخ يعني انه نبي على الهدي ولو لم يكن كذلك
ما اتاه الله من النبوة وعضده وفيه من خداع الخصم واستدراجه ما لا يخفي انتهي
قوله لان خسرانهم لا غاية له الخ حمله الطيبي على انه غاية للخسران على حد قوله وان
عليك لعنتي الى يوم الدين اي انك مذموم مدعو عليك باللعنة الى يوم الدين فاذا
جاء ذلك اليوم لقيت ما تنسي اللعن معه اي خسر المكذبون الى قيام الساعة بانواع
من المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو
الخسران المبين وفي الكشف ردا عليه لم يجعل من باب وان عليك لعنتي لان الخسران
الاشد بعد موتهم ذلك حين استقرارهم في دار العذاب فلا وجه لجعله غاية الا ان
مبالغة وليس بوارد لانه جعله غاية للخسران المتعارف بقرينة المقام ويفيد ان ما يقع
بعده اشد وافظع منه حتى كانه جنس اخر وهو نازل في ما ذكره ولا ينافيه وقد نقل من
هذا من تابعه وما ذكره الطيبي وجه بديع فتامله **قوله** بغتة في نصبه وجوه
منها انه حال بمعني مبغوتين وقيل انه منصوب على انه مفعول مطلق من
معناه كرجع القهقري وقيل بفعل مقدر من غير لفظه اي ايتهم بغتة وقيل من لفظه
والبغتة والفجاءة مجي شيء بسرعة لم يكن منتظرا والساعة غلبت على يوم القيامة
كالنجم للثريا وسميت ساعة لقلتها بالنسبة لما بعدها من الخلود او لسرعة الحساب
فيها على البارئ **قوله** تعالى يا حسرتنا وانك تعالى بفتح اللام وسكون اليا كما مر
قال سيبويه كانه يقول ايتها الحسرة هذا اوانك وقال ابو البقا معناه يا حسرة
احضري هذا اوانك وهو مجاز معناه تنبيه انفسهم لتذكر اسباب الحسرة لان الحسرة
لا تطلب ولا يتاتي اقبالها وانما المعني على المبالغة في ذلك حتي كانهم ذهلوا فنادوها
كقوله يا ويلتا قيل والمقصود التنبيه على خطا المنادي حيث ترك ما احوجه تركه
الى نداء هذه الاشيا قال الطيبي وهذا اقرب من قول الزمخشري لسلامته عن السؤال
ولان قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم مقارن لهذا التحسر وهو لا يناسب الا الحشر
ويعني بالسؤال قوله فان قلت اما يتحسرون عند موتهم قلت لما كان الموت من
مقدمات الاخرة جعل من جنس الساعة وسمي باسمها ولذا قال صلى الله عليه وسلم
من مات فقد قامت قيامته او جعل مجي الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع
بغير فترة ووجهه انه جعل الغاية تذكر التحسر لا نفسه فلم يرد السؤال عليه
ولا تشاوش لم يتنبه لمراده فظن انه اهمل ما ذكره الزمخشري وضمه اليه **قوله**
فرطنا الخ ما مصدرية والتفريط التقصير فيما قدر على فعله وقال ابو عبيدة معناه
التضييع وقال ابن بحر معناه التسبق ومنه الفارط للسابق فالمفرط سبقه غيره
للفعل فالتضعيف فيه للسلب **قوله** في الحياة الدنيا الخ الضمير راجع الى الحياة
المعلومة من السياق وقوله اضمرت وان لم يجر ذكرها او رحمليه الى عدم الذكر في
كلامهم مشترك بينها وبين الساعة وعدمه في كلامه تعالى ممنوع فيما سبق الا
وذكروا ابا العلاقة في شرح الكشاف وهو ان القايلين بهذا القول هم الناهون عن
اتباعه صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش وغيرهم والحياة الدنيا مذكورة
في قصة غير قوم اخرين وقد انتقل منها الى قصة اخرى فلا يجوز عود الضمير

منها الى ما فرغ منه بخلاف الساعة ولا يرد عليه كما توهم ان قوله الم يبعد هذا هو جواب
لقوله ان هي الا حياتنا الدنيا تنافيه لانه لا مانع من ذكرها لتبين ثم النقض بجواب احدهما
الاتراه اظهر في الجواب ولم يتم لكونه كلاما اخر نعم يرد عليه انه اذا حكي كلامان لا مانع من
ان يتم في الاخر ما يعود الى ما ذكر في الاول لانهما باعتبار الحكاية كلام واحد كما اذا قلت
قال زيد اكرمت عمرا وقال بكر لانه اهانه ومثله كثير لا شبهة في صحته وكذا ان تقول ان
المراد الحالكنة لا يلزم اطرادها فانه اعتبر المحكي ظاهر وان اعتبرت الحكاية اتم لانه يتعين
الاول وان كان قول الشارح لا يجوز ينتفي خلافه **قوله** تمثيل الخ الاوزار جمع وزر تحمل
لفظا ومعني والوزر اصل معناه الثقل ايضا ثم قيل للذنوب اوزار وجعلها محمولة
على الظهر استعارة تمثيلية وعلي الظهر بناء على المعتاد الاغلب كما في كسبت ايديكم
اذ الكسب في الاكثر بالايدي وقيل حملها على الظهر حقيقة ويعضده لما روي في الحديث
فان ليس من ظالم يموت فيدخل قبره الا جاءه رجل قبيح الوجه اسود اللون منتن الريح
عليه ثياب دنسة فاذا رآه قال له ما اقبح وجهك فيقول كذا كان عملك قبيحا فيكون
معه في قبره فاذا بعث قال له اني كنت في الدنيا احملك باللذات والشهوات وانت اليوم
تحملني فيركب ظهره ويسوقه الى النار الحديث ولعل هذا تمثيل ايضا وقريب منه
ما قيل من قال بالميزان واعتقد وزن الاعمال لا يقول انه تمثيل **قوله** الا ساء ما يزرون
ساء تحتمل هنا وجوها ثلاثة احدها ان تكون المتعدية المتصرفة ووزنها فعل بفتح
العين والمعنى الا ساءهم ما يزرون وما موصولة او مصدرية او نكرة موصوفة
فاعل له الثاني انها حولت الى فعل بضم العين واشربت معنى التعجب والمعنى ما
اسوأ الذي يزرونه او ما اسوأ وزرهم على احتمالي ما والثالث انها حولت ايضا
للمبالغة في الذم فتساوي بئس في المعني والاحكام والكلام في ما كما في قوله بئس
ما اشتروا والفرق بين هذا الوجه والوجه الذي قبله انه فيما قبله لا يشترط فيه
ما يشترط في فاعل بئس من الاحكام ولا هو جملة منعقدة من مبتدا وخبر وانما هو
فعل وفاعل والفرق بين هذين الوجهين والاول انه متعد في الاول قاصر في
هذين وانه فيه خبر وفيهما انشا واقتصر المص على احدهما وقدر المخصوص بالمدح
وذكر المولي ابن كمال اسين منها وتوهم بعضهم انه لم يفرق بينهما وهو الوهم
لانه قال المخصوص بالذم محذوف اي بئس شيئا يزرون وزرهم او الذي
يزرونه وجاعلي وزن فعل متعديا فتقديره ساءهم انتهي **قوله** وما الحياة الدنيا
الا لعب ولهو الخ اي ليست الاعمال المختصة بها الا كاللعب واللهو في عدم النفع
والثبات فخرج ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش
والكلام من التشبيه البليغ ولو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لهوا
ولعبا مبالغة صح بقي هنا نكتة وهو انه جمع اللهو واللعب في ايات فتارة
قدم اللعب كما هنا وتارة قدم اللهو كما في العنكبوت فهل لهذا التفنن
نكتة خاصة ام لا فابدي بعضهم لذلك نكتة وزعم انها من نتايج افكاره
وليس كما قال فانها مذكورة في درة التاويل وهو ابو عذرته في هذا الفن
ومحصل ما ذكراه ان الفرق بين اللهو واللعب مع اشتراكهما في انهما الاشتغال
بما لا يعني العاقل ويهمه من هوى او طرب سواء كان حراما ام لا واللهو اعم
من اللعب فكل لعب لهو ولا عكس فاستماع الملاهي لهو وليس بلعب وقد فسر

بينهما بان اللعب ما قصد به تعجيل المسرة والاسترواح به واللهو كلما شغل من هوى وطرب وان لم يقصد به ذلك كما نقل عن اهل اللغة قالوا واللهو اذا اطلق فهو اجتلاب المسرة بالنساء كما قال امرئ القيس

الا زعمت بسباسة اليوم انني • كبرت وان لا يحسن اللهو امثالي •

وقال قتادة اللهو في لغة اليمن المرأة وقيل اللعب طلب المسرة والفرح بما لا يحسن ان يطلب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح ان يصرف به وقيل ان كل شغل اقبل عليه لزم الاعراض عن سواه لان من لا يشغله شان عن شان هو الله فاذا اقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق لهو وقيل العاقل المشتغل بشيء لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فلعب وان تركه ونسيه به فلهو فهذه وجوه اربعة في الفرق بينهما اذا عرفت هذا فهذا الكلام لما كان ردا على الكفرة في انكار الآخرة وحصر الحياة في الحياة الدنيا فهو طاعة داعي الجهل ليس لهم وهي في اعتقادهم الا ما يحصل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتخصيصا للهو لما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم ومنتهى هممهم لا امر تابع له او لما اقبلوا على الباطل في اكثر اقوالهم وافعالهم قدم ما يدل عليه وعلى الاخير الاستغراق انما يكون بعد التقديم فروعي فيه الترتيب الخارجي واما في العنكبوت فلما لم تذكر قصر مدة الحياة بالقياس الى الآخرة وتحقيرها بالنسبة اليها وقد ذكر اسم الاشارة المشعر بالتحقير وعقبت بقوله ان الدار الآخرة لهي الحيوان والاشتغال باللهو مما يقصر به الزمان وهو ادخل من اللعب فيه وايام السرور قصار كما قال

وليلة احدى الليالي الزهر • لم تك غير شفق وفجر •

ويتمشى هذا على الوجوه في الفرق كما مر وان اردت التفصيل فطالع درة التنزيل **قوله** وخلوص منافعها اي عن المضار والآلام وقوله تنبيه على ان ما ليس من اعمال الآخرة بالمتقين وهي في مقابلة اعمال الدنيا التي هي لعب ولهو وعلم ان ما ليس من اعمال المتقين ليس من اعمال الآخرة بل من اعمال الدنيا لان اعمال الدنيا لعب ولهو فما ليس من اعمال المتقين لعب ولهو كذا قاله النحرير ولزم منه بيان ان اللهو واللعب ما خالف افعال المتقين وترك بيانه لظهوره وعدم الاعتناء به فلا وجه لما قيل لو حمل الآية عليه عكس هذا ان اللهو واللعب ما ليس من افعال المتقين كان اظهر وقرئ ولدار الآخرة باضافة الموصوف للصفة ومن لم يجوزه تاوله بتقدير ولدار النشأة الآخرة ونحوه او اجرا الصفة مجرى الاسم كما سياتي تحقيقه في سورة يوسف **قوله** افلا يعقلون اي الامرين خير ضمير الجمع قال الواحدي للمتقين وهو معنى قول المص رحمه الله خطاب المخاطبين لانهم انما يطمعون في الحقيقة والاستفهام حينئذ ليس للانكار بل للتنبيه والحث على التامل وقيل ان معنى قوله على خطاب المخاطبين به اي الذين وجه الكلام اليهم وهم الذين قالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فالاستفهام للتقرير والتحقيق او الانكار وفيه التفات ويشمل غيرهم بعموم الخطاب والتغليب كما هو معروف وقيل على قوله هو جواب الخ انهم ينكرون الآخرة وهذا ايدل على ترجيحها ولا وجه له لان ترجيحها يرد ما ادعوه على ابلغ وجه كما لا يخفى واعلم ان اللهو له معنيان احدهما الهزل والثاني صرف النفس عن امر الى غيره ومادتهما واحدة وهو واوي وقال المهدوي الاول لامه واو والثاني ياء بدليل قولهم

لبيان في الاول ورده ابو حيان بان اللام في التثنية تقلب ياء الا ترى قولهم شجيان في شجي وهو واوي من الشجو اقول ما قاله غير مسلم لان الراغب امام اهل اللغة قال تقول لهوت ولهيت وقال في الدر المصون كلام الراغب هو الذي غر المهدوي وهو غريب منه فلا تكن من الغافلين **قوله** ومعنى قد زيادة الفعل وكثرته وكثرة العلم بكثرة العلوم فانه في ليحزنك و يقولون دلالة على الاستمرار التجددي والاصل الاغلب في قد ان تستعمل للتقليل وتبعه ابن مالك من قول سيبويه وتكون قد بمنزلة ربما قال الهذلي •

قد اترك القرن مصفرا اناملة • كان اثوابه مجت بفرصاد •

قال ربما نص كلامه قال ابن مالك الا انها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقليل والصرف الى المضي وهو الصحيح واعترض عليه ابو حيان بان سيبويه رحمه الله لم يبين الجهة التي فيها قد بمنزلة ربما فلا يدل ذلك على التسوية وان كلامه يدل على التكثير لا التقليل لان الانسان لا يفتخر بشيء يقع منه على سبيل القلة والندرة وانما يفتخر بما يقع منه على سبيل الكثرة فتكون قد بمنزلة ربما في التكثير انتهى فافاد ان قد في البيت للتكثير وان كلام سيبويه رحمه الله دال على التكثير كما فهمه عنه الزمخشري وغيره لا كما فهمه ابن مالك ومن تبعه قلت فقد علمت اختلافهم في مراد سيبويه رحمه الله وفي قد في البيت وانه يحتمل الوجهين والحق ما فهمه ابن مالك من ان مراده التقليل وان الشعر لا يدل عليه فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت اثوابه بدمائه في بعض الاحيان وقول ابي حيان رحمه الله ان الانسان لا يفخر الا بما يقع كثيرا غير مسلم لان ذلك فيما يكثر وقوعه واما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لان قرن الشجاع لو غلبه كثيرا لم يكن قرناله لان القرن المقاوم المساوي المعارض فلفظ القرن ينفي بحسب دقيق النظر على انه لا يغلبه الا قليلا والا لم يكن قرنا ومثلنا فقد اورد الكلام واحد ونحوه قول بعض النحاة في الرد على من استشهد للتقليل قد يصدق الكذوب وقد يجود البخيل بان قد فيه للتحقيق لا للتقليل والتقليل يستفاد من مجموع الكلام لا من قد فانه ان لم يحمل على ان صدور ذلك لو كان كثيرا فسد المعنى ونافى اخر الكلام اوله وقيل انها هنا للتحقيق وقيل انها للتقليل اي ما هم فيه اقل معلوم ما له وان استعملت للتكثير بل هو بطريق الوضع او استعمال احد الضدين للآخر وقولان **قوله** ولكنه قد يهلك المال نائله هو من قصيدة لزهير ابن ابي سلمى يمدح بها حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري اولها

صحى القلب عن سلمى واقصر باطله • وعري افراس الصبا ورواحله •

وهي من جيد شعره ومنها

فمن مثل حصن في الحروب ومثله • لانكار ضيم او لخصم يجادله •

اخو ثقة لا يهلك الخمر ماله • ولكنه قد يهلك المال نائله •

تراه اذا ما جئته متهللا • كانك تعطيه الذي انت سائله •

ولو لم يكن في كفه غير نفسه • لجاد بها فليتق الله سائله •

قيل انه يريد انه جواد لا يسرف ولما كان السكر مظنة الاسراف خصه بالنفي وقوله اخو ثقة ظاهر في هذا المعنى وان خفي على من قال ان جوده ذاتي لا يحدث بالسكر ثم لما كان الوصف بافراط التوقي عن الاسراف المفهوم من ملازمة الثقة مظنة التفريط في الجود تداركه بقوله ولكنه الخ اي تمام ذلك المدح بذهبه نائله اي عطاؤه يعني ما فيه من كمال الحزم وفرط الاحتياط قد يقتضي غلبة الجود

على من طبعه عدم الاسراف فعلى هذا قد خلى معناها الاصلي غير مستعارة لضدها كما قال الشارح وغيره قلت هذا تكلف يذهب رونق الشعر وماء الفصاحة والحق ما ذكره في الكشاف وليس معنى قوله اخو ثقة ما ذكره بل معناه انه يثق به من يرجوه في الشدائد ويقصده في المضايق لانه لا يخيب راجيا كما فسره به ايمة الادب وشراح الحماسة فلا دلالة له على عدم الاسراف اصلا الا ترى قوله في قصيدة اخرى

واذا سكرت فانني مستهلك • مالي وعرضي وافر لم يكلم •
واذا صحوت فما اقصر عن ندى • وكما علمت شمايلي وتكرمي •

قوله وقرئ الخ هي قراءة نافع رحمه الله وكلام المصنف رحمه الله لا يوهم المخالفة كما توهم **قوله** فانهم لا يكذبونك في الحقيقة لما كان ظاهر النظم كالمتناقض لان جحود آيات الله المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المصدقة له تكذيب له فيما يدعيه من الشرايع وجهه في الكشاف بثلاثة اوجه الاول ان المراد بنفي تكذيبه استعظام تكذيبه وانه مما لا ينبغي ان يقع وجعله تكذيبا لله تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم الثاني ان المراد نفي التكذيب القلبي واثبات اللساني الثالث انهم ليس قصدهم تكذيبك لانك عندهم موسوم بالصدق وانما يقصدون تكذيبي والجحود بآياتي وهذا الوجه حكاه الكسائي ورده الشريف المرتضى بانه لا يجوز ان يصدقوه في نفسه ويكذبوا ما اتى به لان من المعلوم انه صلى الله عليه وسلم كان يشهد بصحة ما اتى به وصدقه وانه الدين القيم والحق الذي لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز ان يكون صادقا في خبره ويكون الذي اتى به فاسدا بل ان كان صادقا فالذي اتى به صحيح وان كان الذي اتى به فاسدا فلا بد ان يكون كاذبا فيه وهذا تأويل من لم يحقق المعاني وسياتي ما يؤخذ منه جوابه فتدبر وقيل المعنى لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وان كذبوك في غيره وقيل جميعهم لا يكذبونك وان كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الاية فلا يكون من وضع الظاهر موضع المضمر وقيل لا يكذبونك كذبا ضارا لك وقال الطيبي الوجه هو الاول لقوله ولقد كذبت رسل من قبلك فانه تسلية له صلى الله عليه وسلم فلا يناسب الوجهين الاخيرين وفيه نظر وقوله في الحقيقة في شرح الهداية هذه العبارة تستعمل عند المحصلين فيما اذا دل لفظ بظاهره على معنى اذا نظر اليه يؤول الى معنى اخر والمراد هنا لبيان الحقيقة ان تكذيبهم انما هو لي فهو كما في الوجه الثالث ويكون ما روي مؤيدا له لا وجها اخر وان كان معناه لا يعتقدون كذبك في الباطن فهو جواب اخر وكلامه محتمل لهما كما سياتي بل ربما يزيد على الوجوه كلها ويكون هذا من ابداع البديع كما هو عادته وقوله روي الخ تأييد لما في ضمنه فان حمل على ظاهره يكون اقتصر على احد الاجوبة لان بعضها الاخر غير مرضي له او غير مغاير له من كل الوجوه ففيه رد على الكشاف وسلوك طريق اخر وهو الظاهر فكلامه محتمل لوجوه من التخريج فتذكر **قوله** والفاء للتعليل فان قوله قد نعلم الخ بمعنى لا يحزن كما يقال في مقام المنع والزجر نعلم ما تفعل ووجه التعليل في تسليته له صلى الله عليه وسلم بان التكذيب في الحقيقة لي وانا الحليم الصبور فتخلق باخلاقي ويحتمل ان يكون المعنى انه يحزنك قولهم لانه تكذيب لي فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو اهم واعظم **قوله** يجحدون بآيات الله ويكذبونها وفي نسخة يكذبونه والجحد كالجحود

نفي

نفيا في القلب ثباته او اثبات ما في القلب نفيه وقيل الجحد انكار المعرفة فليس مرادفا للنفي من كل وجه وقد ذكر النفي بالقلب وهو احد طرقه كما قدروه في الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء وليس طريقه منحصرة في الحالية كما يتوهم وقد مر تحقيقه لكنه بالاظهر ان يقول ويكذبون بها كما في بعض النسخ الا ترى الى قوله الباء لتضمين معنى الجحود معنى التكذيب ولذا قيل حق التعبير ولكنهم يجحدون آياتنا مكذبين بها لتعدي الجحد بنفسه وكون المضمن حالا اصلية الباء وليس متعينا كما عرفت وقيل عليه ايضا ان الجحد يتعدى بنفسه وبالباء كالتكذيب وهو ظاهر كلام الجوهري والراغب فانه قال يقال جحده حقه وبحقه وكذب والكذب بمعنى عند الجمهور وقال الكسائي العرب تقول كذبته بالتشديد اذا نسبت الكذب اليه واكذبته اذا نسبت الكذب الى ما جاء به دونه ويقولون ايضا اكذبته اذا وجدته كاذبا كاحمدته اذا وجدته محمودا واليه اشار المصنف رحمه الله وقوله روي ان ابا جهل الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي والحاكم عن علي كرم الله وجهه وصححاه وهذا اشارة الى وجه اخر كما في الكشاف وهو الذي حمل الكسائي على تفسيره السابق وقيل ليس هذا اشارة الى وجه وذاك الى اخر كما يوهمه النظر في الكشاف والا فالوجه ايراده بالواو وحاصل المعنى انهم لا يكذبونك في نفس الامر لانهم يقولون انك صادق ولكن يتوهمون انه اعتري عقلك نوع خلل فخيل اليك انك نبي ولبس الامر بذاك وما جئت به ليس نحقا ومراده كما قال الطيبي رحمه الله انك لا تكذب لانك الصادق الامين ولكن ما جئت به سحر ومنه علم جواب ما مر عن علم الهدى المرتضى **قوله** للدلالة الخ الظاهر ان مراده ان الظلم اما مطلق فيفيد ان الظلم دابهم وديدنهم وانه علة الجحود لان التعليق بالمشتق يفيد علية المأخذ كما يفهم من قولك الجواد يعطي الضيف ان سبب قراه الجود وان اريد ظلمهم المخصوص بنوعين الجحد وقع به تحو ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فيكون المبتدا مشيرا الى وجه بناء الخبر كقوله

ان الذي سمك السماء بنى لنا • بيتا دعائمه اعز واطول •

وقيل انه يشير الى ان اللام اما موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث فيفيد الالام سببية الجحد للظلم او حرف تعريف واسم الفاعل بمعنى الثبوت فيفيد سببية الظلم للجحد انتهى وفيه نظر **قوله** وفيه دليل الخ كما صرح به في الاية الاخرى وهي وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك فما هنا كقول السيد لغلامه اذا اهانوك انهم لم يهينوك وانما اهانوني وهذا يبين معنى قوله في الحقيقة السابق وليس وجها اخر كما توهم وقيل المراد بقوله لا يكذبونك في السر وقوله على تكذيبهم وايذائهم اشارة الى ان ما مصدرية وأوذوا عطف على كذبت او كذبوا وعلى صبروا والايذاء بصيغة الافعال بمعنى الاذى اثبته الراغب وصاحب المصباح المنير وقوله في القاموس اذاه اذى ولا تقل ايذاء خطأ والذي غره ترك الجوهري وغيره له وهو وسائر اهل اللغة لا يذكرون المصادر القياسية لعدم الاحتياج الى ذكرها وقوله بوعد كان الظاهر ان يقول بدل الى وعد **قوله** ولقد جاءك من نبإ المرسلين من قصصهم القصص هنا كالنبإ لفظا ومعنى ويصح ان يكون جمعا وفاعل جاء قال الفارسي هو نبإ ومن زائدة وهو على مذهب الاخفش المجوز لزيادة من في الاثبات وقيل المعرفة وايضا ليس

المعنى على العموم بل المراد بعض انبائهم لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص والصحيح ان فاعله ضمير مستتر تقديره هو اي النبا والبيان لا ان الفاعل محذوف
وهذا معنى قوله اي نبا من نبا المرسلين لان الفاعل لا يجوز حذفه هنا ورجح ابو حيان
عوده على ما دل عليه الكلام السابق من تكذيب الرسل وايذائهم ونصرهم وهو بعض
انبائهم ومن نبا حال من الضمير المستتر والزمخشري فسره بقوله بعض انبائهم وقيل هو
تفسير معنى لا اعراب لان الحرف عنده يكون مسندا اليه اذا اول باسم كما جعل من
مبتدا في قوله ومن الناس من يقول امنا وقد مر تحقيقه وقوله فتاس من الاسوة
اي اقتد بهم وفسر الكلمة بالوعد وهو ظاهر وكابدوا بالموحدة بمعنى قاسوا **قوله**
وان كان كبر هذا شرط جوابه الفا الداخلة على الشرط الثاني وجواب الثاني محذوف
تقديره فافعل وجعل الشرط الثاني وجوابه جوابا للاول كما اوضحه المص رحمه الله
قال النحويون انما اتي بلفظ كان ليبقى الشرط على المضي ولا ينقلب مستقبلا لان كان لقوة
دلالته على المضي لا تقلبه ان للاستقبال بخلاف سائر الافعال وهو مذهب المبرد
والنحاة تاولوه بتبين وظهر ونحوه **قوله** فان استطعت ان تبتغي نفقا الخ النفق
السرب النافذ في الارض واصل معناه جحر اليربوع ومنه النافقاء لاحد منافذه
ومنه اخذ النفاق وقوله فتطلع لهم اية وقد يجعل نفس النفوذ في الارض
والصعود الى السما اية ولم يرتضه المص رحمه الله هذا وقد رده ابو حيان رحمه الله
بانه لا يظهر من دلالة اللفظ اذ لو كان كذلك لكان التركيب فتاتيهم بذلك اية
وايضا فاي اية في دخول سرب في الارض اما الرقي الى السما فيكون اية **قوله**
صفة لسلما الخ فسر هذا او ما بعده بان المراد في شانها او امرها وقيل لا يصح ان يكون من
قبيل رميت القيد في الحمراد اذ كان خارجا عن الحكم كما توجهه النحرير والوهم زعم
لانه لا معنى لكون السلم في شان السما والنفق في شان الارض بل المراد الظرفية
الحقيقية وقوله وقد اشارة الى ان ان بمعنى لو ليؤذن بان فيه تعليق اسلام
قومه بالمحال وان الشرط لم يخرج عن المضي كما مر **قوله** وجواب الشرط الثاني محذوف
تقديره فافعل قيل من الجائز ان يعبر عن هذا المحذوف تارة بالخبر وتارة اخرى
بالانشا وفيه وجوه ثلاثة احدها ان المقدر اثبت بصيغة الخبر وينبي عنه قوله
لاتيت بها لانه جعل ان بمعنى لو ليؤذن بان فيه تعليق اسلامهم بالمحال اي
تكلفت من حرصك على ايمانهم بحيث لو قدرت ان تاتي بالمحال لاتيت به والمراد
المبالغة فيه وثانيها تقديره فافعل امرا وفيه نوع توبيخ وحاصله بيان حرصه
على تاتي مطلوبهم واقتراحهم على ابلغ وجه لانه اذا اوجبه على طلبت ما اقترحوا
تعنتا كان توبيخهم احذر وانسب بقوله فلا تكونن من الجاهلين لمراعاته
في التعريض وثالثها الفعلت على ان تعني ابتغا النفق والسلم اية **قوله** ولو شا
لجمعهم الخ يشعر الى تفسير الاية على مذهب اهل السنة القايلين بعدم
جواز تخلف الارادة الالهية عن المراد ومفعول شا محذوف وهو جمعهم على
الهدى والاية دليل ظاهر لهم والمعتزلة اولوها بان المراد منها لجمعهم
على الهدى ان ياتيهم باية ملجئة فالذي لم يتخلف هنا المشية القسرية لا مطلق
المشية وهذا مراد من حمل المشية على مشية القسر خلافا لمن ظن مغايرتهما
قوله من الجاهلين بالحرص على ما لا يكون قيل لما اعلم الله نبيه صلى الله عليه

وسلم

وسلم انه لا يتعلق بايمانهم مشيته نهاه عن كونه معتقدا ذا من زمرة الجاهلين بالحرص عليه
ولا شك في وقوع الحرص منه صلى الله عليه وسلم فلذا قد افليس النبي من قبيل ولا
تطع الكافرين وهو رد لما في شرح الكشاف وليس بصواب فان الزمخشري فسره بالذين
يجهلون ذلك ويرومون خلافه فقيد الجهل بهذا الحكم وهو انه لا يجمعهم على الهدى
على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين لا يدل على انه عليه الصلاة
والسلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود لا ينبغي ان يكبر عليك اعراضهم والاقرب
ذلك من حال الجاهلين والمص رحمه الله سلك مسلكا اخر لم يحتج فيه الى هذا وفي
الفرق بين مسلكيهما اي تفصيل الكلام فيه فلا معنى لخلط احدهما بالاخر مع انه لم يقل لا تكن
جاهلا بل من قوم ينسبون الى الجهل تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم بان لم
يسند الجهل اليه للمبالغة في نفيه عنه وفي كلامهم اشارة اليه **قوله** بالحرص الخ عدل
عن قول الزمخشري الذين يجهلون ذلك اي يجهلون ان الله لا يفعل ذلك لحكمة وجه عن
الحكمة فانه رمز الى مذهبه **قوله** انما يستجيب الخ احتج ابن قتيبة في ادب الكاتب
بقول الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب *

على انه يقال استجبتك بمعنى استجبت لك ولذا قال يعقوب يمكن ان يريد
فلم يجبه ويدل عليه انه قال مجيب ولم يقل مستجيب فيكون اجرى استفعل
مجرى افعل كما قالوا استخلصه بمعنى اخلصه واستوقد بمعنى اوقد ومنهم
من فرق بينهما بان استجاب يدل على قبول ما طلب منه واجاب اعم من ذلك **قوله**
بفهم وتامل فالمراد بالسماع وزده التامل وهو سماع فهم وتامل يجعل ما عداه كلا
سماع وقوله والموتى يبعثهم الله في الكشاف هو مثل لقدرته على الجائهم الى
الاستجابة بانه هو الذي يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون
للجزا فكان قادرا على هؤلا الموتى بالكفر ان يحييهم بالايمان وانت لا تقدر على ذلك
وقيل هؤلا الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ يسمعون
واما قبل ذلك فلا سبيل الى استماعهم وهما وجهان الاول ان المعنى حال قدرته
خاصة على الجائهم الى الاستجابة كحال قدرته خاصة على بعث الموتى من القبور
للجزا على جهة التمثيل لقوله ثم اليه يرجعون لكونه خارج التمثيل الا ان يراد انه اشارة
الى ما ترتب على الاستجابة من الاثار في الدنيا والاخرة والثاني الموتى فيه
مجاز عن الكفرة تشبيها لكفرهم وجهلهم بالموت فيكون استعارة تبعية كما قيل

لا يعجبن الجهول بزته * فذاك ميت ثيابه كفن *

وعلى الاول فالمفردات على حقائقها وكلام المص محتمل فيحتمل انه يريد الاول ويكون
قوله فيعلمهم مرتب عليه بنا على انه عند الاية الملجئة لا ينفع الايمان كما
مر ويحتمل الثاني ايضا اي الكفرة يعلمهم حيث لا ينفعهم الايمان وقوله كالموتى
لا يرضيه وذلك اما عند الموت او عند الحشر وخص العلم الثاني لانه اقوى
ولانه الذي يترتب عليه الجزا الاكبر من الخلود في العذاب لانهم فلا يرد عليه
ما قيل ان اعلام الله اياهم ليس بعد البعث بل حين الموت وقيل المعنى وهؤلا
الكفرة يبعثهم الله في شركهم حتى يؤمنوا بك عند حضور الموت في حال الالجا
ذكره القرطبي نقلا عن الحسن رحمه الله فقوله فيعلمهم الخ تفسير والقائل

على النفس لانه تعبد العفو في الذكر والانثى ولا يخفى ان البحث على هذا ان معناه اللغوي
وليس في كلام المص رحمه الله اشارة اليه وحمل كلامه عليه تكلف بعيد وقيل تبغيهم مدين
الى الايماد وفيه رمز الى ان هدايتهم كبعث الموتى فلا يقدر عليه الا الله فعليه اقتناط
للرسول صلى الله عليه وسلم عن ايمانهم وقوله للجزا اشارة الى ان الارجاع عبارة
عن الجزا **قوله** تعالى لولا انزل عليه اية من ربه قيد مع كثرة ما انزل عليه من الايات
لعدم اعتدادهم بها عنادا كانه لم ينزل عليه شيء او اية مما اقترحوه وهو رد لمن
اخذه متناولا لها فلا يلزم ان يكون متساويا لها حتى تنتج المقابلة **قوله** فقوله انهم ما
اقترحوه الخ دفع لما يشعر به من عدم تنزيل اية وتسليم ذلك ادعا انه معذور لكن
لكن لم يمنع لعدم المشيئة بنا على التعارف ووجه الدفع ان ما ذكروا عنادا او المذكور في
الجواب محمول على الاية الملجئة او المعقبة للعذاب ولا يخفى ان الجواب حينئذ لا يكون
مطابقا للسؤال الا ان يحمل على الاسلوب الحكيم ويحمل عليه عدم اعتدادهم بالمنزلة
للملجئة ومن لوازم جحد الملجئة الهلاك على عادته تعالى فالمطابقة ظاهرة ولهذا
ظهر ان قوله او اية ان يجحدوها هلكوا ليس وجها مغايرا لما قبله ولا يخفى انه غير
وارد اما الاول فلانه لا يلزم من عدم الاعتداد عنادا وتعنتا طلب الملجئ اذ يجوز
ان يكون للطلب غير الحاصل مما لا يلجئ لجاجا وعنادا فالجواب بالملجئ حينئذ يكون من
الاسلوب الحكيم او يكون نحوا مما يستلزم مطلوبهم بطريق اقوى وهو ابلغ نعم ما
ذكره له وجه واما ما ذكره من عدم التغاير فينافيه العطف باو وفي كلام المص فالظاهر
ان الاية الاولى ما يكون ملجئا بنفسه ان لم يؤمنوا كالجبل المرفوع عليهم والثانية
ما لم يمكن جحده وان لم يكن ملجئا بنفسه وقوله ان الله بفتح الهمزة وفيه اشارة
الى مفعول علم المقدر واستجلاب النكا شامل للتاويلين في الاية وقوله والمعنى
واحد لانه لم ينظر هنا الى التدريج وعدمه فلا ينافي انه فرق بينهما في غير هذا
المقام **قوله** تدب على وجهها بالدال المهملة اشارة الى ان المراد به معناها
اللغوي لا العرفي وخرج بقوله على وجهها ما يدب في جوفها ولذا ابقى على
عمومه كما ذا ولى **قوله** يطير بجناحيه هو تصوير لتلك الهيئة الغريبة الدالة
على القوة الباهرة والمقام مقام بيان كمال قدرته وقوله بالرفع والعموم نشا
حينئذ من الوصف فقط وقوله في الهوا احمد ود ومن ظنه مقصورا فقد وهم **قوله**
وصف به الخ للقوم كلام في ان هذا من قبيل الصفة او التاكيد او عطف البيان
قال النحرير الاقرب هو الوجه ولا ينافيه كونه يفيد التاكيد كما في قوله تعالى
لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد ونفخة واحدة والمسئلة من وضع
بين النحاة واهل المعاني خلاف فيه كما قاله الطيبي وقوله في التنزيل بهما لما
دلالتهما على التخصيص وفي من النعيم ليس بشيء لان التوكيد لا ينافي كونهما
صفتين كما ذكرنا مع ان التعميم نوع من التخصيص كما صرح به الطيبي وهو
منع حسن **قوله** قطعا لمجاز السرعة ونحوها اختار بعض المتاخرين ان وجه
ذكره تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة قال وقيل انه
لقطع مجاز السرعة وقيل للتعميم ويرد عليهما انه لو قيل ولا طاير في السما
لكان اخصر وفي افادة ذينك الامرين اظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين
القرينتين بذكر جهة العلو في احدهما وجهة السفل في الاخر ورد بانه لو

قيل

قيل في السما يطير بجناحيه لم يشمل اكثر الطيور لعدم استقرارها في السما فان قصد التعميم
ونافى قطع المجاز والتعميم اذ لا مانع من ارادتهما جميعا وقطع مجاز السرعة لان الطيران
تستعمل بمعنى السرعة كثيرا كما ان الطاير يستعمل مجازا للعمل والنصيب كقوله طايره في عنقه فلما
اكد ارتفع احتمال المجاز واما احتمال التجوز وان هذا ترشيح للمجاز فبعيد لا يلتفت اليه
بدون قرينة ولم يذكر هذا في مقابله للاشارة اليه بقوله تدب الخ ولانه يعلم بالعناية
اليه ولان التاكيد في هذا اظهر لكونه من لفظه مع ما انضم اليه من قوله بجناحيه ولما كان
المقصود من ذكرهما الدلالة على قدرته تعالى ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين
وشمول قدرته لهما وعلمه كان غيرهما غير مقصود بالبيان ومن لم يتنبه لهذا ذكر هنا
خرافات كاعتراضه بان امثال الحيتان البحرية خارجة عنهما واجاب بادخالها تارة في القسم
الاول لانها تدب في الما ودفعه بان وصف في الارض ينافيه ورده بان المراد بها جهة السفل
ومقابل السما واخرى بادخالها في الثاني لانها تسبح في الما كالسبح في الهوا ورده بان قوله
يطير بجناحيه يدفعه وهذا كله مما ينزه عنه ساحة التنزيل وبراهينه لسان العلم
لكنه ربما اداه خالي الذهن فتلقنه شيئا ومنهم من اورد العنكبوت واجاب عنه بما هو
اوهى من بيوته **قوله** امثالكم فان قلت كيف يصح القصد الى العموم الذي يفيده الوصف
مع وجود خروج المشبه به عنه قلت القصد اولا الى العام والمشبه به في حكم المستثنى
لقرينة التشبيه كانه قيل ما من واحد من افراد هذين الجنسين بعمومهما سواكم الا امم
امثالكم ولك ان تدعي دخوله بوجه يظهر بالتامل وقوله محفوظة الخ يستفاد من
التشبيه وقوله المقصود الخ لانه دال على ضبط احوال المخلوقات وعدم اهمال شيء منها
وهو يقتضي شمول القدرة وسعة العلم كما اشير اليه في قوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها وقال الامام المقصود ان عناية الله
لما كانت حاصلة لهذه الحيوانات فلو كان اظهار الاية الملجئة مصلحة لما منع عن اظهارها
وهذا معنى قول المص كالدليل الخ وقيل المعاد يدل على انه قادر على البعث والحشر
والاول انسب وفي رسالة المعاد لابي علي قال المعترفون بالتناسخ من اهل التناسخ
انه تعالى قال وما من دابة الاية وهذا هو الحكم الجزم بان الحيوانات الغير الناطقة
امثال الناس ليسوا امثالنا بالفعل بل بالقوة بحوز حلول النفس الانسانية في غيره وهو
مذهب فاسد ورديه كاسد **قوله** وجمع الامم للحمل على المعنى اي معنى الجمعية المستفاد
من العموم وذهب السكاكي الى ان الوصف المذكور دال على انه اريد بهما الجنس دون
الافراد ولذلك قال ان القصد من لفظ دابة ولفظ طاير انما هو الى الجنسين وتقريرهما
على معناه الاصلي وتجريدا عما عرض له في الاستعمال باعتبار التنوين والتنكير واذا
كان القصد منهما الى الجنسين فلا اشكال في الاخبار عنهما بقوله الا امم امثالكم كانه قيل
وما من جنس من هذين الجنسين الا امم ولا شك ان الجنس مفهوم واحد فلا يتصور
حينئذ كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم وفي الكشاف المقصود بهذين الوصفين
زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طاير
قط في جو السما من جميع ما يطير بجناحيه الا امم قال الشريف قدس سره توجيهه ان
النكرة في سياق النفي تفيد العموم لكن جاز ان يراد بها دواب ارض واحدة او طيور
جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فلما ذكر وصفان نسبتهما الى دواب اي ارض وطيور اي
جو على السوا اتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول دواب جميع الارضين وطيور

جميع الافاق فتطبراد الوصفين بعيد ان زيادة التعميم والاحاطة لكن يرد عليه ان النكرة المفردة
في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يصح الاخبار عنها بقوله امم وكذا لا يصح ذكر الافراد
وان اريد بتلك النكرة النوع لان كل نوع امة لا امم وجوابه ان النكرة هاهنا محمولة على
المجموع من حيث هو بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشار في الكشاف وعليه اعتراضا
ولهذا التقرير تبين ان كلام الشيخين ليس بمتحد كما ذهب اليه كثير من شراح الكشاف وذهب
فرقة منهم كالنحرير وصاحب الكشف الى اتحادهما واليه الفاضل الحفيد فقال وانت خبير
بان زيادة من الاستغراقية لتاكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده نصا
بحيث لا يحتمل غيره ذكره عند اهل العربية جميعا مع ان سوق الاية لبيان شمول قدرته
لكل فرد للدابة والطائر كشمولها لافراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف على بيان انه
لم يرد الجنس مع عدم الصلوح للزيادة بل قصد ان خصوص فرد او نوع غير مقصود
بل المقصود الجنس في جميع الافراد ان الوصف لا يختص بفرد او نوع فالاستغراق حقيقي لا ادعائي
فما لصرفوته ما ذكر التوجيهين واحدا بالانصاف انتهى وهو حق لا مرية فيه الا ان ما نحن فيه
بقي في كلام الشيخ نظر من وجوه الاول انه ذكر ان المراد من الجنس الماهية وان الامم لم
ذكر انه لا اشكال في جمعيته للخبر وهذان المعنيان متنافيان مع ان دخول من يمنع من ارادة
الماهية ولما اشتهر هذا قال من متعلقة بالجنسين لا بكل واحد وهو تكلف الثاني
انه اورد على الزمخشري ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد وسلمه وهو وارد
على السكاكي ايضا فكيف يخصه بمذاهب الزمخشري الثالث انه قال ان النكرة هنا محمولة
على المجموع من حيث هو فان اراد انه لا تنزله فهو صحيح على المسلكين والا فكلام الزمخشري
ناطق بخلافه وهذا التحقيق المقام بما لا مزيد عليه وقد اعترض بعضهم بكلام الشريف
هنا فوقع فيما وقع وفي البحر الكبير ان هذا يقتضي انه يجوز ان يقال لا رجل قائمون
والقياس لا يأباه الا انه لم يرد الا مع الفصل بينهما وهو كلام حسن **قوله** تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شيء التفريط التقصير واصله ان يتعدى بفي وقد ضمن هنا معنى اغفلنا
وتركنا فمن شيء في موضع المفعول به ومن زائدة والمعنى ما تركنا في الكتاب شيئا يحتاج
اليه من دلائل الالوهية والتكاليف وبعضهم جعل من تبعيضية والتقدير ما فرطنا
في الكتاب بعض شيء وان جوزه بعضهم هذا ما ارتضاه ابو حيان والزمخشري وصاحب
الكم رحمه الله لانه لا يتعدى فجعل التقدير تفريطا كحذف المصدر واقيم شيئا
مقامه وتبع فيه ابا البقاء رحمه الله اذا اختار هذا او قال ان المفعول عليه لا على غيره
فلا يبقى في الاية حجة لمن ظن ان الكتاب يحتوي على ذكر كل شيء وتبيين لا يضركم كيدهم
شيئا اي ضيرا وقد اورد عليه في الملتقط انه ليس كما ذكر لانه اذا انسلط النفي على المصدر
كان منفيا على جهة العموم ويلزمه نفي انواع المصدر ونفي جميع افراده وليس بشيء
لانه يريد ان المعنى حينئذ ان جميع انواع التفريط منتفية عن الكتاب وهو مما
لا شبهة فيه ولا يلزمه ان يذكر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الاخر حتى يحتاج الى
التاويل فمقصود المص رحمه الله من امراد الى اشارة الى التاويل لا حاجة اليه
مع اختيار هذا الوجه كما ان نفي تعديه لا يضر من قال انه مفعول به على التضمين
كما مر وانما ما قيل ان فرط يتعدى بنفسه لما وقع في القاموس فرط الشيء وفرط
فيه تفريطا ضيعه وقدم العجز فيه وقصر فلا نسلم انه يتعدى بنفسه وكلام
صاحب القاموس بامر لا ينبغي في مقابلة الزمخشري وغيره مع انه يحتمل ان تعديه

المذكورة

المذكورة فيه ليست منه بل مجازية او بطريق التضمين المذكور وقرئ فرطنا بالتخفيف
وهو والمشدد بمعنى واحد وقال ابو العباس معنى فرطنا المخفف اخرنا كما قالوا فرط الله عنك
المرض اي ازاله **قوله** ثم حيوان او جماد دخل فيه النبات لانه جماد وادخاله في الحيوان لنموه
تعسف على ان مثله يراد به التعميم كثيرا **قوله** والقران قيل هو لا يلائم ما قبله وما بعده
ويدفع بان المعنى لم نترك شيئا من الحجج وغيرها الا ذكرناه فكيف يحتاج الى اية اخرى بما اقترحوه
ويكذبوا باياتنا فالكلام تعميم اخذ بحجزة بعض بلا شبهة **قوله** مفصلا او مجملا يشير الى انه
ما ثبت بالادلة الثلاثة ثابت بالقران لاشارته بنحو قوله فاعتبروا يا اولي الابصار الى
القياس وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه الى السنة بل قيل انه بهذه الطريقة يمكن
استنباط جميع الاشياء منه كما سال بعض الملحدين بعضهم من طبخ الحلوى اين ذكر في القران
فقال في قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله وقد عدي بفي يعني فلا ينصب مفعولا
به وليس مراده انه كيف يتعلق به المجرور بها ويجر به معنا ها مرة اخرى لانه لا يرد
عليه الكلام حتى يصح بانه من قبيل اكلت من بستانك من العنب كما توهم **قوله** ثم الى
ربهم يحشرون يعني الامم كلها ان كان المراد بالامم ما ذكر في النظم وهو من سوى الناس
فجعلها امثالا لا يهم المستلزم للغايبة كما مر في الاشارة اليه فضمير العقلاء لاجرايهم مجراهم
في الخطاب والحشر ولا يلزم تعميم الدابة والا لزم جعلهم مثالا لانفسهم وان رجع الى ذلك
باعتبار اطلاقه صح ويكون الجمع للتغليب ويكون قوله كما روي الخ بيانا لانصاف غير
الناس بعضهم من بعض فانه المحتاج للبيان وما قيل ان تعميم ضمير يحشرون المقصود
منه ان ينضبط احوال الدواب واعمالها فينتصف بعضها كما روي انه ياخذ للجماء من القرناء
ويجازيها كيف يعمكم سدي يريد به انه مال الاية ومحصلها فلا يرد عليه ان اول كلامه
يناقض اخره فتامل وهو حديث صحيح رواه الشيخان **قوله** فينتصف بعضها من
بعض ترك قول الزمخشري فيعوضها وينصف بعضها من بعض لابتنائه على مذهبه
من ان التعويض لا يختص بالطفل والمختص الثواب وهو منفعة مستحقة دايمة
على وجه التعظيم والعوض منفعة مستحقة غير دايمة ولا مقترنة بالتعظيم فالحديث
عنده استشهاد للتعويض والانتصاف جميعا وبعضهم جعله للانصاف فقط وقوله
الجماء الجماء التي لا قرن لها في راسها ضد القرناء وهو اشارة الى حديث مسلم لتؤدن
الحقوق الى اهلها حتى تقاد للشاة الجماء من الشاة القرناء قال ابن المنير رحمه الله
وليس هذا جزاء تكليف ومن ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها
فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ وقوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما
يعني الى الله يحشرون حشرها موتها استعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث
من مات فقد قامت قيامته فلا يرد عليه ان الحشر بعث من مكان الى اخر وتعديته
بالى تنصيص على انه لم يرد به الموت مع ان في الموت ايضا نقل من الدنيا الى الاخرة
قوله لا يسمعون اشارة الى انه تشبيه بليغ على لغة لا يصح في امثاله ووجه الشبه
عدم الانتفاع بما يقال **قوله** خبر ثالث الخ قيل الظاهر انه واقع موقع عمي اي
لا يرون ايات الله وكونه في الظلمات حالا ابلغ من كونه خبرا ثالثا فانه بعيد ان
صممهم وبكمهم معتبر حال كونهم في ظلمات الكفر حتى لو اخرجوا منها لسمعوا
ونطقوا ولا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف فيه دون اخويه وقد يجاب بان
ولم يقيد متعلقه عاما لان المراد من الخبط التعسف في السير كخبط عشواء وهو

ان قوله هو

اسنب وابلغ لان التساير في الظلمة ربما اهتدى بصوت فاذا كانوا كلهم صما وبكما لم يكن اهتدا
اصلا وذكر في جمع الظلمات وجهين احدهما انه باعتبار ملل الكفر وانواعه والثاني ان
المراد ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد في الباطل واعلم ان للعلماء في اعادة
الحيوانات ومحاسبتها قولين اشار اليهما المص رحمه الله فقيل انه على ظاهره فيجعل
فيهم عقولا ويحاسبهم وينصف بعضهم من بعض ثم يعيدهم ترابا وقيل انه تمثيل لعدله
عدله ولا اعادة ولا حساب كما في سراج الملوك قوله من يشا الله يضلله هو دليل
لاهل السنة على ان الكفر وغيره بارادته تعالى وان الارادة لا تتخلف عن المراد وقيل
لان هذا محل الخلاف بيننا وبينهم ولو اخره لكان له وجه وقوله بان يرشده الى الهدى
بيان لوجه التقابل بينه وبين قوله يضلله ثم لم يكتف به وقيده بقوله وحمله
عليه لان الارشاد الى الهدى عام للكل ولما كانت الاية دليلا ظاهرا لاهل السنة اولها
في الكشاف بقوله تخذله وتخليه وضلاله لم يلطف به لانه ليس من اهل اللطف ومن
يشا يجعله على صراط مستقيم اي يلطف به لان اللطف يجري عليه وقوله من يشا الله
اضلاله يشير الى مفعوله المقدر ومن مبتدا خبره ما بعده وان من ليس مفعولا ليشا
لفساد المعنى كما اوضحه في الدر المصون وفيه اعراب اخر وهو انه منصوب
بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده اي من يشق يشا اضلاله قوله ومن يشا يجعله
على صراط مستقيم بان يرشده الخ قيل كان الظاهر ومن يشا هديه وانما عدل عنه لان
هداية الله وهي ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض وقال انه رد على
المص في تفسيره بقوله يرشده الى الهدى ورد بان مراد المص بالارشاد ارشاد مقارن
للرشاد بدليل قوله وحمله فانه عطف تفسيري لقوله يرشده كما مر قوله
ارايتكم الخ تحقيق هذا التركيب وهو مشهور في التنزيل وكلام العرب ان الاخفش
قال ان العرب اخرجته عن معناه بالكلية فقالوا ارايتك وارايتك بحذف الهمزة
الثانية اذا كانت بمعنى اخبر واذا كانت بمعنى ابصرت لم تحذف همزتها وشذت
ايضا فالزمتها الخطاب على هذا المعنى فلا تقول ابدا ارايني زيدا ما صنع وتقول
هذا على معنى اعلم وشذت ايضا فاخرجتها عن موضعها بالكلية لمعنى اما بدليل
دخول الفاء بعدها كقوله ارايت اذ اوينا الى الصخرة فاني فما دخلت الفاء الا وقد
خرجت لمعنى اما والمعنى اما اذا اوينا الى الصخرة فالامر كذا وكذا وقد اخرجتها
الى معنى اخبرني كما قدمنا واذا كانت بمعنى اخبرني لا بد بعدها من اسم المستخبر
عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام وقد يخرج لهذا المعنى وبعدها الشرط وظرف
الزمان قاله ابو حيان والزمخشري يخالف في بعض ما ذكر وقال الكرماني انه
تجوز من اطلاق الروية وارادة الاخبار لان الروية سببه وجعل الاستفهام بمعنى
الامر بجامع الطلب وقال سيبويه ارايتك زيدا ابو من هو دخلها معنى اخبرني
واخبرني لا يعلق ولا يلغى والجملة الاستفهامية بعد الاسم في موضع المفعول
الثاني وليس ارايتك معلقا عنها واعترض على قوله لا يعلق بانه سمع تعليقها
في قوله تعالى ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة في ايات كثيرة
منها ندر على التعليق ويخالف ما قاله ولا يجوز ان تكون الجملة الاستفهامية
جواب الشرط لانه يلزمها الفا وقال ابن عصفور رحمه الله ان المفعول حذف
فيها اختصارا والروية فيه علمية عند كثير وعليه المص رحمه الله خلافا لـ

الا جعلها بصرية تبعا لغيره والزمخشري كغيره جوز فيها جعلها تارة بصرية وتارة علمية في
منقولة من رايت بمعنى ابصرت او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدته حالة العجيبة او
عرفتها اخبرني عنها ولا تستعمل الا في حال عجيبة وقال الرضي جملة الاستفهام مستانفة
لا محل لها بيان لحال المستخبر عنه كانه قال المخاطب لما قال ارايت زيدا عن اي شيء من
حاله تسال فقال ما صنع فهو بمعنى قولك اخبرني عما صنع وانما قال ذلك لانها عنده
متعدية لواحد لانها بصرية او قلبية بمعنى عرف الذي يتعدى لواحد قوله استفهام
تعجيب هذا لا ينافي كونها بمعنى اخبرني لما قيل انه بالنظر الى اصل الكلام والا فهو مجاز
عن معنى اخبرني منقول من ارايت بمعنى ابصرت او عرفت كانه قيل ابصرته وشاهدته
حالة العجيبة او اعرفتها اخبرني عنها فلا تستعمل الا في الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء
ووجه المجاز انه لما كان العلم بالشيء سببا للاخبار عنه او الابصار به طريقا الى احاطته
علما والى صحة الاخبار عنه استعملت الصيغة التي لطلب العلم او لطلب الابصار في طلب
الخبر وعلى التقديرين فيه تجوزان وشبه الاستعارة التبعية وينبغي ان يسمى مثله
مجازا مرسلا تبعيا ومن هاهنا ظهر ان هذه المسالة لم تذكر في علم البيان فلا مخالفة بين كلام المص
وكلام الزمخشري كما قيل واما قوله ان هذه المسالة مما لا يعرفه اهل المعاني فغريب منه
لانها مذكورة في شرح التلخيص للنحرير وما قيل انها للاستخبار عن الشيء العجيب فلما
كانت للاستخبار كانت دالة على الاستفهام تعسف قوله والكاف حرف خطاب اكد به الضمير
الخ في عبارته تسمح لان مراده بالكاف لفظكم لا الكاف وحدها والميم من تتمة ما قبلها
وقوله للتاكيد مع قوله اكد به لغو والذي يرجح به للتاكيد وكونه خبرا لا مخبرا وكونه
المراد انه للتاكيد ابدا لا لغرض اخر خلاف الذي يرى كذا قوله لا محل له مع قوله حرف زائد
وصرح بالحرفية للاشارة الى ما في قول الزمخشري انه ضمير والفرا عكس هذا فقال
الكاف ضمير معمول والتاء حرف خطاب والكلام عليه مبسوط في المطولات قوله لعدية
الفعل الى ثلاثة مفاعيل بناء على انها علمية وان جملة الاستفهام في محل نصب على المفعولية
لا مستانفة ولا هو متعد لواحد بمعنى ابصر او عرف كما مر وقوله للزوم الخ يعني
انه لم يذكر المفعول بقوله يرشده الى الهدى لان الضميرين معمولان لفعل فيلزم محذور
انها في الاصل مبتدا وخبر قوله بل الفعل معلق او المفعول محذوف لانها علمية
عند المص والتعليق ابطال العمل لفظا لا محلا بان يدخل الجملة ما يمنع من العمل في
لفظها وليس محلا يحل فيه جملة كما بين في النحو والمفعول الثاني في باب علم يكون
جملة لانه خبر في الاصل فاذا قدر المفعول الاول لم يكن تعليقا واذا لم يقدر كان
تعليقا لان الجملة الاستفهامية سادة مسد مفعوليه كما مر نقله عن ابن عصفور
فمن قال ليس هذا تعليقا نحويا فقد وهم وقوله ينفعكم الخ تقديره اينفعكم
فقدر اداة الاستفهام لا ذكر انه بعدها قرينة عليه قوله وتدل عليه اي
على تقديرها قوله لان اذا الدعا لا يكون من نفس الساعة التي لا يمكن دفعها بل من
اهوالها وقال ابو البقا مفعول ارايتكم محذوف تقديره ارايتكم عبادتكم الاصنام هل
قوله اغير الله تدعون قوله اغير الله تدعون في الكشاف الهتكم بالدعوة كما هو
عادتكم اذا اصابكم ضر ام تدعون الله دونها والمص رحمه الله ترك بيان التخصيص
هنا فقيل لانه لانكار دعوة غير الله لا لانكار تخصيص الدعوة بغيره تعالى فتقديمه
لان الانكار متعلق به وفيه نظر تعلم مما تسمعه وقوله ان الاصنام تنفع

الهمزة اي في ان الخ وقوله وجوابه محذوف واما جواب الشرط الاول فقال الرضي انه الجملة
المتضمنة للاستفهام ورده الدماميني في شرح التسهيل بان الجملة الاستفهامية لا تقع جوابا
للشرط بدون فاء بل الاستفهامية مستانفة لا تقع جوابا للشرط وجواب الشرط محذوف تقديره
علمتم بارايتم وفيه بحث ذكرناه في حواشي الرضي **قوله** يختصونه بالدعاء الخ هذا اوان ناشئ
عن قوله وتقديم المفعول الخ لكنه صرح به لانه يحتمل ان التقديم لرعاية الفواصل
والتخصيص يستفاد من قوله وتنسون ما تشركون وقوله الى كشفه بيان لمحصل
المعنى لانه انما يدعي لكشفه او الى التقدير مضاف والعائد الى ما محذوف وقوله
كما حكى الخ اشارة لقوله تعالى واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه فليس
قوله بل اياه تدعون على الرضى كما يتوهم **قوله** بل ان شاء ان يتفضل الخ اعلم ان
الزمخشري جوز في متعلق الاستخبار ان يكون تقديره من تدعون وان يتعلق
بقوله اغير الله تدعون واورد عليه ان قوله فيكشف ما تدعون مع قوله اوتتكم
الساعة يأباه فان قوارع الساعة لا تكشف عن المشركين واجيب بانه قد اشترط
المشيئة بقوله ان شاء ايذانا بانه ان فعل كان له وجه من الحكمة الا انه لا يفعل لوجه آخر من
الحكمة وهو مبني على اصول المعتزلة وفي البحر الكبير الاحسن عندي ان هول القيامة يكشف
ايضا كرب الموقف اذا طال موقفه كما ورد في حديث الشفاعة العظمى في الفصل بين
الخلائق الا ان الزمخشري لم يذكره لان المعتزلة قائلون بنفي الشفاعة وقد غفل عن هذا من
اتبعه وخص السؤال بالثاني لانه غير وارد على الاول على ما ذكره الطيبي وصاحب
التقريب لانه ان علق ارايتكم بمن تدعون المقدر على انه مفعول فالمعنى اخبروني
من تدعون اذا اتاكم العذاب او اتتكم الساعة فتم الكلام عنده ثم انه استانف بيانا
لذلك المعنى نشا بلا عن الدافع في الدنيا وما شوهد منهم في الشدائد من دعائهم تبكيتا
لهم بقوله اغير الله تدعون اي اتخصون الهتكم بالدعوة لا بل انتم عادتكم ان تخصوا
الله بالدعاء عند الكرب والشدائد فيكشف ما تدعون اليه وان علقته بالاستفهام
في قوله اغير الله تدعون يكون هو الدال على الجزاء فالمعنى اخبروني ان اتتكم الساعة
ادعوتم غير الله ام دعوتموه فيكشف ما تدعون اليه ودخلت الهمزة لمزيد التقرير
وحينئذ يلزم كشف قوارع الساعة وهي لا تكشف عن الكفار بخلاف الوجه الاول
لان قوله اغير الله تدعون منقطع عنه كما سبق فلا يتعلق كشف الضر بالقيامة
وقد ذكر العلامة وصاحب الكشف نحوا من هذا واورد عليه ان فيه نظرا لظهور
ان المعنى على هذا التقدير ايضا اتدعون غير الله عند اتيان العذاب والساعة
ويتوجه السؤال غاية الامر انه على الاول اظهر وليس كذلك لانه اذا كان كلاما
منقطعا لا يلزم ان يقدر ما ذكر بل ما يمكن كشفه بقرينة قوله فيكشف فلا يرد
ما ذكره ثم ان المص رحمه الله تعالى جرى على اختيار عدم التقدير وانه يتعلق بالاخرة
واشار الى جوابه قال العلامة في شرح الكشاف وفي هذا الجواب ضعف لان
قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشأ حتى ان شاء غفر
والا لم يكن بين الشرك وغيره فرق ويمكن ان يفرق بان المغفرة في غير الشرك قد تعلقت
مشيئة محققة لا فاصلة في قوله لمن يشاء اي وهذا امر وقع مشيئته
بخلاف ذلك لاقتضاء الحكمة له ولقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به وبه تم الجواب
فتامل قيل ولم يجعل المفعول المشيئة نفس الكشف كما هو المعروف في امثاله

وتقييده بالتفصيل كان اولى وفيه نظر **قوله** وتنسون الخ بين اولا انه مجاز عن الترك وثانيا
انه لشدة الهول ينسونهم فيكون حقيقة ولا يلزم ان ينسى الله لان المعتاد فيهما ان يلهج بذكره
وينسى ما سواه ومن في من قبلك زائدة بناء على جوازه في الاثبات والمص لم يرتضه في غير
هذا الموضع وقيل بمعنى في وقيل ابتدائية ورجحه بعض النحاة **قوله** لما ركز في العقول
الخ اي لاجل ذكر الله او دعائه المركوز في العقول او لمركوزية الله تعالى في العقول على
هذه الصفة او لمركوزية ذكره بناء على هذا وعلى هذين فما مصدرية وقوله على انه القادر
الظاهر انه القادر **قوله** فكفروا وكذبوا فالفاء فصيحة والزمخشري قدر كذبوا فقط وهو
اولى وقوله صيغتان لا مذكر لهما اي لا مذكر لهما على افعل كاحمر وحمراء كما هو القياس فانه
لم يقل امر وابأس صيغة بل للتفضيل فان البأساء والضراء مصدران وقوله تبذل الولد تفسير
لانه من الضراعة وهي التذلل وعند المصائب يخشع المرء ويلين قلبه **قوله** معناه نفي
تضرعهم ذهب الهروي الى ان لولا تكون نافية حقيقة بمنزلة لم وجعل منه فلولا كانت قرية
امنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور حملوه على التوبيخ والتنديم وهو بعيد
الترك وعدم الوقوع ولذا اظهر الاستدراك والعطف لكن فيتعين انهم لا عذر لهم والتبيين
انار المص بقوله مع قيام ما يدعوهم وليست لولا هنا تحضيضية كما توهم لانها تختص بالمضارع
وهو معنى آخر غير التوبيخ كما في المغني قيل ولو قال وعدم المانع لكان اولى لان مجرد وجود
الداعي بدون عدم المانع غير كاف لاستحقاق التوبيخ **قوله** اي لم يتضرعوا ولكن الخ قيل
لا يقال ان التضرع ناشئا من لين القلب كان نفيه نفيه وقيل كان الظاهر ان يقال لكن يجب
عليهم التضرع فعدل الى ما ذكر لان قساوة القلب التي هي المانع تشعر بان عليهم ما
ينافيه لكن يجب التضرع وقيل انما حمله على قصد النفي دون التنديم ليحسن
الاستدراك وهذا معنى قوله استدراك على المعنى وقوله ولم يتفطنوا بيان للمراد
من النسيان هنا **قوله** تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون فان قلت قد اسند
الله هنا التزيين الى الشيطان واسنده الى نفسه في قوله وكذلك زينا لكل امة
عملهم فهل هو حقيقة فيهما او في احدهما قلت وقع التزيين في النظم في مواضع كثيرة
فتارة اسنده الى الشيطان كالاية الاولى وتارة الى نفسه كالثانية وتارة الى البشر
كقوله زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم في قراءة وتارة مجهولا غير مذكور فاعله كقوله
زين للمسرفين لان التزيين له معان يشهد بها الاستعمال واللغة احدها ايجاد الشيء
حسنا مزينا في نفسه لامر كقوله زينا السماء الدنيا والثاني جعله مزينا من غير ايجاد
كتزيين الماشطة العروس والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وان لم يكن في
نفسه كذلك فهذا ان كان بمعنى خلق الميل في النفس والطبع لا يسند الا الى الله كقوله
ان الذين لا يؤمنون بالاخرة زينا لهم اعمالهم قال المص في تفسيرها زينا لهم اعمالهم
القبيحة بان جعلناها مشتهاة بالطبع محبوبة للنفس يعني والله هو الفاعل لهذا
حقيقة لايجاده له ولغة ونحوا لاتصافه بخلقه وان كان بمجرد تزوينه وترويجه بالقول
وما يشبهه بالوسوسة والاغواء كما افصح عنه تعالى لازينن لهم في الارض ولاغوينهم
فهذا الاسناد الى الله حقيقة وانما يسند الى الشيطان او البشر كما مر وقد اشار
اليه المص رحمه الله في تفسير قوله واذ زين لهم الشيطان اعمالهم فقال بان وسوس
لهم وان اراد المزيد كرفاعله بقيده في كل مكان ما يليق به والذي تنكب فيه العبارات
تختلف تلك المقامات قال الراغب في مفرداته زينة اذا الطرحتنه اما بالفعل

ذكر

اوبالعزل وقد نسب الله تعالى تزيين الاشيا في مواضع الى نفسه وفي مواضع الى الشيطان
وفي مواضع ذكره غير مسمى فاعله وتزيين الله الاشيا قد يكون بابداعها مزينة وايجادها
كذلك وتزيين غيره للشي تزيينه بفعلهم او بقولهم وهو ان يمدحوه ويذكروه بما
يعرف منه انتهى وقال صاحب الانتصاف في سورة ال عمران التزيين للشهوات يطلق ويراد
به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى يضاف الى الله تعالى حقيقة لانه لا خالق
الا هو خالق لكل شي من جوهر ومن عرض فابر به كالحب ومعه محمود في الشرع النفس
اولا ويطلق التزيين ويراد به الحض على تعاطي الشهوات والامر به وهو بهذا
الاعتبار لا يضاف الى الله تعالى منه الا الحض على بعض الشهوات المحضوض عليها
كالنكاح المرافق للسنة وما يجري مجراه واما الشهوات المحظورة فتزيينها بهذا
المعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر به والحض
على تعاطيه انتهى اذا عرفت هذا فاعلم ان المص رحمه الله قال في تفسير قوله تعالى زين
للذين كفروا الحياة الدنيا حسنها في اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم حتى تهالكوا عليها
واعرضوا عن غيرها والمزين على الحقيقة هو الله اذ ما من شي الا وهو فاعله ويدل
عليه قراءة زين على البنا للفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلق الله فيه
من الامور البهية والاشيا الشهية مزين بالعرض يعني انه اذا كان بمعنى الايجاد اسند
الى الله حقيقة والى غيره مجازا كما مر تحقيقه رواية ودراية فما قيل عليه من
ان التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا اجاز ارباب
الدنيا واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في اعينهم
وحببها اليهم وقراءة زين على البنا للفاعل على الاسناد المجازي فانه تعالى امهل المزين
فجعل امهاله تزيينا او زينها حتى استحسنوها واحبوها ومن قال المزين الخ اخطا في
المدعى وما اصاب في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل
الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القايل في الكفر
والضلال واما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين الفاعل الصوري الذي لا ما فيه
والفاعل الحقيقي الذي هو بمعزل عن هذا المقام قلت الحلي مخلوق من وجوه
انه قوله المدرك بالحس ليس بصواب لان تزيين الاعمال ليس مما يدرك بالحس فلا
وجه لتخصيصه به الثاني ان قوله المزين في الحقيقة الشيطان ان اراد بالتزيين
جعله مشتهي بالطبع وخلق ذلك فيه فما عدل وان اراد الوسوسة ونحوها
فالقاضي لا ينكره الا انه قال في قوله تعالى زين ذلك في قلوبكم الفاعل هو الله
او الشيطان ذكره هنا فقوله التزيين صفة تقوم بالشيطان فانه تعالى له
معانيه اردت الثالث ان ما ذكره من عدم الفرق من بعض الظن وكيف يجوز ذلك
وهو مقرر في الاصلين وانما قصده الرد على الزمخشري حيث فسره بما نسبه ههنا
التابل بنا على مذهبه في خلق العباد افعالهم لا كما توهمه فقد فر من المطر ووقف
تحت الميزاب والحمد لله ملهم الصواب **قوله** فلما نسوا ما ذكروا به الخ في هذه الاية
الكريمة تؤيد مذهب الجاذ لما الظرف بمعنى حين وليس فيه معنى الشرط اذ لا يظهر
وجه سببية النسيان لفتح ابواب الخير وحديث الاستدراج لا يدفعه لانه يفيد
صحة اجتماع الفتح مع النسيان لا سببيته له فلا بد من قبل الجمهور من الجواب
انتهى قلت للنحويين في لما مذهبان الاول الظاهر انه حرف وجود لوجود او وجوب

لوجوب والثاني الظاهر بمعنى حين وقال ابن مالك بمعنى اذ وهو حسن لاختصاصها بالماضي
والاضافة الى الجمل ورد ابن خروف الظرفية بنحو لما اكرمتني امس اكرمتك اليوم لانها اذا قدرت
ظرفا كان عاملها الجواب والواقع في اليوم لا يكون في الامس واول القايلون به بنحو لما ثبت
اكرامك كما اول اذ كنت قلته عند المبرد وعلى كلا القولين ففيها معنى الشرطية واما الخلاف
في حرفيتها واسميتها فلا بد من تاويل الاية بان النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح
ابواب الخير وسببية شي لامر يستلزم سببيته لما يتوقف عليه فاندفع الاعتراض
او الجواب ما ذكر باعتبار ماله ومحصله وهو الزمناهم الحجة ونحوه كما اشار اليه المص
وتسببه عنه ظاهر او انه مسبب عنه باعتبار غايته وهو اخذهم بغتة وقوله كل شي
المراد به التكثير لا التعميم والاحاطة وهو مستعمل بهذا المعنى كما مر وقوله لم يتعظوا
اشارة الى ان النسيان مجاز عن الترك وعدم العمل والاتعاظ كما مر تحقيقه **قوله**
مراوحة عليهم الخ بالراء والحا المهملتين اي مناوبة من قولهم راوح بين العملين اذا عمل
هذا مرة وذاك اخرى كانه يروح الى احدهما بعد الاخر ويستريح اليه كما يفعل الاب المشفق
بابنه في الملاينة والمخاشنة ليصلح حاله فعلى الوجه الاول هذا التاديب وعلى الثاني
الاستدراج قال النحرير والوجه هو الثاني والاول مبني على الاعتزال فتامل وقوله
او مكرا بهم اي استدراجا قال الراغب مكر الله امهال العبد وتمكينه من اعراض الدنيا
ولذلك قال امير المؤمنين من وسع عليه في دنياه ولم يعلم انه مكر به فهو مخدوع
عن عقله **قوله** لما روي الخ قال السيوطي لم اقف عليه مرفوعا انما هو من قول الحسن
اخرجه ابن ابي حاتم بزيادة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا ولكن روى احمد والطبراني والبيهقي
في شعب الايمان من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه مرفوعا اذا رايت الله يعطي العبد
من الدنيا ما يحب وهو مقيم على معاصيه فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله عليه
وسلم هذه الاية والتي بعدها وقوله ورب الكعبة قسم يعني انه سمع قوله تعالى فتحنا
عليهم الخ انهم انما هو للمكر والاستدراج بهم مؤيد التفسير الثاني **قوله** وقرا ابن عامر
الخ قراها الجمهور هنا مخففة وابن عامر مثقلة للتكثير وقرا ابن عامر ايضا في الاعراف
لفتحنا وفي القمر ففتحنا بالتشديد وكذا قرئ فتحت ياجوج وماجوج والخلاف ايضا
في فتحت ابواب الزمر في الموضعين وفي فتحت السماء في النبا فان الجماعة وافقوا
ابن عامر على تشديدها ولم يخففها الا الكوفيون فقد جرى على نمط واحد في
هذا الفعل والباقون شددوا في المواضع الثلاثة المشار اليها وخففوا في الباقي
جمعا بين اللغتين هذا تخفيف النقل فيه وفي كلام المص رحمه الله اجمال تفصيله
هذا **قوله** اعجبوا مبني للفاعل من قولهم اعجبني هذا الشي واعجبت به وهو شي
يعجب اذا كان حسنا جدا كذا في تهذيب الازهري او مبني للمفعول من قولهم اعجب
اذا زهي وتكبر وقوله والفيام تحقيقه اي حق المنعم وهو الشكر وقوله ولم يزيدوا
على البطر اي غاية الفرح والنشاط المرطين وزاد الواو على عبارة الكشاف لما فيه
من ايهام انه جواب **قوله** فاذا هم مبلسون الخ اذا هي الفجائية وفيها ثلاثة
مذاهب مذهب سيبويه رحمه الله تعالى الظرف ومذهب جماعة منهم الرياشي
انها ظرف زمان ومذهب الكوفيين انها حرف فعلى تقدير كونها ظرف زمان
او مكان الناصب لها خبر المبتدا اي ابلسوا في مكان اقامتهم او في زمانها والابلاس
له ثلاثة معان في اللغة جامعها الحزن والحسرة والياس وهي معان متقاربة وقال

الراغب والابلاس الحزن المعترض من شدة الياس ولما كان المبلس كثيرا ما يلزم السكوت
وينسى ما يعنيه قيل ابلس فلان اذا سكت واذا انقطعت حجته وايس ويئس بمعنى
واليأس معروف **قوله** حيث لم يبق الخ اشارة الى انه كناية عن الاستيصال لان دابر
اخر الشيء يستلزم ذهاب ما قبله وهو من دبره اذا تبعه فكان في دبره اي خلفه فالدابر
ما يكون بعد الاخر ويطلق عليه تجوزا وقال ابو عبيد دابر القوم اخرهم وقال
الاصمعي الدابر الاصل ومنه قطع الله دابره اي اصله **قوله** نعمة جليلة يحق ان
يحمد عليها قال في الكشاف فيه ايذان بوجوب الحمد عند اهلاك الظلمة لانه من
اخبار بمعنى الامر تعليما للعباد قيل ويحتمل انه تعالى حمد نفسه على هذه النعمة
الجليلة وجعل المص رحمه الله الحمد على اهلاك الظلمة وبين انه نعمة باعتبار ما ذكر
وفي الانتصاف ونظير الاول قوله تعالى وامطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين قل
الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى فمن وقف هاهنا وجعل الحمد على اهلاك
المتقدم ذكرهم من الطاغين ومنهم من وقف على المنذرين وجعل الحمد متصلا بما
بعده من اقامة البراهين على وحدانيته تعالى وانه جل وعلا خير مما يشركون فعلى
الاول يكون الحمد ختما وعلى الثاني فاتحة وهو مستعمل فيهما شرعا ولكنه في اية النمل
اظهر في كونه مفتتحا لما بعده وفي اية الانعام ختم لما تقدمه حتما اذ لا يتصل بها
غيره انتهى وقوله اصمكم واعماكم يعني اخذهما مجاز عما ذكر لانه لا اخذ ثمة وفيه دليل
على بقاء العرض زمانين لان الاخذ لا يكون الا للموجود وهو كلام حسن **قوله** اي
بذلك اشارة الى ما مر تحقيقه في سورة البقرة في قوله تعالى عوان بين ذلك من ان اسم
الاشارة الذي يعبر عن اشياء عدة وان الضمير قد يجري مجراه لكنه في اسم الاشارة اشهر
واكثر في الاستعمال فلذا اول الضمير به ولذا قال رؤبة في تفسير قوله

فيها خطوط من سواد وبلق • كانه في الجلد توليع البهق

اردت كان ذاك فقسر الضمير الراجع الى ما تقدم باسم الاشارة قال الزمخشري والذي
حسن منه ان اسما الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليس على الحقيقة وكذلك الموصولات
ولذا جاء الذي بمعنى الجمع ومن غفل عن هذا قال ان هذا التاويل يجري في الضمير من غير
حاجة الى تاويل باسم الاشارة وفي مجالس النحاس انه قيل لرؤبة الا قلت كانها ان اردت
على الخطوط او كانهما ان اعدته على السواد والبلق فغضب وقال كان ذاك ويها توليع
البهق فذهب الى المعنى والموضع انثى ويحتمل انه يريد انه اول مراعاة للمراد
التوليع اختلاط لونين ولفظه مفرد ومعناه مثنى فتامل واما قول بعضهم
فان قيل ما وجه اعتبار اسم الاشارة واقامة الضمير مقامه قلت للاشعار بان الامور
المذكورة امور ظاهرة فيكون الاحتجاج بها اكد فناشئ من قلة التدبر **قوله** اي بما اخذ
وختم يعني ضمير به راجع الى الماخوذ والمختوم عليه الذي في ضمن ما مر لانه بمعنى
المسلوب منكم كما نقل عن الزجاج وليس في الكلام ما الموصول له الا ملفوظة ولا
مقدرة حتى يقال في تفسيره ان الضمير على ظاهره لان ما وان كان متعدد المعنى
مفرد اللفظ كما توهم واما الوجه الثالث فظاهر وانما جعله راجعا الى السمع
وجعل ما بعده داخلا معه في القصد فتبعيد **قوله** انظر كيف نصرف الايات الاية
انظر تعجيب النبي بما سلف ان رايت وتصريف الايات تكريرها على انحاء مختلفة
كتصريف الرياح ثم ان المراد ما مطلق الدلائل او الدلائل القرانية مطلقا

او ما ذكر من اول السورة الى هنا وما ذكر قبله هذا ذهب اليه بعض من ارباب الحواشي فلذا قيل
في المقدمات العقلية الدالة على وجود الصانع وتوحيده المشار اليها بقوله ان اتاكم عذاب
الله الاية واما الترغيب فبقوله فيكشف ما تدعون اليه واما الترهيب فبقوله ارايتم ان اخذ
الله سمعكم الخ ويمكن ان يوخذ في ضمن قوله ان اتاكم عذاب الله فيكون مذكورا في ضمن
المقدمات العقلية واما التنبيه والتذكير فبقوله ولقد ارسلنا الى امم الخ وقيل غيره ذكر
وقوله بعد تصريف الايات وظهورها تقرير لكونه ثم للاستبعاد كقوله تعالى ومن اظلم ممن
ذكر بايات ربه ثم اعرض عنها وان تعريف الايات للعهد كما مر **قوله** من غير مقدمة
اي امارة متقدمة يعني بغتة من حيث الظاهر لا يقابل جهرة لان مقابل الجهر الخفية
لكن لما كان معنى بغتة وقوع الامر من غير شعور به فكانها في معنى خفية حسن ان يقابل
بها كما في شروح الكشاف وليس المراد انه مجاز واستعارة بل انه لما تضمن احدهما من
الامر صح مقابلته به ومثله كثير كما وقع في الحديث بشروا ولا تنفروا وقابل التبشير
الانذار لا التنفير فمن قال ان البغتة استعارة للخفية بقرينة مقابلة الجهرة ولها
نكتة من غير تخييلية بل بقرينة المقابلة المذكورة وهذه الاستعارة لم تذكرها اهل
المعاني تعسف بما لا حاجة اليه ولا يخفى ما فيه وانه يلزمه ان يجمع بل يعين الزمخشري
من الجهل على ان الجهل استعارة للظلمة بقرينة مقابلته بالنور ومثله مجة الذوق
السليم وفي بعض التفاسير لما كانت البغتة هجوم الامر من غير ظهور امارة وشعور به
تضمنت معنى الخفية فصح مقابلتها بالجهرة وبدا بها لانها اردع من الجهرة واما تقديم الخفية
لان الاخفا لا يناسب شانه تعالى وهو بيان لنكتة ترك المقابلة وليس المراد بقوله
تضمنت معنى الخفية الا انها مثلها في عدم الشعور اي تضمنت ما في الخفية من ذلك المعنى
وان لم يرده لتنافيه اول كلامه واخره فمن اعترض عليه بان البغتة ليست هنا من
قبيل الخفية حقيقة لان الاتيان وان كان بغتة على سبيل الجهرة لا على سبيل الخفية
كما توهمه ابن كمال لم يقف على مراده **قوله** وقرئ بغتة او جهرة يعني بفتح
الغين والهاء على انهما مصدران كالغلبة وقال ابن جني في المحتسب قرا سهيل
ابن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب صاحبنا ان كل حرف
حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر
والحلب والحلب والطرد والطرد ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه
حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعت من عامة عقيل
وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحا وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء
وقالوا اللحم يريد فوق اللحم وسمعته يقول نغد وا معنى نغد وا وليس في الكلام
مفعل بفتح الفا وقالوا سار نحوه بفتح الحا ولو كانت الحركة اصلية ما صحت اللام
اصلا انتهى فائدة ينبغي حفظها ومن تعلم كاد بغتة وقرئ بالواو العاطفة
قوله ما يهلك الخ يشير الى ان الاستفهام في معنى النفي ولذا وقع وقوع الاستثنا
المفرغ بعده لان الاصل فيه النفي وليس المراد ان هذا فيه حقيقة لان اداة
تلزم بعده الاستفهام في الجملة وقوله هلاك سخط وتعذيب توجيه للحصر
بتقييد الهلاك كما يتبادر منه والا فقد يهلك غيرهم لكنه رحمة منه لمجازيهم
على ما ابتلاهم به بالثواب الجزيل **قوله** ولذلك الخ اي لكون المراد بالاستفهام
النفي او لان المراد هلاك سخط وتعذيب صح الاستثنا المفيد للحصر لا غير الظالمين

يعلمك كما مر وقيد والسالة نحوية لانه في الاستثنا المتصل المفرغ يقدر العموم فيما
يقدم في الاثبات بالنفي وفيما لم يقدم يجوز بالاثبات نحو قرات الا يوم الجمعة اذ يقع
قرات كل يوم الا يوم الجمعة وههنا يصح هلاك الظالمين الا ان المعنى ههنا على النفي
لانه لولاه لم يصح الاستثنا المفرغ وهذا منه بنا على تعين الاحتمال الثاني عنده
قوله الامبشرين ومنذرين الخ التخصيص لان الجنة اعظم ما يبشر به فلذا اتبادر
من الاطلاق كما في العشرة المبشرة والنار اعظم ما ينذر به فلا يقال الاولى التعميم
وههنا حالان مفيدان للتعليل اي لاجل التبشير والانذار واشار اليه المصنف
بقوله لتقترح والاقتراح طلبهم الايات والتلهي التحرية يقال تلهى به اذا لعب
وتلعب وهذا اشارة الى ارتباط هذه الاية بقوله وقالوا لولا انزل عليه اية من
ربه وقوله ما يجب اصلاحه اي الاتيان به على وفق الشريعة اي اصلاحه على الوجه
المشروع في اخلاص العبادة وعدم الشركة فعلى متعلقة باصلاح **قوله**
جعل العذاب ماسا يعني نسبة المس اليه وجعله فاعلا له يشعر بقصد الملاقاة
من جانبه وفعله وان لم تتعين ذلك فما اورد عليه من ان المس ليس من خواص الاحيا
حتى يلزم ما ذكروا انما هو تلا في الجسمين من غير حايل بينهما يمكن دفعه بالعناية
فعلى ما ذكر المص فيه استعارة تبعية وجوزها الطيبي وفي الكشاف جعل العذاب
ماسا كانه حي يفعل ما يريد وفي البرهان المماسة تشعر بالاختيار والمرض لا اختيار له
ومراد العلامة انه وصف العذاب فيه بوصف المعذب مبالغة كشعر شاعر وهو
مبني على قاعدة الاعتزال وعند اهل السنة لا مانع من ان يخلق الله فيهما حياة
واحساسا وقوله استغنى يعني حيث لم يقيد العذاب بالاليم او العظيم ونحوه لان
تعريف العهد يفيد ما ذكر **قوله** بسبب خروجهم الخ اشارة الى ان ما مصدرية
واصل معنى الفسق لغة الخروج يقال فسق الرطب اذا خرج عن قشره ويقال لمن
خرج عن حظيرة الشرع مطلقا بكفر او غيره واكثر ما يقال لمن خرج عن التزام بعض
الاحكام لكنه غير مناسب هنا ولذا فسره بمعنى يشمل الكفر لان تعذيب الكافر بغير
الكفر من ذنوبه وان صح لكن لا ينبغي ان يقال عذب الله الكافر بترك الصلاة **قوله**
مقدوراته الخ يعني الخزائن جمع خزينة او خزانة وهي ما يحفظ فيه الاشيا النفيسة
اما مجاز عن المقدورات او هو بتقدير مضاف اي خزاين رزقه وظاهر قول
الزمخشري خزاين الله التي قسم بين الخلق وارزاقه ان الخزاين يحتمل انه مضاف
مقدر ويحتمل انه مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال والملازم على
الملزوم وكلام المص يحتمله وقيل ان التجوز اولى لانه لا بد على التقدير من التجوز
ايضا فتامل **قوله** ما لم يوح الخ ولم ينصب عليه دليل مما لا بد من الغيب
او عطف بيان مفسر له فانه الذي لا يطلع عليه وفي قوله لم ينصب الخ اشارة الى
جواز اجتهاد الانبيا عليهم الصلاة والسلام وما في كلام المص رحمه الله موصولة
ويجوز جعلها مصدرية زمانية فالغيب عام مقيد بمدة عدم الايحا ونصب
الدليل **قوله** وهو من جملة المقول هنا قولان ومقولان اي قل ولا اقول وكلام
المص يحتمل فيحتمل انه اراد انه من جملة مقول قل كما قيل انه من مقول قل الاول
ولذا احتيج الى اعادة اقول في قوله ولا اقول لكم اني ملك فانه على تقدير
العطف على عندي خزاين الله لا حاجة الى اعادته وانما لم يكتف فيه بنفي القول

للرزق بينه وبين رزبينه وهو ان مفهوم عندي خزاين الله واني ملك معلوم ان عند
الناس فلا حاجة الى نفيهما انما الحاجة الى نفي ادعائهما تبريا عن دعوى الباطل بخلاف مفهوم
لا اعلم الغيب فانه كان يحتمل لاعتنائهم بذلك ان الظاهر من حاله عدم الاطلاع عندهم على
الغيب ولذا نسبوه الى الكهانة فالحاجة هنا الى نفيه ثم ان هذا النفي تضمن الجواب عن قولهم
ان كنت رسولا فاخبرنا بما يقع في المستقبل لنستعد له ونفي دعوى الملكية تضمن جواب
ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق انتهى ويحتمل انه مقول اقول لا قل ولذا
قيل لو قال المص رحمه الله من جملة ما لا يقول كان اوضح وكلمة لا حينئذ في لا اعلم مؤكدة
للنفي لا نافية ولم يجعل من مقول قل لان المقصود نفي دعوى علم الغيب ودعوى مالكية
خزاين الله ليكون ناشيا هذين على نفي دعوى الالوهية وبهذا اندفع ما قيل على هذا الوجه
من انه يؤدي الى انه يصير التقدير ولا اقول لكم لا اعلم الغيب وهو غير صحيح فانه لا وجه
لعدم صحته ولله در المص حيث اتى بما يشملهما على الحصر ولا يخلو من مخالفة للظاهر في الجملة
وعند التامل لكل وجهة ولذا قال النحرير انه من جملة القول في الواقع ومحمود على
هذا المعنى البتة لانه لا فائدة في الاخبار باني لا اعلم الغيب وانما الفائدة في الاخبار
باني لا اقول ذلك ليكون نصا لادعا الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى
اني لا ادعي الالهية ولا الملكية ويكون تكرير لا اقول اشارة الى هذا المعنى وكان المصنف
رحمه الله اجمل في قوله المقول لجواز هما عنده وزعم السفاقسي ان كلام الزمخشري يحتمل
لهما ايضا فتامل **قوله** من جنس الملائكة قيل هو اشارة الى ما ذكره ابو علي الجبائي من
ان هذه الاية تدل على افضلية الملائكة لان المعنى لا ادعي منزلة اقوى من منزلتي
وقال القاضي عبد الجبار ان كان الغرض من النفي التواضع فالاقرب لزوم الافضلية
وان كان نفي القدرة على افعال لا يقوى عليها الا الملائكة فلا وهو الاليق بالمقام ولدفع
فيكون الافضلية بزعم المخاطبين وعليه تنزل كلام المص ويخرج عما في الكشاف من النزعة
الاعتزالية قيل وهو على الاول حقيقة وعلى الثاني مجاز مرسل عن القادر على
افعالهم او تشبيه بليغ وفيه نظر لان المقصود نفي الملكية لا نفي شبههما فتامله
قوله ليبري عن دعوى الالهية والملكية وفي نسخة الالوهية جمع مجموع قوله
عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب عبارة عن نفي الالوهية لان قسمة الارزاق بين
العباد ومعرفة علم الغيب مخصوصان به تعالى ولذا كرر في الملكية لفظ ولا اقول
ورد على الزمخشري اذ ذكر هذا بعينه انه يتقدم قاعدة استدلاله في قوله تعالى
لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون على تفضيل الملك على
البشر لان الترقي لا يكون من الاعلى الى الادنى يعني من الالوهية الى الملكية ولا
عدم لها مع اعادة لا اقول الذي جعله امرا مستقلا لا اضرابا اذ المعنى لا ادعي
الالوهية بل ولا الملكية ولذا كرر لا اقول وقيل مقام نفي الاستنكاف ينبغي فيه
ان يكون المتاخر اعلى لئلا يلغو ذكره وفي مقام نفي الادعا بالعكس فان من لا يتجاسر
على دعوى الملكية اولى ان لا يتجاسر على دعوى الالهية الاشد استبعادا واورد
على هذا ان المراد لا امكن ان افعل ما اريد مما يقترحونه وليس المراد التبري عن
دعوى الالهية والاعتذار لا اقول لكم اني الله كما قيل ولا اقول لكم اني ملك وايضا
في الكناية عن الالوهية بعندي خزاين الله ما لا يخفى من البشاعة بل هو جواب عن
اقتراحهم عليه صلى الله عليه وسلم ان يوسع عليهم خيرات الدنيا وقيل في دفعه

وجه التبري ان قوله تعالى لا اقول في نوع قول الرسول لا اقول لعدم توقفه في الاستدلال
وليس اضافة الخزائن الى الله تعالى منافيا لهذه الكناية لان دعوى الالهية ليس دعوى ان
يكون هو الله بل شريكا له في الالهية وفيه نظر لان اضافة الخزائن اليه تعالى لاختصاصه
فتنافي الشركة الا ان يكون المعنى خزائن مثل خزائن الله او تنسب اليه فتامل قوله
رد الاستبعاد الخ يعني انه تبرؤ عن دعوى الالوهية والملكية الزامهم بالحجة العقلية على ما ادعوه
لان حاصله اني عبد يمتثل امر مولاه ويتبع ما اوحاه واي عقل ينكر مثله كما اشير اليه
قوله افلا تتفكرون اي في ان اتباع ذلك لا محيص عنه ولذا قال اتبع ما يوحى الي ولم يقل
اني نبي او رسول تواضعا منه صلى الله عليه وسلم والجاما لهم بالحجة وليس في الاستدلال
لتفضيل الملك بوجه من الوجوه كما قيل وقد دفعه ما قدمناه وحاصل الرد ان هذه دعوى
وليست مما يستبعد انما المستبعد ادعاء الالوهية او الملكية ولست ادعيهما على ان
مجرد نفي هاتين لا يستلزم نفي الاستبعاد لجواز ان يدعي امرا اخر مستبعدا قوله
ما الالوهية والملكية فان قيل دعوى الملكية من الممكنات اي من دعوى الامور الممكنة
لان الجواهر متماثلة يجوز ان يقوم بكلها ما يقوم ببعضها ولهذا لما قيل لادم صلى الله
عليه وسلم ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين اقدم
على الاكل طمعا في الملكية مع ان النبي لا يطمع في المحال قلت اجاب عنه شراح الكشاف بان
المقدمات على تقدير تمامها انما تفيد امكان ان يصير البشر ملكا واما ان يكون ملكا فلا
لتباينهما بالعوارض المتنافية بالاختلاف وهذا كما قالوا ان كلا من العناصر يجوز ان
يصير الاخر لا ان يكون وعلى هذا ينبغي ان يحمل طمع ادم عليه الصلاة والسلام ولو سلم
كونه نبيا عند الاكل او انه لم يطمع في الملكية بل في الخلود وقوله وجزمهم على قسامة
مدعاه ضمنه معنى الحرص فلذا عداه بعلى فان قلت لم قال لخزائن الله ولم يقل لا اقدر
على ما يقدر عليه الله قلت لانه ابلغ لدلالته على انه لفوقه قدرته كانه المقدور له
مخزون تحت خاصة بعنده قوله للضال الخ ذكر فيه ثلاثة وجوه مبنيا على انه تذييل
لما مضى من اول السورة الى هنا او لقوله ان اتبع الخ او لقوله لا اقول الخ والاول
الوجه عندهم مع الثاني وقوله في تفسير قوله افلا تتفكرون فتهتدوا الخ لف ونشر
ناظر الى هذه التفاسير على الترتيب فقوله فتهتدوا راجع الى الاول وقوله او تميزوا
الى الثاني وقوله او فتعلموا الى الثالث والافعال في عبارته منصوبة في جواب الاستفهام
وقيل انه غير مرتب وهو تكلف وقابل المتخيل بالمستقيم كما قابله سيبويه بالمحال
وكذا قال المتنبي كانه مستقيم في محال وهو استعمال العرب لان اصل المحال الاحالة
عن وجهه وصرفه وهو في المحسوسات عين الاعوجاج ومن لم يعرفه اعترض عليه
بان المحال لا يكون كانك مستقيم في اعوجاج فالمستقيم هنا بمعنى الممكن وفي بعض
النسخ فتميزوا على انه من تتمة تهتدوا وقوله او فتعلموا ناظر الى الاخيرين وفي
نسخة فتعلمون والاولى اولى قوله المفرطون بتشديد الراء قدمه به لانه المناسب
للانذار ولقوله لعلهم يتقون فخص بالذكر هؤلاء لانهم الذين ينفعهم الانذار
ويقودهم الى التقوى وليس المراد الحصر حتى يرد ان الانذار لغيره لازم ايضا
وقوله او متردد اعطف على جملة لانه كافر ايضا وقوله فان الانذار الخ بيان لوجه
التخصيص ويحجج مضارع حج كمنع لفظا ومعنى واصله من حج الدواب في المرتفع
اذا اشرف برئيه والمراد بالغافلين منكري الحشر لان اذهانهم خلت عن اعتقاده

زعوا

زعوا عن تداركه وقوله لكي ينفعوا بيان لحاصل المعنى لان لعل بمعنى كي فان المصنف لم يرتضه
في كتابه هذا وقد مر تفصيله وتحقيقه وقوله في موضع الحال لان مجيء الحشر لا يخاف مما لم
يكن على هذه الحال وفي الكشاف هنا كلام طواه المصنف لابتنائه على الاعتزال قوله امره باكرام
المتقين الخ لان النهي عن الشيء امر بضده فالنهي عن طردهم كالامر بتقريبهم وقوله ترضيه
يقال ارضاه بالتشديد كما يقال ارضاه وقوله هؤلاء الاعبد جمع عبد وقالوه تحقيرا
لهم لانهم موال مستهم الولاء والرق وليس تشبيها بالعبيد في الخرقة والحرفة كما قيل
اما عمار بن ياسر المذحجي رضي الله عنه فولاؤه مشهور واما صهيب بن سنان رضي
الله عنه ويعرف بالرومي وهو نمري من العرب لكن اسرته الروم وهو صغير فنشأ
عندهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان واعتقه وخباب علة من الصحابة
منهم من مسه الرق وعتق سلمان رضي الله عنه مشهور وتفصيله في الاستيعاب
وفي كلام المصنف رحمه الله خلط بين حديثين وقد وقع مثله في الكشاف وهذا الحديث
يروى من طرق عدة كما في تخريج احاديث الكشاف وليس هو قولهم في بعض طرقه
فلا معنى لانكاره بناء على انه لا يليق بمقام النبوة طرد المؤمنين لاجل غيرهم ظنا انه ينافي
عصمته لان الطرد لم يقع منه والذي هم به ان يجعل لهم وقتا خاصا ولهؤلاء وقتا خاصا
لتالف اولئك فيقودهم الى الايمان والصحابة رضي الله عنهم يعلمون ما قصد فلا يحصل
لهم اهانة وانكسار قلب منه صلى الله عليه وسلم قوله والمراد بذكر الغداة والعشي
الدوام الخ كما يقال فعله صباحا ومساء لما يداوم عليه وقيل الغداة والعشي عبارة
عن صلاتي الصبح والعصر لان الزمان كثيرا ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى
الصبح ويراد بالصبح صلاته وكذا العكس كما يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو
قرب الصلاة اي وقتها وقد يراد بها مكانها نحو لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى اي المساجد
والدعاء على هذا اما مراد به حقيقته او المراد الدعاء الواقع في الصلاة فلا حاجة الى ما قيل
انها مجاز او المراد الصبح والعصر وذكر الصلاة لبيان الدعاء وقد فسر الدعاء هنا بالصلوات
الخمس وبالذكر وقراءة القران قوله قرا ابن عامر بالغدوة وكذا قراءته في سورة الكهف
ايضا وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وابي رجاء العطاردي وغيرهم وغدوة وان كان
المعروف فيها انها علم جنس ممنوع من الصرف ولا تدخله الالف واللام ولا تضاف فانه
قد ينكر فيقال غدوة يوم الخميس كما قاله الفراء لكنه سمع اسم جنس منكرا منصرفا وقد تدخله
اللام وقد نقله سيبويه في كتابه عن الخليل وذكره جم غفير من اهل اللغة والنحو فلا
عبرة بقول ابي عبيد ان من قرا بالواو اخطا وانه اتبع رسم الخط لان الغداة تكتب
بالواو كالصلاة والزكاة وهو علم جنس لا تدخله الالف واللام والمخطئ مخطئ لما
ذكره المبرد عن العرب تنكير غدوة وصرفه وادخال الالف واللام عليه اذا لم يرد
غدوة يوم بعينه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكفى بوقوعه في القراءة المتواترة
حجة فلا حاجة الى ما قيل انه علم لكنه نكر لان تنكير علم الجنس لم يعهد ولانه تعرفه
وتحليته اللام للمشاكلة العشي كما في قوله ٭ رايت الوليد بن اليزيد مباركا ٭
اذ قال اليزيد لمجاورة الوليد ومنه تعلم ان المشاكلة قد تكون حقيقة قوله
يدعون ربهم مخلصين الخ اشارة الى ان المراد بالوجه الذات كما في قوله كل شيء
هالك الا وجهه على احد التفاسير فيه وان معنى ارادة الذات الاخلاص لها
لانه ذكر في الاشارات انس الناس من احال كون الله مرادا لذاته وقال ان الارادة

صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضي ترجيح احد طرفي المراد على الاخر وذلك لا يعقل
الا في الممكنات وقوله عليه اي الدعا بالاخلاص **قوله** ما عليك من حسابهم الخ جوز في ما
هذه ان تكون تميمية وحجازية وفي شي ان يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي ان يكون
ومن حسابهم وصف له قدم فصار حالا ومن مزيدة للاستغراق لكن تشبيه الزمخشري
بقوله ان حسابهم الا على ربي الدال على الحصر بتوسط النفي والاثبات يشعر بكون شي
مبتدا والظرف خبر قدم للحصر وقوله ليس عليك حساب ايمانهم يشير الى تقديرمضاف
او الى انه المراد من النظم او ان الاضافة ايتم للملابسة المذكورة وان حساب الايمان اما
بحسب الغدار او بحسب الاخلاص والضمير على هذا للمومنين كما يعلم من مقابله ويجوز
ان يكون الضمير للمشركين وضمير تطردهم للمومنين وضمير سوالهم وايمانهم راجع الى من وما
مشددة حينئذ او مخففة وما متعدية **قوله** فحسابهم الخ هذا التقييم الذي ذكره
الزمخشري وان الجملتين في معنى جملة واحدة تودي مودى ولا تزر وازرة وزر اخرى
وانه لا بد منهما والا فالاولى لا تكفي للجواب وفي قوله كما ان اشارة الى ان الثانية مسلمة
ناهض حتى العاند دعلى الاولى لجعلنا مغنيا عليها ولم يجعل المعنى ان حسابهم لتركك
بل علينا ليكون كقوله تعالى ان حسابهم الا على ربي لان المقصود دفع قدح المشركين
فقرا المومنين وهو يحسن ان حسابهم على الله لا عليك ولا دخل للثانية فيه وجعلها لك
نيابة العطف كما ذكره العلامة في شرح الكشاف واما وجه اخذ ان حسابهم عليهم من النظم
فهو انه كان اصله عليك حسابهم على انه قصر قلب فاذا انتفى ذلك لزم ثبوت عكسه وادائه
الى اعتبار النفي اولا ثم اعتبار الحصر ليفيد حصر انتفا حسابهم على النبي صلى الله عليه
وسلم فيلزم كون حسابهم على انفسهم لا على النبي صلى الله عليه وسلم وتفسير حساب
الرزق بالفقر لانه الذي يتوهم مضرته وقدروي انهم قالوا له يتبعونك لانهم
لا يجدون ما ينفقون وقوله ولا هم بحسابك اي ولا يواخذون او هو معطوف
على الضمير المستتر للفصل واعلم انه قدم خطابه صلى الله عليه وسلم في الموضعين
تشريفا له والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شي بتقديم على ونحو ذلك
كما في الاول وفي النظم رد العجز على الصدر كما في قوله عادات السادات سادات
العادات **قوله** وان كان لهم باطن غير مرضي الخ قال ابو حيان كيف يفرض هذا وقد
اخبر الله باخلاصهم في قوله يريدون وجهه واخباره هو الصدق الذي لا شك فيه
وليس بشي مع قوله كما ذكره المشركون **قوله** على وجه النسب وفيه نظر في قوله
فتطردهم وجهان احدهما ان منصوب على جواب النفي باحد معنييه فقط وهو انتفا
الطرد لانتفا كون حسابهم عليه وحسابه عليهم لانه ينتفي المسبب بانتفا سببه
وتوضيحه ان قولك ما تاتينا فتحدثنا بنصب فتحدثنا يحتمل معنيين انتفا الاتيان
وانتفا التحديث كانه قيل ما يكون منك اتيان فكيف يقع منك حديث وهذا المعنى
هو المقصود هنا اي ما يكون منك مواخذة لكل واحد بحساب صاحبه فكيف يقع
منك طرد وانتفا الحديث وثبوت الاتيان كانه قيل ما تاتينا محدثا بل غير محدث
وهو لا يصح هنا وهم وان اطلقوا قولهم منصوب على الجواب فمرادهم هذا وجوز
في الدر المصون ان يكون منصوبا جوابا للنهي واما قوله فتكون نفي نصبه وجهان
ان يكون منصوبا في جواب النهي اعني لا تطرد وان يكون معطوفا على فتطردهم والمعنى
المحب الطرد من الاول وما لم يصلح في المعنى جوابا للنفي الا اذا قصد تنبيه على الاول

قال الطيبي وجه النظر الذي ذكره المصنف رحمه الله ان قوله ما عليك من حسابهم الخ حينئذ
مودى بان يوهم الظلم لعدم تفويض الحساب اليه فيفهم منه انه لو كان حسابهم عليه وطردهم
لكان ظالما وليس كذلك لان الظلم وضع الشي في غير موضعه واجاب عنه بان المراد به المبالغة
في نفي الطرد بمعنى لو قدر تفويض الحساب اليك لم يصح منك طردهم لم يصح ايضا فكيف
والحساب ليس اليك وهو كقول عمر رضي الله عنه نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
وقيل بل وجه النظر ان الاشتراك في النصب بالعطف يقتضي الاشتراك في سببية النصب وهو
توقف الثاني على الاول بحيث يلزم من انتفا الاول انتفاوه وانه منتف كونه من الظالمين
تسوا لوحظ ابتدا او بعد ترتبه على الطرد واما جعله مترتبا على نفس الطرد بلا اعتبار
كونه مترتبا على النفي ومنتفيا بانتفايه فيفوت وجود سببية النصب في البوحما
منصوبان نتقدمهما نفي ونفيا ذو كل منهما اهل ان يجاب به ولا يكون جواب واحد لهما
تطردهم جواب النفي ويكون جوابا لنهي ولا يمكن عكسه لئلا يكون الجواب والمجاب
واحدا ولا يستقيم ان يقول لا تطردهم فتطردهم ويمكن ان يكون فتطردهم جوابا للنفي
كما مر ويكون فيكون عطفا على الجواب فالجائز وجهان خاصة اجتماع الاول لا الثاني
اذ ليس لا يناسب ان يجاب لانه يصير معناه ما عليك كل منهم فتطردهم فيناسب وان
اجيب بالثاني صار المعنى ما لك كل عليهم فتطردهم فتخفيهم انه كانوا يحلون عنك كان
ردك اياهم حسنا وهو خلف لا يجوز حمل القران عليه وهو وان خرج عن مخارل البصريين
لا ان الثاني لا يضر لان شرطه عندهم ان يكون المعنى منتفيا فيهما فان لم يستقم احل الاول
اتفاقا كما في قوله ولم اطلب قليل من المال انتهى **قوله** ومثل ذلك الفتن الخ يعني
مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المومنين حتى اهانوهم لاختلافهم في الاسباب
الدنيوية فتناهم بحسب سبق المومنين الى الايمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا
ما قالوا لاختلاف اديانهم فشبه فتنا بفتن والزمخشري جعل ذلك اشارة الى هذا الفتن
المذكور وعبر عنه بذلك ايذانا بتفخيمه ولذا قال ومثل ذلك الفتن العظيم كقولك
ضربت زيدا ذلك الضرب ولا يلزم منه تشبيه الشي بنفسه لان المثل ليس بمراد وانما
جي به للمبالغة كما يقال ذلك كذلك كذا قرره العلامة يعني ان التشبيه كما يجعل
كناية عن الاستمرار لان ما له امثال يستمر نوعه بتجدد امثاله كما اشار اليه شراح الكشاف
في قوله وكذا ايذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر
والاستمرار يقتضي التحقق والتقرر فيستلزمه محصل في امثال هذا بواسطة الاشارة الى
البعيد عبارة عن تحقق امر عظيم وكونه عظيما مستفاد من لفظ ذلك المشار به الى
هذا الفتن القريب المذكور وليست الكاف منه زائدة ومن قال الكاف فيه مقحمة
اراد ان التشبيه غير مقصود فيه بل المراد لازمه الكنائي او المجازي وصاحب الكشاف
لما في هذا التوجيه من البلاغة والدقة اختاره فيما ورد فيه كذلك وتعبيرهم لما رآه
يلزمه ويتوهم فيه تشبيه الشي بنفسه اوله وتطلب لوجه التشبيه والمغايرة
وقال الطيبي في شرح قوله وكذلك زينا في هذه السورة لما قال الزمخشري ومثل
ذلك التزيين البليغ هذا على ان يكون المشار اليه ما في الذهن وسيجي بيانه في
قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك والمبالغة انما يفيدها الابهام الذهني
والتغيير بقوله زين وهو ما يعلمه كل احد من المزين هو انتهى فعلى هذا
المشبه به الامر المقرر في العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الامر الخارجي

قضيتين

وهو تخريج لطيف الا انه يخالف ما نقل صاحب الكشف في سورة الدخان عن العلامة الزمخشري
انه قال المعنى فيه انه لم يستوف الوصف وانه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكانه قال الذي
ذكر وما اشبهه اقول اراد ان الحاق مفخم للمبالغة وقد سلف اشارة الى ذلك وان هذا الاسلوب
مطرد في عرفي العرب والعجم انتهى فهو من باب الكناية وهو وجه بديع وهذا مما من الله به
علينا فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا قوله فتنا اي ابتلينا اشارة الى ما تقدم من ان
اصل معنى الفتن تصفية الذهب ونحوه ثم استعمل في الابتلاء والاختبار قوله اي مراعاة
انعم الله الخ هذا بيان لمحصل المعنى واما الى نفس الموصول اشارة الى ان انكارهم الامر
لوصفهم بذلك وجعله سمة لهم لعدم اعترافهم بذلك واعتقادهم انهم ليس عليهم الا النعم
وهذا احزم ما قرره الخطيب في قوله

ان الذين ترونهم اخوانكم ۞ يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا ۞

وليس مراده بيان التقدير والاعراب لتقدم الخبر على المبتدا فيفيد الحصر حتى يرد انه
ان المعنى على انكار ان يكونوا مختصين باصابة الحق دونهم كما قرره واذا كان المعنى على ذلك
يكون هناك من انعم الله عليه من بينهم لعرفونه بكونهم كذلك ولكن يمكن المتكلم ان يكون
هؤلاء الفقرا وهو غير المعنى المراد وان معنى الحصر مستفاد من قوله بيننا فانه في موضع الحال
من الضمير المجرور اي مشرفين من بيننا ولم يدر ان ما توهمه غير صحيح لفظا لان المبتدا الخ
اذا انكر فالوجه تقديم الخبر عليه للبس مع ما في حذف الموصول وابقاء صلته من التعقيد
فلا يجوزه بعض النحاة كما في الدر المصون كيف اظن ان هذا التكلف لم يخطر ببال المص رحمه
الله قوله واللام للعاقبة الخ قيل ان ما يترتب على فعل الفاعل من حيث ترتبه عليه يقال له فائدة
ومن حيث وقوعه في طرفه غاية ومن حيث كونه باعثا عليه غرض بالنسبة الى الفاعل
وعلة غائية بالنسبة الى الفعل ولافعال الله تعالى فوائد وغايات لان افعاله تعالى لا
تعلل بالاغراض كما برهن عليه في الكلام ثم انه قد تشبه الغاية بالعلة الغائية من حيث
الفائدة له فيستعمل فيها اللام التعليلية على نهج الاستعارة التبعية كاللام الداخلة
على ثمرات افعاله المسماة بالحكم وليست هذه لام العاقبة عند الزمخشري ومن تابعه
وفي شرح المقاصد ان لام العاقبة انما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل
او قبله فيفعل لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كانه فعل الفعل لذلك الغرض
الفاسد تنبيها على خطائه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر الى افعاله وانما يقع
فيه بالنظر الى فعل غيره كقوله ليكون لهم عدوا وحزنا اذ ترتب فوائد افعاله تعالى
عليها مبنية على العلم التام فبينهما مباينة ولم يعتبر ابن هشام وغيره فيها هذا
القيد وجعلها لاما تدل على الصيرورة والمآل مطلقا فيجوز ان تقع في كلامه تعالى
وعليه المص والفرق بين لام العاقبة وهذه في كلامه تعالى من حيث ان ترتب الغاية
في الاولى لمجرد الاتصال السببية والاقتضاء بخلاف الثانية ولهذا كانت لام العاقبة
ان لم يرد الخذلان على طريقة المص رحمه الله وسياتي الكلام عليه قريبا وهذا مما من
الله به وينبغي للطالب حفظه قوله او للتعليل على ان فتنا متضمن معنى خذلنا
الخذلان تركه على ما هو فيه من الغواية من غير ارشاد واعانة فالفتن متضمن معنى
الخذلان لانه سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول او هو من اطلاق المسبب على
السبب واللام في هذه للتعليل لانه سبب مقتضي له وان لم يكن باعثا عليه وحاملا
فتلخص كان ابتلا بعضهم ببعض لما لم يؤدي الى الحسد المؤدي الى ذلك القول فاللام

لام العاقبة والثاني هو المذكور في الكشاف بناء على مذهبه من ان الفتن امر قبيح لا يسند
الى الله فان كان هذا نقلا لكلامه واخره اشارة الى انه ليس مذهبنا المرضي عنده فظاهر وان
كان بيانا للمعنى يحتمله النظم فالخذلان لا ينافي كون ذلك بايجاده فكلام الزمخشري اشارة الى نفيه
وكلام المص رحمه الله ساكت عنه فاورد هنا بعضهم سؤالا وهو فان قيل التعليل هنا ليس
بمعناه الحقيقي لان افعاله تعالى منزهة عن العلل والاغراض فيكون مجازا عن مجرد الترتب
وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للترديد قيل انما تختلفان بالاعتبار فان اعتبر
تشبيه الترتيب بالتعليل كانت لام تعليل وان لم يعتبر كانت لام عاقبة وفيه ان العاقبة
ايضا استعارة فلا يتم هذا الفرق الا على القول بانه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج الى فرق آخر
فليتامل قوله بمن يقع منه الايمان والشكر الخ الباء الاولى زائدة والثانية متعلقة باعلم وفي
الدر المصون العلم يتعدى بالباء لتضمنه معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وقوله على
يؤذن كالايمان لان الشكر على النعم الممنون بها عليهم وهي تفضيلهم في الدين وذكره الخذلان
على الوجه الثاني او عليهما لانه لازم له وقد اشرنا الى ما فيه قريبا قوله وصفهم بالايمان
بالقرآن الخ الايات تطلق على ايات القرآن وعلى الحجج وكل منهما صحيح هنا كما اشار اليه المص رحمه
الله لكن كان الظاهر او مكان الواو ولذا قيل المراد بالحجج هنا الحجج القرآنية ثم انه يجوز في الباء
هنا ان تكون صلة الايمان وان تكون سببية اي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول
الايات وقوله بعد ما وصفهم بالمواظبة الخ اشارة الى ما مر في تفسير الغداة والعشي اما
على الوجه الاول فظاهر واما على الثاني فلان من واظب على هذين الوقتين مع كونهما يشتغل
الناس عنهما لزمه المواظبة على غيرهما وقوله ان يبدا بالتسليم اي وان كان في محل لا يبتدا
به فيه اكراما لهم وتخصيصهم كما روي عن عكرمة والا فالسلام سنة ليس مخصوصا بهؤلاء قوله
وبشرهم بسعة رحمة الله الخ تفسير لقوله كتب على نفسه الرحمة والسعة ماخوذة من شمولها
لمن اذنب في قوله انه من عمل الخ ولم يعطف على ما قبله لان جملة السلام دعائية انشائية
وايه الا التعليل لقوله وصفهم الخ وفضيلتي العلم والعمل من قوله يدعون ويؤمنون
وقوله من الله بالسلامة مبني على الوجه الثاني في سلام وقوله وقيل الخ وجه آخر في المراد
بالذين وهو حديث مرسل رواه الفريابي وغيره وفاعل نزلت ضمير يعود على هذه
الاية وفي هذه الاية دليل على اطلاق النفس على الله من غير مشاكلة كما تقدم قوله
استئناف اما نحوي او بياني كانه قيل وما هي وفي قراءة الفتح وجوه منها ما ذكره وقيل
انه على تقدير اللام وقيل انه مفعول كتب والرحمة مفعول له وقوله كعمر اشارة
الى ما روي سابقا واشار بمعنى راي ذلك ذا يا وروي انه رضي الله عنه بكى عند نزولها
وقال معتذرا ما اردت الا خيرا قوله في موضع الحال اي الجهل له معنيان كما في
الكشاف عدم العلم بالشيء او بعاقبته والخاطر من غير نظر الى العواقب كما في قوله
وتجهل فوق جهل الجاهلينا ولذا تتمدح به العرب فعلى الاول المراد بها الجهالة
بمضار ما يفعله وعلى الثاني السفه من غير تقدير مفعول وقوله واصلح اي
لتوبته باداء شروطها ولذا ذكر العزم على عدم العود مع انه لا بد منه في التوبة
قيل وهذه الاية بسياقها على الوجه الثاني تقوي مذهب المعتزلة حيث ذكر في مقام بيان
سعة الرحمة ان عمل السوء اذا قارنه الجهل التوبة والاصلاح فانه يعفو ولذا قيل
الخائف لتنفي عمر رضي الله عنه لما قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم لو اجبتهم
لما قالوا الصل الله ياتي بهم قال ذلك حين لم يعلم المضرة وتاب واصلح وورد عليه انه مغفور

في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزول الاية في حق عمر رضي الله عنه
لا يدفع الاشكال قلت يؤيد ان اللفظ ليس عاما وخطاب منكم لمن كانت في تلك المشاورة
لذلك منهم عمر رضي الله عنه فلا اشكال وفسره بعضهم بالجهالة او السوء ولو فسر بالجهالة
المتلبسة بالسوء كان اظهر وقوله ملتبسا بفعل الجهالة اشارة الى انه حال مؤكدة
حينئذ **قوله** فتحه من فتح الاول وغيرنا فيه الخ ذكر فيها وجوها منها ما ذكره المص
انها مصدرية لفعل مقدر اي فليعلم انه وقيل انها تكرير للاولى للتاكيد وطول الكلام
والجواب محذوف وهو بعيد واجاز الزجاج كسرها لا ولى وفتح الثانية وفي قراءة
الاعرج والزهراوي وابي عمرو الداني ولم يطلع على ذلك ابو شامة رحمه الله فقال
انه محتمل اعرابي وان لم يقرا به وليس كما قال **قوله** وكذلك نفصل قدم الكلام
كذلك وقوله في صفة المطيعين والمجرمين خالف فيه ما في الكشاف حيث قدم على الاول
لظاهر قوله سبيل المجرمين والمص رحمه الله راى الاقتصار عليهم لان بيان احوالهم
هنا لما فيها من المفاسد التي يجب التنبه لها او اكتفاء بذكر احد الفريقين واستبان
كتبين يكون لازما ومتعديا وقد دل قوله تعالى والذين كفروا باياتنا الخ وبكم على
اهل الطبع وقوله والذين يخافون ان يحشروا على اهل امارة القبول وقوله والذين
يؤمنون باياتنا على المطيعين او المرطبين قال النحرير فقوله نفصل ذلك اشارة الى الاية
متعلقة لامر لنتبين وقدره ماضيا نظرا الى ما اقتضاه المعنى وذكر تفصيل الايات
المضارع لقصد الاستمرار وتناول الماضي والاتي ومبناه على كونه من قبيل وتركنا
وهو على التشبيه ظاهر ايضا وتذكير السبيل وتانيثه لغتان مشهورتان وقوله بما
نصب الخ راجع لقصرت وانزل راجع لزخرفة على اللف والنشر المرتب ولنستبين معطوف
على مقدر واليه اشار المص رحمه الله بقوله ليظهر الحق الخ **قوله** عن عبادة ما تعبدون
تفسير لقوله ان اعبد فتدعون اما بمعنى تعبدون لتضمن العبادة للدعاء او بمعنى
تسمونها الهة وقوله تاكيد لقطع اطماعهم جعله تاكيدا لانه يفهم من نهيه ما تقدم عليه
المذكور قبله مع استمرار المضارع المنفي هنا والموجب للنهي كون ما هم عليه هوى باطل
واستجهالهم من اتباع الهوى وترك الهدى ومن قوله يهديت لان من لم ينتهج الاهله
فهو جاهل واليه جنح الزمخشري **قوله** تنبيه لمن تحرى الحق الخ قيل انه تنبيه
الى مذهب الاشعري وغيره من ان ايمان المقلد غير صحيح في حق الاخرة كما تقرر في
الاصول ولك ان تقول مراده بمن تحرى الحق من يقدر على الاستدلال والاجتهاد
ولا يقلد التقليد المحض كما يفعله الكفرة واهل الاهوا **قوله** اي في شيء منه
قيل هو من المهتدين ابلغ ممن هو مهتد فنفيه بالعكس فهو هنا لتاكيد النفي
لا لنفي التاكيد واليه اشار المص بقوله في شيء من الهدى وهو معنى دقيق وهو
لما قيل ان في هذا التفسير نظرا لان هذا الاسلوب في الاثبات يوجب ان يكون المخبر
ليس ممن له حظ قليل في ذلك الوصف بل له حظوظ وافرة وفي السلب يوجب ان يكون
المدخول له حظ ما فيه وفي الكشاف في قوله تعالى اني لعملكم من القالين قولك فلان
من العلماء ابلغ من قولك فلان عالم لانك تشهد له بكونه معدودا في زمرتهم ومعروفة
مساهمته لهم وعراقته في وصفه واجيب بان افادة معنى الاستغراق في نفي الهدى
ليست من هذا القبيل بل جواب لما دل عليه قل لا اتبع اهواءكم على سبيل التعريض كانه
قيل ان اتبعت اهواءكم ضللت وكنت منكم وممن انغمس وتوغل في الضلال ولا اكون

من الهدى في شيء مثلكم وهو يدل على انه من زمرة المهتدين الساهمين فيه وهو واد كاد
لا وجه لكن الاول اولى وهذه الفائدة قد ذكرها ابن جني رحمه الله في الخصائص وقد بسطنا
الكلام فيها في غير هذا المحل وقيل انه يريد ان نفي كونه من المهتدين يستلزم نفي كونه
في شيء من الهدى لان الشخص باد في شيء بعد منهم وقوله وفيه تعريض بانهم كذلك ثم كقوله
تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك كما تقرر في المعاني **قوله** البينة الدلالة الواضحة الخ قيل
ان هذا الداعي على الحاصل من بان يبين بمعنى ظهر ولذا قيل فالوضوح ليس ماخوذا من
التنكير كما قيل وقوله التي تفصل الخ اشارة الى ان الحاصل البينونة بمعنى الانفصال
والمعنى الاصلي يلاحظ فيها وان صارت بمعنى الدليل ولما قال في الكشاف بعد تفسيرها
بما ذكر فقال اني على بينة من هذا الامر واني على يقين منه اذا كان بيانا عنده كالدليل
على ان قيد الوضوح ليس في مفهومها فلذا قيل انه ماخوذ من التنكير وبانه بمعنى
ظهر وبمعنى انفصل معنى اخر فلا ينبغي خلطهما وقيل المراد القران فعطف الوحي عليه
من عطف العام على الخاص والبينة ما به التبيين او المبينة وقوله من معرفته اشارة
الى تقدير مضاف في احد الوجهين **قوله** على بينة من ربي ان قيل معناه على حجة من
جهة ربي فعلى هذا من ربي صفة لبينة على معنى كائنة من ربي صادرة عنه وضمير
به للبينة لانها بمعنى البيان والمثبت كما قاله الزجاج لا الذي اذ الفرق للتفرقة والتقييد
بينه وبينهم وذلك اي صدقت بالبينة وانتم كذبتم بها خلاف ما اذا قيل وانتم كذبتم
بي واما على الوجه الاخر فالمعنى من معرفة ربي فتعود الضمير على ربي لان المعنى اني
صدقت به وانتم كذبتم به وعليه فالخبر مقدر يتعلق به على بينة ومن ربي اي على
بينة لا حد معرفة ربي ويجوز ان يكون من ربي صفة لبينة ايضا ومن اضافية اي بينة
متصلة بمعرفة ربي انا عليها كما في شروح الكشاف فتنزل عليه كلام المص رحمه الله
وقوله على المعنى اشارة الى تاويل البينة بما مر **قوله** في تعجيل العذاب وتاخيره
تبدهوا ولي من تخصيص الزمخشري بالتاخير ثم انه قد سلك مسلك المص في تفسير
يقضي وكانه لم يقف على مراده ومن ان المقصود من قوله ان الحكم الا لله التاسف على
وقوع خلاف مطلوبه كما يشهد به موارد استعماله وهو على التاخير فقط ثم اراد قوله
بالقضا بالحق فيما تكميلا للخاص باردافه بامر عام كقوله بيده الملك وهو على كل شيء
قدير وهو اولى مما ذكره المص فلله در العلامة ما ادق نظره **قوله** اي القضا الحق لما
كان القضا يتعدى بالبا لا بنفسه قالوا ان الحق منصوب على المصدرية لانه صفة
مصدر محذوف وقامت مقامه او يقضي ضمن معنى ينفذ او هو منقول من قضى الدرع
اذا صنعها كقوله وعليهما مسرودتان قضاهما داود فهو استعارة وقوله فيما يقضي
ظرف ليقضي على المعنيين وقوله واصل الحكم المنع من حكمة لجام الفرس وقوله من
قص الاثر اي بالصاد المهملة المشددة قيل وهذه القراءة لا تناسب ما بعده فان
قوله خير الفاصلين يقتضي ذكر القضا قبله والا لقيل خير القاصين ورد بانه قرئ
بذلك فكان هذه القراءة لم تبلغه وبان القصص بمعنى القول وهو يوصف بالفصل
كما في قوله تعالى انه لقول فصل وغيره تناسبه مع ان معنى يقصه انه يتبعه بيانا شافيا
وهو بين القضاء قوله تعجيلا لامر بمعنى قطع وقطع الامر بينه وبينهم كناية عن اهلاكهم
وقوله يؤخذ الخ اي يهلك او يؤخر هلاكه وفسر عنده بما هو في قدرته لانه يشترط
فيما المحضور بالعقل ولذا قد يراد بها العلم ايضا وجعله في المغني استدلالا كما

لانه قال لو قدرت اهلكتكم ولكن الله اعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة في عدم التمكن منه **قوله**
خزائنه جمع مفتح بفتح الميم الخ هو بالفتح المخزن والخزانة والكنز لانه مما يفتح فكانه محل الفتح
والمفتاح والمفتح بكسر ميمهما آلة الفتح وسمة في العنق والفخذ قيل والانسب حمله بمعنى
الكنز على ان مفاتح الغيب من قبيل لجين الماء واختار الزمخشري تفسيره بالخزائن لعدم بناء
من لفظ المفاتح وعليه فهو استعارة مكنية وتخييلية شبه الغيب بامور مخزونة مستوثق منها
واثبت لها المخازن تخييلا والمقصود انه علمها مخصوص به لانه يلزم من علم المخازن علم ما
فيها ولذا لم يعطف عليه جملة لا يعلمها الا هو لاتحادهما معنى فهي مؤكدة وقال الامام
الدال على هذا التفسير انه القادر على جميع الممكنات كما في قوله وان من شيء الا عندنا
خزائنه والخزائن والمخازن مستعاران بمعنى لكن الاولى لغة القرآن الفصيحة فلذا قرا بها
لما مر اشار بعد الى انهما بمعنى فلا يقال لو قال مخازنه لكان انسب بما بعده كالامر
هين **قوله** مستعار الخ يعني انها مكنية وتخييلية اذ شبه الغيب بالاشياء المستوثق
منها بالاقفال واثبات المفاتح تخييل كاظفار المنية واما جعلها تمثيلية فبعيد وكذا
جعل المفاتح بمعنى العلم وجعله قرينة المكنية بناء على انه لا يلزم ان يكون حقيقة
كما تقرر في ينقضون عهد الله او هو استعارة مصرحة والاضافة الى الغيب قرينتها
وهذا اسلم من التكلف وجوز فيه ان يكون مجازا مرسلا بان كونه مفاتح الغيب سببا
للتوصل اليه وتاييد قراءة مفاتيح ظاهر ولذا قيل ان مفاتيح جمع مفتاح كما قيل في جمع
محراب محاريب وجوز الواحدي في مفتح بفتح الميم ان يكون مصدرا بمعنى الفتح **قوله**
والمعنى انه المتوصل الخ الظاهر انه تفسير للوجه الثاني وينتقل منه الى معنى الاول
كما خصه به الزمخشري وجعله تفسيرا لهما ينبو عنه اللفظ وقوله انه المتوصل الخ
من تقدير الخبر والمراد بالتوصل احاطة العلم والاحاطة تؤخذ من لام الاستغراق وتقديم
اختصاصها به تعالى انه لا يعلمها كما هي ابتداء الا هو وقيل المراد بالغيب هنا المغيبات الى
وفي الانتصاف لا يجوز اطلاق المتوصل على الله اذ لم يرد اذن به مع ايهامه بتجدد الوصول
وما في صيغة التوصل من الاشعار بانه وصل بعد ما تباعد عن نيله ولا بد فيه مما يراد
يلاد به الاستمرار التجددي ولذا اشار الى انه مرتضى عنده وهو غير وارد
المص رحمه الله لانما وصف به العلم ولم يطلعه على الله **قوله** فيعلم اوقاتها فيه اشارة الى
ربطها بما قبلها وهو ظاهر وقوله وفيه دليل الخ اورد عليه ان علمه تعالى ليس بزماني
فلا قبلية ولا بعدية بينه وبين الاشياء الواقعة في الازمنة واجيب بانه مبني على
كون علمه زمانيا لا اشكال فيه ومن منعه وهو الصحيح تاول القبلية والبعدية
بالنظر الى وجود المعلوم دون العلم او بالنظر الى تعلقه الحادث وقيل لا اشكال
تقدم ذاته تعالى وعلمه على الموجودات غايته ان ذلك التقدم ليس بزماني بل نوع
من التقدم كتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض كما حقق في محله يعني انه قيل هنا كلام
عن مطلق التقدم وهو وجه حسن **قوله** عطف للاخبار الخ اي هو معطوف على قوله
عنده مفاتح الغيب الخ لان قوله لا يعلمها الا هو كالتاكيد لها فلا يصح عطفه عليه
لانه لا يصلح للتاكيد ولو كان علمه لهما على وجه التفصيل والاختصاص لا ان علم الغيب
والشهادة متغايران فلا يؤكد احدهما الاخر نعم من لم يجعلها مؤكدة جوزه فيكونان
مستانفتين لتفصيل علمه وشموله ولا تعلق له بما قبله ويصح ان المجموع مؤكد
لاشتماله على مضمون ما قبله لانه ليس توكيدا اصطلاحيا وجعل المعرب الجملة الاولى حالا

مانع من العطف عنده والمص رحمه الله لم يتعرض لذلك فكلامه يحتملهما **قوله** الا يعلمها حال
من ورقة وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والتقدير ما يسقط من ورقة الا عالما بها
لجهة التفريغ في الحال او نعت هنا بناء على جوازه فيه كما في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا لها
منذرون ومن في من ورقة زائدة في الفاعل وما بعده معطوف عليه وقرئ بالرفع عطفا
على المحل وسياتي وقوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات رد على الفلاسفة في قولهم انه
لا يعلمها وهو قول باطل الا ان المحقق الطوسي انكره وقال انهم لم يقولوا بذلك الاهم وله فيه رسالة
مستقلة **قوله** بدل من الاستثناء الاول بدل الكل الخ قال ابو البقاء رحمه الله الا في كتاب الا هو
الا في كتاب مبين ولا يجوز ان يكون استثناء يعمل فيه يعلمها لانه يصير المعنى وما تسقط من ورقة
الا يعلمها الا في كتاب فينقلب المعنى من الاثبات الى النفي فاذا يكون الاستثناء الثاني بدلا
من الاول اي وما تسقط من ورقة ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما يعلمها الا هو
وقد اعترض قوله في الكشاف انه كالتكرير وقيد اي من جهة المعنى على ما بين واما من جهة
اللفظ فهو صفة للمذكورات كما ان لا يعلمها الا هو صفة للورقة واما ما يقال انه تاكيد للاستثناء
الاول او بدل وانه ليس استثناء من لا يعلمها للزوم كونه نفيا من الاثبات لكون لا يعلمها الا
هو اثباتا من النفي فمما لا ينبغي ان يصغي اليه المحصل انتهى ونحو استثناء من اعم الاوصاف والمعنى
ما يسقط من ورقة بوصف الا بان يعلمها وكذا الحال الا في كتاب والحصر اضافي بالنسبة الى غير
العلم والذي يتجه اليه انه ان دخل في حيز العطف لم يصح البدلية والا فلا يتخلل العطف
وفصله بين البدل والمبدل منه فيه انه قيل عليه ان صفة شيء كيف يكون تكريرا لصفة شيء
اخر معنى ووجه كونه بدلا ان قوله ولا رطب ولا يابس معطوف داخل على ورقة فيشاركها في
صفتها اعني لا يعلمها الا هو فكانه قيل ولا رطب ولا يابس الا يعلمها ولا يخفى انه تكلف
لا حاجة اليه وان ما اورده غير وارد لان الورقة داخلة في الرطب واليابس فلا تغاير
بحسب المعنى فصح ما ذكره وسياتي له تفصيل في سورة يونس **قوله** بدل اشتمال ولا يصح انه بدل كل
بدل لان كل لعدم اتحادهما وهو ظاهر واما ما قيل بان اللوح محل معلوماته فيؤول اليه
فتكلف لا حاجة اليه مع صحة الاشتمال وكذا ما قيل انه حينئذ يصح ان يكون بدل كل من
حيث ان كونها في اللوح كناية عن كونها معلومة له لانه خلط بين التفسيرين بجعلهما واحدا
والملازم لما قبله لا فيه وقال الزجاج انه تعالى اثبت المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق
كما قال الا في كتاب من قبل ان نبراها وفائدة ذلك امور احدها اعتبار الملائكة موافقة
الحادثات للمعلومات الالهية وثانيها تنبيه المكلفين على عدم اهمال احوالهم المشتملة
على الثواب والعقاب بحيث ذكر ان الورقة والحبة في الكتاب وثالثها عدم تغير الموجودات
عن الترتيب السابق في الكتاب ولذا قال جف القلم بما هو كائن الى يوم القيامة وهذا
الكتاب يسمى اللوح المحفوظ **قوله** استعير التوفي الخ اشار بذكر المصدر الى ان
الاستعارة تبعية وقوله لزوال الاحساس اشارة الى وجه الشبه بينهما والظاهر ان
فيه للعهد اي احساس الحواس الظاهرة لانه ذكر في سورة يوسف ان الحواس الباطنة تدرك
في النوم وقيل انه بناء على ما اشتهر من ان النوم مبدا لادراك وجعل صاحب التلخيص
وجه الشبه عدم ظهور الفعل وقوله جريا على المعتاد اي من الكسب في النهار وعدمه
في الليل والا فقد ينعكس **قوله** يبعثكم الخ يعني ان البعث بمعنى الايقاظ وضمير فيه
للنهار على ما ذهب اليه كثير من المفسرين والزمخشري لما راى قوله ويعلم ما جرحتم
بالنهار دالا على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخير البعث عنها جعل

عنه فقالوا في تفسيره ثم يبعثكم من القبور في شان ذلك الذي قطعتم به اعماركم من النوم
بالليل وكسب الاثام بالنهار ومن اجله كقولك فيم دعوتني فجعل الضمير جاريا مجرى
اسم الاشارة عايدا على مضمون كونهم متوفين وكاسبين ومعنى في هو حاصل معنى لام
العلة والاجل المسمى هو الكون في القبور قال النحرير ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا
لاحاجة اليه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار اشارة الى ما كسب في النهار السابق على
ذلك الليل ولا دلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفي وان الايقاظ متاخر عن التوفي
وان قولنا بعد ذلك التوفي لتنقضي مدة الحياة المقدرة كلام منتظم غاية الانتظام
ولا يخفى انه تكلف بعيد وما قيل في وجه التراخي ان حقيقة الانامة في الليل تتحقق
في اوله والايقاظ متراخ عنه وان لم يتراخ عن جملته ليس بسديد لانه لا وجه
حينئذ لتوسط قوله ويعلم ما جرحتم بينهما ومعنى جرحتم كسبتم ماخوذ من جوارح
الطير **قوله** ترشيحا للتوفي قيل فعلى هذا يكون الترشيح مجازا وقد يقال انه ليس
بمجاز ولا يخفى ان الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له اذ لا
نعته من نوعه اذا ايقظه كما صرح به في المطول ولكن ان تتكلف بانه لكن في اللغة لكنه
حقيقة شرعية في احيا الموتى في الاخرة قلت كونه ترشيحا باعتبار ما ذكره وانه
المتبادر في عرف الشرع وان كان لغة اعم واذا اسند اليه تعالى لم يفهم منه الا الاحيا
او الايجاد والبعث هنا ليس مجازا كما توهم بل حقيقة جعل ترشيحا لما مر ولا يشترط
في الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل ان يكون اخص به بوجه كما قرره في قوله له لبد
اظفاره لم تقلم اذ جعلوا لم تقلم ترشيحا والبعث في الموت اقوى لان عدم الاحساس
فيه اقوى فاذا لنه اشد وهو ظاهر وان خالفه ما في المطول لانه غير مسلم حتى
جعله بعضهم قرينة في قوله من بعثنا من مرقدنا مع ان البعث حقيقة في الايقاظ
لكن المتبادر منه ما ذكر والا لم يكن ترشيحا بل تجريدا ولو سلم انه مجاز فهو لا ينافي الترشيح
قال في الفوايد الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الا
تقويتها وان يكون مستعارا من ملايم المستعار لملايم المستعار له فلا يخفى ما فيه
بحث لانه لما كان البعث مجازا عن الايقاظ لم يكن من الترشيح في شيء لان الترشيح باق على
حقيقته لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة والذي غره ظاهر كلامهم وكذا ما قيل
البعث الاثارة لا الايقاظ غايته ان بعث النايم يكون بايقاظه فلا ترشيح فيه
ولو قلنا بعث النايم بايقاظه لا يكون ترشيحا بل تجريدا **قوله** ليبلغ المتيقظ
الخ الظاهر انه علة غايته لما تقدم اعني وهو الذي يتوفاكم الخ اي جعل هذا انتهى
اعماركم وقوله اخر اجله اما تفسير للمراد من الاجل او اشارة الى ان المراد به مجموع العمر
لانه يطلق عليهما كما مر **قوله** ثم اليه مرجعكم قال الشريف المرتضى في الدرر والغرر
في ما وقع في القران من ذكر الرجوع الى الله تعالى اليه ترجع الامور كيف ترجع اليه وهي
لم تخرج عن يده واجاب بانهم في دار التكليف قد يغير البعض فيضيف بعض افعاله
الى غيره فاذا انكشف الغطا انقطعت حبال الامال عن غيره فيرجع اليه او ان المراد
ان الامور في يده من غير خروج ورجوع حقيقي فرجع بمعنى صار تقول العرب
رجع علي من فلان مكروه بمعنى صار ولم يكن سبق فهو بمعنى المصير اليه كما فهم
به اللغة او انه في دار الدنيا ما يكون للعباد ظاهرا كالعبد لسيده فاذا افضى الامر
الى الاخرة زال ذلك ورجع الامر كله الى الله ظاهرا وباطنا فتدبر ولذا جعله البعث

من القبور لكان اولى لان انقضا الاجل يتضمن الموت والظاهر انه تمثيل مثل قدم على ربه وقوله
بالمجازاة هو اما مجاز فيهما او كناية ثم انه يحتمل ان يكون ما في القبر او ما بعده او اعم منهما ولو
قيل بالمحاسبة وتعرض للتحقيق لكان اظهر **قوله** وقيل الاية خطاب للكفرة الخ هذا مختار الزمخشري
لانها مسوقة للتهديد كما في قوله ثم ينبئكم الخ ولا تحمل البعث على الايقاظ تكرير مع ذكر كسب
النهار ولان ثم تدل على التراخي وهنا ليس كذلك وقد مر جوابه واما الجواب بان واو ويعلم
حالية وما عبارة عما كسب في النهار السابق كما يرشد اليه عدم ايراده بصيغة الاستقبال
ولا دلالة فيه على ان الايقاظ عن هذا التوفي وكلمة ثم انما تدل على تاخر الايقاظ عن التوفي
دون غيره ولو سلم فانما يدل على تاخره عن العلم دون الجرح ولا محذور فيه فانه يعلم في الماضي
انهم يكسبون كما في الآتي ثم ان المتبادر هو البعث عن التوفي المذكور لا عن غير المذكور
فحمله عليه غير سديد لان واو الحال لا تدخل على المضارع الا شذوذا او ضرورة في المشهور
وقوله في شان الخ يشير الى ان الضمير في فيه واقع موقع اسم الاشارة كما مر ومعنى في شانه
لاجل جزايه وحسابه وتشبيه نوم الليل بالموت لما فيه من ترك العبادة فتكون بيوتهم
مقابرهم كما قيل

ايا نايم الليل هنيئة ● فقبل الممات سكنت القبورا ●

وقوله ليقضي الاجل الخ فالمراد بالاجل مدة موتهم او غايتها وقوله سماه وضربه اي
عينه والبعث علة لانقضا تلك المدة فان قلت قد علل البعث بقوله فيه على هذا
التوجيه فما وجه قوله ليقضي قلت هو تعليل لتاخير البعث المستفاد من ثم وفي
الكشف واما ان قضا الاجل المسمى لا يصلح علة للبعث فليس بشيء بعد ما فسر المص
بقوله الاجل المضروب لبعثهم وجزائهم اي يبعثكم من القبور لينقضي اجل البعث والجزا فيه وهو
تاخر عن البعث لا محالة الاترى الى قوله ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقال العلامة في شرح الكشاف لا شك ان ظاهر الاية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم
ثم ينبئكم يدل على تهديد بتشديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا فسر التوفي وان
كان مسندا الى الله باسناد احياهم لا بحيف لان المقصود بيان حالهم المذمومة في الليل
كما ان قوله ما جرحتم الخ بيان حالهم المذمومة في النهار ويتوفاكم اي يقبض ارواحكم عن
التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كما في قوله تعالى الله يتوفى الانفس الاية وفي اكثر
التفاسير يبعثكم الله يوقظكم في النهار ليقضي اجل مسمى اي مدة الحياة ثم اليه مرجعكم
بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازاة وانما عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار
دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخر البعث عنها فان قلت البعث من
القبور ليس علة لقضا الاجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا
مدة الحياة كما قالوا والبعث علة لانقضا تلك المدة **قوله** من النوم الخ فان قلت
النوم ضروري والنايم غير مكلف فكيف يحاسب عليه قلت المراد انه يحاسب على اسبابه ومقد
ماتها الاختيارية الاترى ان من نام في اخر الوقت حتى فاتته الصلاة يكون عاصيا بنومه
قوله وهو القاهر قد مر تفسيره وفوق منصوب على الظرفية حال او خبر بعد خبر وذكر
الارسال بعده ليفيد ان ارساله ليس لاحتياجه بل لما ذكر من الحكم وقوله يحفظ اعمالكم
تفسير للحفظة جمع حافظ ككتبة وكاتب ويحتمل ان المراد به المعقبات التي تحفظه من بين
يديه ومن خلفه ويرسل مستانف او عطفه على القاهر لانه بمعنى الذي يقهر ولا يصح جعله
حالا لان الواو الحالية لا تدخل على المضارع وتقدير المبتدا لا يخرجه عن الشذوذ على الصحيح

مائة

وعليكم متعلق بيرسل او بحفظة والاشهاد جمع شهيد كصحب وهو جمع شاهد او اسم جمع له
لان فاعلا لا يجمع على افعال الا نادرا وقوله بحيث بمعنى يسحب ومنبر من خدمه اما الى السيد
او الى العبد قيل والمبالغة في الثاني اكثر وخدم بفتحتين جمع خادم وهو من نوادر الجمع
وقوله ملك الموت واعوانه جمع عون وهو المعين والظهير والظاهر منه ان قبض الارواح
بجملتها ليس موكولا الى ملك الموت بل له اعوان يقبضونها معه وقيل ان المباشر ملك
الموت عليه الصلاة والسلام واسناد الفعل الى المباشر والمعاون معا مجاز كما قالوا
بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد يسند اليه فقط والى الله تعالى وقوله
حتى اي بلغت علينه الى انهم لا يتاتى لهم مخالفة رسله في قبض الارواح وليس متعلقا
بارسال الحفظة حتى يقال ليس غاية ارسال الحفظة وقت مجيء الموت الى احدهم **قوله**
والمعنى الخ يعني معنى قراءة التخفيف والضماير كلها للرسل والافراط مجاوزة الحد وهو
يكون بالزيادة والتقصاد والتفريط التقصير ولذا فسره بالتواني والتاخير وقيل انه
على التراخي وفيه لف ونشر مرتب اذ كان ضمير لهم للناس وما عبارة عن اجالهم وجزائهم
اذ كان الضمير للرسل وما عبارة عن الاكرام والاهانة وفيه نظر **قوله** ثم ردوا الى الله
الخ قيل الضمير للكل الدال عليه باحد وهو السر في مجيئه بطريق الالتفات والافراد اولا
والجمع اخرا لوقوع التوفي على الانفراد والرد على الاجتماع اي ردوا بعد البعث وقيل
ايضا فيه التفات من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم ايضا الا ان الرد يناسبه اعتبار الغيبة
وان لم يكن حقيقة لانهم ما خرجوا من قبضة حكمه طرفة عين وقيل عليه ضمير ردوا
عبارة عن الاحد العام اذ المراد ليس فردا واحدا لا عن المخاطبين فلا التفات ولعدم الرد
الرد انما ينتفي عنهم وقت الرد لا وقت الخطاب بانكم تردون فكانه لم يسمع قوله ثم
تردون الى عالم الغيب ولا يخفى ان الاحد وان كان يعم كما مر في سورة البقرة لكنه لما اضيف
الى المخاطبين اقتضى ذلك التغاير بينهما والرد لا يختص بل يعم الجميع فيرجع الى العباد
فيكون فيه التفات بلا تكلف وكون الرد يقتضي الغيبة مما لا شبهة فيه لانه لا يرد الا من
ذهب وغاب فالمردود في اول تعلق الرد به غايب وبعده يصير حاضرا فيجوز اعتبار كلا
حاليه واعتبار حالة البعد انسب بالمقام فلا يرد ما ذكر وهو لا ينافي الخطاب في
تردون ولكل وجهة وللناس فيما يعشقون مذاهب وقوله الى حكمه وجزائه وقيل
الرد من البرزخ الى موضع العرض والسؤال وليس ببعيد من هذا **قوله** العدل الحق
تطلق على الله اما مجازا وهو بمعنى العدل او مظهر الحق او واجب الوجود او العدل
الوعد ونصبه على المدح او على انه صفة للمصدر المطلق اي الرد الحق فلا يكون حينئذ
الا صفة الله **قوله** لا يشغله حساب عن حساب هذا ابتنا على انه يحاسبهم وقيل انه يامر
الملائكة بذلك فيحاسب كل انسان ملك واذا حاسبهم بنفسه في زمان قليل لزم ان لا
يشغله حساب عن حساب فلا يرد ما قيل ان هذا المعنى لا يدل عليه قوله اسرع الحاسبين
وقوله مقدار حلب شاة عبارة عن تقليل زمانه وهو انه عنده **قوله** فقيل للنوم
الشديد يوم مظلم ويوم ذو كواكب اي انه يوم اشتدت ظلمته حتى صار كالليل في
ظلمته وقوله ذو كواكب كقوله ● اذا كان يوم ذو كواكب اشنعا ●
بناء على ان الليل اذا لم يستنر بنور القمر ظهرت الكواكب صغارها وكبارها وكلما اشتد
ظلمته اشتد ظهور الكواكب فيه ومن الامثال القديمة راي الكواكب مظهرا اي اظلم
يومه لاشتداد الامر فيه كما قال الهذلي ● اي اريه والقدر انه سترية ● ونجم النهار حاكي النجم ●

وقد

وقد تلطف بعض المتاخرين فيه اذ قال

● قد اعرت الشباب غيري وما زال شبابي لانسان نوبا معارا ●
● الملح الشيب في عذاري نجوما فرايت النجوم منه نهارا ●

قوله او مثل الخسف متعلق على قوله من شدايدهما قيل هو على الاول استعارة للهول
وعلى هذا المراد حقيقة الظلمات يعني ليس المراد شدة الخسف والغرق حتى يدخل هذا
الوجه في الاول فيكون اعم منه بل المراد ظلمة البر بالخسف في الارض وظلمة البحر بالغرق فيه
تغايرا ومنهم من جعله كناية عن الخسف والغرق فهو حقيقة ايضا **قوله** معلنين ومسرين
تعني نصبهما على الحال او المصدرية وقيل بنزع الخافض والاعلان والاسرار يحتمل ان
يراد بهما ما باللسان والقلب وقراءة خفية بالكسر لا لغة فيه كالاسوة والاسوة
قوله على ارادة القول اي تقديره والقول المقدر حال او على ارادة معناه من تدعون
بناء على مذهب الكوفيين في الحكاية بما يدل على معنى القول من غير تقدير والصحيح الاول
فلو تعمل الجملة النصب وقيل ان الجملة القسمية تفسير للدعا فلا محل لها وقرا الكوفيون
انجانا بلفظ الغيبة مراعاة لقوله تدعونه والباقون انجيتنا بالخطاب حكاية لخطابهم
في حالة الدعا **قوله** ثم تسواهما امره بالجواب تنبيها على ظهوره كما مر او اهانة لهم اذ لا ينتظر
لخطابه والمص رحمه الله نظر الى الظاهر فخصه بقوله سواها المتقدم فقوله منهما قال التكثير
حينئذ ولا حاجة اليه بل يجوز ان تبقى على اصلها من النعيم والاحاطة وذكر النعيم بعد
التخصيص كثير ولا يبعد تكرارا لان المراد بالكرب ما يعم ما تقدم ولا يختص في النعيم
بعد التفصيل واهوال القيامة او ما يعتري المرء من العوارض النفسية التي لا تتناهى
كالامراض والاسقام فما قيل ان هذا يدل على ان المراد بما تقدم كرب مخصوص كالخسف
والغرق والا فشدائد البر والبحر تتناول جميع الشدائد والكرب فلا فائدة فيه في النعيم
او الاولى نعمة دفع وهذه نعمة دفع وانه من قبيل متقلدا سيفا ورمحا تكلف لا داعي
له **قوله** تعودون الى الشرك الخ لان الخطاب للمشركين وشركهم متقدم على ذلك فالشرك
المذكور بالمضارع ولم يشركوا اجراعادوا اليه بعد النجاة كما يقتضيه السياق وهذا يؤيد
ما سلكه الزمخشري سابقا من تخصيص الخطاب بالكفرة ووضع حيث كون موضع لا تشكرون
الذي هو مقتضى الظاهر المناسب لقوله لنكونن من الشاكرين لان الشرك تضمن عدم صحة
عبادتهم وشكرهم لانه عبادة بل نفيهما لعدم الاعتداد بهما معه اذ التوحيد ملاك
الامر واساس العبادة فوضعه موضعه توبيخا لهم لعدم الوفا بالعهد ولم يذكر
تعلقه لتنزيله منزلة اللازم تنبيها على استبعاد الشرك في نفسه **قوله** هو
القادر في الكشاف هو الذي عرفتموه قادرا او هو الكامل القدرة ولشراحه فيه كلام
فقيل مراده الحصر للعهد او الجنس وان الحصر فيه باعتبار الكمال او لخصوص هذه الاشيا
المذكورة في النظم وانما اوله بذلك لان في هذه الامور شرورا وقبائح لا تسند الى الله
عند المعتزلة وفيه تفصيل كما ان المص رحمه الله مؤنته بتركه وقوله من فوقكم
ومن تحت ارجلكم اي الاول من جهة العلو والثاني من جهة السفل فلا يتوهم ان المالي تحت ارجلهم
والذي من فوقهم كامطار حجارة من سجيل في قصة الفيل وارسال السماء في قصة نوح
وامطار الحجارة على قوم لوط عليه الصلاة والسلام **قوله** يلبسكم معنى يلبسكم
يخلطكم فقيل المراد اختلاط الناس في القتال بعضهم ببعض وهو مراد المص رحمه الله
وقيل المراد يخلط امركم عليكم ففي الكلام مقدر وخلط امرهم عليهم بجعلهم مختلفي الاهوا

ولشراحه

وشيعًا جمع شيعة وهم كل قوم اجتمعوا على امر وهو حال وقيل انه مصدر منصوب بيلبسكم
من غير لفظه **قوله** فينشب القتال بينكم الخ اصل معنى النشوب التعلق وفي الحديث
قد نشبوا في قتل عثمان رضي الله عنه اي وقعوا فيه ويكون نشب بمعنى لبث كما لم
ينشب ان مات اي لم يلبث وليس مرادا هنا **قوله** وكتيبة الخ هو شعر للفرزدق
وهو

● وكتيبة لبستها بكتيبة ● حتى اذا التبست نفضت لها يدي ●

● فتركتهم تقص الرماح ظهورهم ● من بين منقعر واخر مسندي ●

● ما كان ينفعني مقال نسائهم ● وقتلت دون رجالها لا تبعدي ●

فلبستها بمعنى خلطتها فالتبست اي اختلطت والمراد بقوله نفضت لها يدي انه
يقال نفضت يدي من فلان اذا وكلته لنفسه ويقال في ضده قبضت كفي وجمعت عليه
يدي والمراد تبريه منهم وتركتهم وشانهم كقوله فلما كفر قال اني بريء منك يريد انه
للشر خبير بمداخله ومخارجه وفيه ظرف من اللوم والجبن ولذا عيب عليه هذا القول
والكتيبة بالتاء المثناة الجيش **قوله** يقاتل بعضكم بعضا هذا التفسير مما ورد
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت الله ان لا يبعث على امتي عذابا
من فوقهم او من تحت ارجلهم فاعطاني ذلك وسالته ان لا يجعل باسهم بينهم فمنعني
واخبرني جبريل عليه الصلاة والسلام ان فنا امتي بالسيف فان قلت كيف اجيبت
الدعوتان وقد وقع الخسف وسيكون خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بالجزيرة
قلت الممنوع خسف مستاصل لهم واما عدم اجابته في باسهم فبذنوب منهم ولانهم
بعد تبليغه صلى الله عليه وسلم لهم ونصحته لهم لم يعملوا بقوله **قوله** بالوعد
والوعيد فسره بعضهم بقوله يحولها من نوع الى اخر من انواع الكلام تقريبا للفهم وتقريبا
الى الفهم والوعد والوعيد لا يناسب قوله لعلهم يفقهون وقيل الترغيب والترهيب
ربما يحمل الانسان على تامل يعوده الى الرشاد وهذا صحيح لا مرجح وقوله الواقع له
الخ لف ونشر مرتب والصدق صدق اخباره واحكامه **قوله** بحفيظ وكل امركم اليه
معنى التوكيل ان تعتمد على غيرك قال تعالى وعلى الله فليتوكل المتوكلون والوكيل على القوم
هو الذي يفوض امرهم اليه فهم يعتمدون عليه ويلزمه حفظهم فكونه بمعنى حفيظ اما
لانه لازم معناه قال الراغب ما انت عليهم بوكيل اي بموكل عليهم وحافظ ووكيل فعيل
بمعنى مفعول في قوله وكفى بالله وكيلا اي اكتف به ان يتولى امرك ويتوكل لك **قوله**
اما العذاب فالنبا بمعنى المنبا به او بمعنى المصدر اي الانباء وقوله وقت استقراره
فسره به لانه المناسب لما بعده واما جعله مصدرا ميميا بمعنى الاستقرار فغير مناسب
لكن قول المص رحمه الله ووقوع ان عطف على استقرار على انه بيان للاستقرار فظاهر
ويصح عطفه على وقت فيكون تجويز المصدرية فيه لكنه خلاف الظاهر **قوله**
بالتكذيب الخ كانت قريش تفعل ذلك في انديتها ولذا اتى باذا الدالة على التحقيق
خلاف النسيان ونسيا لاعراض بعدم المجالسة وان احتمل غيره لكنه لا دلالة لقوله ولا
تقعد عليه ثم انه قد استدل بهذه الاية على ان اذا تفيد التكرار حيث حرم القعود
مع الخائض كلما خاض وفيه نظر لان العموم ليس من اذا بل من الصيغة لترتب حكم
المشتق على ماخذ اشتقاقه وهو الخوض **قوله** اعاد الضمير الخ يعني الى الايات
والظاهر عوده الى الخوض والطعن او مجموع ما تقدم واصل معنى الخوض عبور
الماء استعير للتفاوض في الامور واكثر ما ورد في القران للذم وتخاوضوا في الحديث

وتفاوضوا

وتفاوضوا بمعنى وقوله بان يشغلك بوسوسته هذا على سبيل الفرض اذ لم يقع ولذا عبر بان وانما
ان الشرطية زيدت بعدها ما واختلف في لزوم توكيد الفعل الواقع بعدها فالمشهور لزومه وقد
لا يلزم وعليه قوله في المقصورة ●

اما تري راسي حاكي لونه ● طرة صبح تحت اذيال الدجى ●

وقوله بالتشديد يعني تشديد السين ونسى بمعنى انسى وقال ابن عطية رحمه الله ينبغي
من النبي تنبيه قال في كتاب الاحكام واختار الرافضة ان النبي صلى الله عليه وسلم منزه عن
النسيان لقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وذهب غيرهم الى جوازه ايضا وعندي انه يجب نفيه
القولي بانه لا ينسى شيئا من القران والوحي وجوزه في غير ذلك **قوله** بعد ان تذكره الذكرى
مصدر والمصدر يؤنث بالتاء كضربه وبالالف كبشرى والضمير راجع الى النبي وفي الكشاف ان
كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول وهو مبني
على الاعتزال مع تكلفه ولذا تركه المص رحمه الله وقوله ظلموا الخ المراد ظلم خاص والظلم وضع
الشيء في غير موضعه **قوله** مما يحاسبون عليه الظاهر انه تفسير لقوله من حسابهم فيكون
مصدرا بمعنى المفعول ولا يصح ان يكون تفسيرا لشيء واما جعل من ابتدائية بمعنى لاجل فمع
كونه مخالفا للظاهر ان يقول ان الحالة تعليلية لانها ترد لذلك كما ذكره النحاة وفسر على ان على الذين
يتقون باللزوم كما في قولهم على الف درهم ولم يفسره بالمؤاخذة كما في قوله علينا ما اكتسبت
قيل لانه لا يناسب سبب النزول ولا وجه له لانه لا يؤاخذ الا بما يلزمه وما لهما بحسب المعنى
واحد وقوله وغيره من القبائح عممه والزمخشري خصه بالخوض لمناسبة المقام **قوله** لان
من حسابهم ياباه لانه يصير المعنى ولكن ذكري من حسابهم وليس بسديد وقد تبع فيه الزمخشري
واعترض عليه كثير من الشراح وغيرهم بانه لا يلزم من العطف على مقيد اعتبار ذلك القيد
في المعطوف وظاهر كلام بعضهم هنا انه مخصوص بالحال والجار والمجرور وهنا حال لانه
صفة للنكرة قدمت عليها والحال قيد في عاملها فاذا كان من عطف المفردات وعمل فيهما
العامل لزم تقييده فان قدر عامل اخر لم يكن من عطف المفردات وقيل نحن لا ندعي هذا
بل نقول انه اذا عطف مفرد على مفرد لا سيما بحرف الاستدراك فالقيود المتعلقة في
المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول
ما جاءني يوم الجمعة او في الدار او راكبا او من هؤلاء القوم رجل ولكن امراة فيلزم مجيء المراة
في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الركوب ويكون من القوم البتة لم يجيء الاستعمال
بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امراة فانه لا يبعد
كون المراة من غير العرب قالوا والسر فيه ان تقدم القيود يدل على انها امر مسلم مفروغ
عنه وانها قيد للعامل منسحب على جميع معموله وان هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد
لذلك واما في الجمل فالقيد اذا جعل جزءا من المعطوف عليه وان سبق لم ينسحب حكمه فيه
المعطوف كما في قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون كما في
شرح المفتاح وهنا اذا انضم القرينة على خلافه كما في قولك جاءني من تميم رجل وامراة
من قريش وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره النحرير يابى عنه
الذوق لكنه لم يزل من الترمة عبره ومنهم من عممها كما قيل ان اهل اللسان والاصوليين
يقولون ان العطف كتشريك في الظاهر فاذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد
المعطوف بذلك القيد الا ان يجيء قرينة صارفة يحال الامر عليها فاذا قلت ضربت زيدا
يوم الجمعة وعمرا فالظاهر اشتراك عمرو مع زيد في الضرب مقيدا بيوم الجمعة فاذا قلت وعمرا

يوم السبت لم تشاركه في قيده والاية من القبيل الاول فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي بيانه
للمنع وفيه بحث **قوله** ولا على الذين الخ مراده بقوله لا تزاد في الاثبات لا تقدر عاملة بعد
الاثبات لا لفظا اذ لو جعلت كانت في قوة المذكورة المزيدة ولذا قيل الظاهر ان يقول لا تقدر عاملة
في الاثبات ولا نيابة فيه ما مر من تخريج زيادتها في الاثبات في قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم
من قبلك كما اورده عليه بعضهم لانه مبني على قول هنا وعلى اضرمة لانها عبارة الرضي
بل لان خلاف الاخفش وغيره في غير الظروف كقبل وبعد واما دخول من زائدة في الظرف
في الاثبات فذهب الى جوازه كثير من النحاة وارتضوه كما في شرح التسهيل وهذا مما غفل
عنه كثير من الناس وقوله لسانهم متعذرا ما مضاف للفاعل والمفعول مقدر او مضاف
للمفعول **قوله** ويحتمل ان يكون الضمير للذين يتقون والمعنى الخ اي ضمير لعلهم للمتقين
اي يذكر المتقون المستهزئين ليثبت المتقون على تقواهم ولا يأثموا بترك ما وجب عليهم
من النهي عن المنكر وذكروا الثبات لان اصل التقوى كان لهم قبله وقوله يتقي اي
يتقي واصل معناه الكسر وتقب لحائط وقد ذكر العلماء انه لا يترك ما يطلب لمقارنة
بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع
منع والا صبر هذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يفعل لان فيه تشيين الدين وما روي
عن ابي حنيفة من انه ابتلي به كان قبل ان يصير مقتدى به لقوله فلا تقعدوا
بعد الذكرى مع القوم الظالمين **قوله** لعبا ولهوا قال الشهاب فتح هو مفعول
ثان لاتخذوا وظاهر الاعراب عطيته والزمخشري انه مفعول اول ودينهم ثان وفيه اخبار
النكرة بالمعرفة وقال الرازي انه مفعول لاجله اي اكتسبوا دينهم للهو واللعب فهو متعد
لواحد **قوله** اي بنوا امر دينهم الخ لما اضاف الدين اليهم وليس لهم دين في الواقع اوله بالثاني
باوجه الاول انهم اتخذوا الدين المفروض عليهم شيئا من جنس اللعب واللهو كعبادة الاصنام
ونحوها فالدين المفروض الواجب عليهم وان كان في الواقع دين الاسلام لكن على هذا الوجه
ليس المراد به هذا المفهوم بل مجرد ما يصدق عليه مفهوم الدين الواجب الثاني انهم
اتخذوا ما يعتقدون به وينتحلونه بمنزلة الدين لاهل الاديان شيئا من اللعب واللهو
وحاصله انهم اتخذوا اللعب واللهو دينا لهم كما صرح به الزمخشري وليس من القلب في
شيء ولا من جعل المبتدا نكرة والخبر معرفة كما توهم وفيه بحث الثالث انهم اتخذوا دينهم
الذي فرض عليهم وكلفوه اعني الاسلام لعبا ولهوا حيث سخروا به واستهزؤا والحاصل انهم
اتخذوا الدين الواجب لعبا والثاني جعلوا اللعب دينا واجبا والثالث استهزؤا بالدين الحق
الذي يجب ان يعظم غاية التعظيم ومعنى الاضافة في الاول والثالث ظاهر وفي الثاني انه
لهم والوجه الرابع ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله
كعيد المسلمين او بالوجه الذي اعتادوه من اللعب واللهو كاعياد الكفرة لان اصل معنى الدين
العادة والعيد معتاد في كل عام ولبعده من الظاهر اخره وترك المصنف رحمه الله الثاني
لما فيه من الخفاء ولانه ان حمل على ظاهره من القلب فهو ضعيف والا فهو راجع الى الاول
والفرق بينهما سهل وقوله زمان لهو الخ اشارة الى انه اذا كان بمعنى العيد فهو من زيادة
لانه يوم مخصوص فيقدر مضاف ليصح الحمل **قوله** والمعنى اعرض عنهم ولا تبال الى اشارة
الى ان الظاهر يقتضي الكف عنهم مع انه مأمور بالتبليغ والقتال فاوله بان المراد لا تبال بهم
وامض لما امرت او هو للتهديد او ان الاية نزلت قبل اية السيف التي في سورة براءة والامر
بالقتال فتكون منسوخة وعلى ما قبله هي محكمة فذر بمعنى اترك فيه ثلاثة وجوه

واعلم

واعلم انهم اختلفوا في الوجوه المذكورة في الكشاف فقيل انها اربعة وقيل ثلاثة وقوله اتخذوا امر دينهم
لعبا ولهوا دينا لهم ليس من توجيه معنى الدين في شيء وهو الاول بعينه واما ذكر الزمخشري لبيان
الوجهين من كونه مفعولا اول او ثانيا والقلب الداعي له انه لا يناسبهم دين يعتقدونه الحق بل انه
ليس من القلب اذ لا داعي له ولا وجه له وفسره العلامة بقوله ما هو لعب اشارة الى تأويله بمعرفة
المفهومة من ما الموصولة كما قيل وفيه تأمل **قوله** وغرتهم الحياة الدنيا حتى انكروا البعث
وغر من الغرور وهو معروف وقيل انه من الغر وهو ملء الفم اي اشبعتهم لذاتها حتى نسوا الاخرة
وعليه قوله

ولما التقينا بالعشية غرني * بمعروفه حتى خرجت افوق

قوله وذكر به اي بالقران جعل الضمير للقران كما في قوله فذكر بالقران من يخاف وعيد
والقران يفسر بعضه بعضا فلهذا اقتصر عليه وقيل انه يعود على حسابهم وقيل على
الدين وقيل انه ضمير يفسره ما بعده فيكون ان تبسل بدلا منه واختاره ابو حيان **قوله**
مخافة ان تبسل الخ اشارة الى انه مفعول لاجله بتقدير مضاف او امثاله ان لا تبسل ومنهم من
جعله مفعولا به لذكر وتبسل من الابسال ويجوز ان يكون من التفعيل وهما استعارتان
ونسبة التبسل بالاستسلام الى الهلاك اي وقوعه فيه وجعله كانه رهن بيده قال الراغب
تبسل هنا بمعنى تحرم الثواب والفرق بين الحرام والبسل ان الحرام عام لما منع منه بحكم
او قهر والبسل الممنوع بالقهر وقوله تعالى ابسلوا بما كسبوا اي حرموا الثواب وفسر
بالارتهان لقوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة ورهينة فعيلة بمعنى فاعل اي ثابتة
مقيمة وقيل بمعنى مفعول اي كل نفس مقامة في جزاء ما قدمت من عملها ولما كان الرهن يتصور
منه حبسه استعير ذلك للمحتبس اي شيء كان انتهى فمعنى قوله ترهن اي تحبس في الهلاك
بسبب سوء عملها وهو معنى استلامه اليه ولهذا اجمع بينهما لانه روي كل منهما عن السلف وقال
الزجاج انهما بمعنى واحد واليه اشار المصنف رحمه الله فما قيل انه من رهنته على كذا اذا خاطرته
فكان الهلاك يتوقف ان حصل شك سوء العمل فالنفس في تكلف شيئا من قلة التدبير ورزية
الاسد ما يفترسه ويصطاده ولا يفلت اي يتخلص منه والقرد بالكسر الكفو في الشجاعة
والبسل بالسكون الحرام والابسال التحريم قال

اجارتكم بسل علينا محرم * وجارتنا حل لكم وحليلها

ويكون بسل جوابا بمعنى نعم واجل واسم فعل بمعنى اكفف وقوله عز وجل ان تبسل
نفس فسر هنا بالعموم اي كل نفس وهو نكرة في الاثبات كقوله علمت نفس ما احضرت اما
لانه قد يوجد عمومه من السياق واما لانه نفي معنى كما يفهم من كلام المصنف تامل **قوله**
ليس لها الخ في هذه الجملة ثلاثة وجوه فقيل انها مستأنفة للاخبار بذلك او في محل رفع
صفة نفس او في محل نصب على انها حال من ضمير كسبت وضمير يرجع للولي والشفيع
باعتبار انه مذكور وتاويله بذلكما او بكل واحد على البدل ومعنى كونهما من دون الله
سواء كانت من زائدة او ابتدائية انهما يحولان بينها وبينه بدفع عقابه ولذا قيل ان
فيه مضافا مقدرا اي دون عذابه واليه يشير كلام المصنف فلا يرد انه من اين يؤخذ العذاب
من النظم **قوله** وان تعدل كل عدل الفدا بالكسر والمد واذا فتح قصر وكل منصوب
على المصدرية لانه بحسب ما يضاف اليه لا مفعول به وقيل هو بمعنى الكامل كقولك
هو رجل كل رجل اي كامل في الرجولية وتقديره عدلا كل عدل ومنه ان كل بهذا
المعنى يلزمها التبعية والاضافة الى مثل المتبوع نعتا لا توكيدا كما في التسهيل

ولا يجوز حذف موصوفها وقوله لا الى ضميره لان العدل هنا مصدر ولو فرض مفعولا لتعلقا
وليس هو بماخوذ نعم يجوز ان يرد بضميره العدل بمعنى الفدية على الاستخدام بتبع
اليه كما في قوله تعالى لا يؤخذ منها عدل ولكن لا حاجة اليه مع صحة الاسناد الى الجار
كسير من البلد واخذ المال وكذا كونه راجعا الى المعدول به الماخوذ من السياق وكونه
بمعنى يقبل ونحوه قوله اسلموا الى العذاب الخ فالمشار اليه باولئك هم الذين اتخذوا
دينهم لعبا ولهوا لا الجنس المدلول عليه من قوله ان تبسل نفس مع قوله بما كانوا يكفرون لاحتياجه
الى تكلف وكون هذا مستانفا وتعدم رجوعهم عاما عليه معلوم بالضرورة ولا ينافيه قوله
ان تبسل الخ لانه يخاف على كل احد ويحرص على انقاذه من كان شفقة منه قوله تاكيد
وتفصيل لذلك الخ لان المسلم اليه يحتمل ان يفصل بعد ان يؤكده وما مضى بصيغة المتوقع
تفسير للحميم وتجرجر من الجرجرة بجيمين وراءين مهملتين بمعنى تردد وتضطرب
فيها واصل الجرجرة صوت البعير في حنجرته وخص العذاب بالنار لانه المتبادر منه
برد انه لا وجه له وفسر بما يعبد والنفع والضر بالقدرة عليهما لانه الواقع وان
نفيهما ابلغ قوله ونرد على اعقابنا جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال رجع على
عقبيه اذا انثنى راجعا كرجع على حافرته وانقلب على عقبيه قال تعالى فكنتم على
اعقابكم تنكصون ومعناه القهقرى وقيل انه كناية عن الذهاب من غير [illegible]
التقدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الاقبال وخطاب قد وان كان للنبي صلى الله عليه
وسلم لكنه فاعل ندعو ونرد عام له ولغيره والمعنى ايليق بنا معاشر المسلمين ذلك فلا يرد
ان ذلك لم يكن من النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصور رده اليه لانه لتغليب غيره
من المؤمنين وليس مخصوصا بالصديق ايضا بسبب النزول وقيل الرد على الاعقاب بمعنى
الرجوع الى الضلال والجهل شركا او غيره قوله من هوى يهوي اذا ذهب هذا هو
المعروف في اللغة واما كونه من هوى بمعنى سقط يقال هوى يهوي هويا بالفتح اذا
من اعلى الى اسفل ويجيء العكس ايضا بمعنى وانه على تشبيه حال الضلال كما في
قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السما لانه في غاية الاضطراب فلا يناسب قوله
في الارض حيران مع انه يتوقف على ورود الاستعمال منه ومردة جمع مارد والمهامه
جمع مهمه وهو الفلاة وتركه قول الزمخشري كما تزعمه العرب لانه مبني على انكار
الجن وهو مذهب باطل والتشبيه تمثيلي وقد رد ابعد الكاف ليكون تشبيها
برد وقوله متحيرا بيان لانه حال وكذا في الارض ويجوز تعلقه باستهوته والتحير
بصيغة المفعول قوله ومحل الكاف النصب على الحال قال في الفرائد حاصله حينئذ
نرد حال مشابهتنا كمن كذا كجاز زيد راكبا في حال ركوبه وليس الرد في حال التشبيه
ورد بان الحال مؤكدة كقوله ولي مدبرا فلا يلزم ذلك وفيه نظر والتشبيه في
الحالية تمثيلي بتمثيل حال من خلص من الشرك ثم عاد له بحال من ذهبت به الغيلان
في مهمه بعد ما كان على الجادة وقيل ان يكون مصدرا مركب عقلي قوله ان
يهدوه الخ هو وما بعده وجه واحد واول كلامه بيان لحاصل المعنى وقيل هما
وجهان الاول بقاؤه على المصدرية والثاني تاويل المصدر باسم المفعول وسوق
الكلام يأباه قوله يقولون له ائتنا مر ان امثاله يقدر فيه قول هو حال او يكتفي
بالدال لانه بمعنى القول على الخلاف بين البصريين والكوفيين فيه ولا ينافيه
تعديته بدعوت بالى كما توهم وقوله في محل الخ لا حاجة لتقدير القول هنا فالى

احد

احد النزولين فلا تناقض فيه كما قيل وقوله هو الهدى وحده الحصر من تعريف الطرفين
او ضمير الفصل قوله واللام للتعليل الخ بدل اشارة الى قوله ان الهدى الخ اي امرنا لان
نقول ذلك عن خلوص طوية لننقاد لامره فاللام لام تعليل وهذا معنى قول ابي حيان
مفعول امرنا الثاني محذوف وتقديره امرنا بالاخلاص لكي ننقاد ونستسلم لرب العالمين
وليس هذا ما وقع في الكشاف حتى يقال انه مبني على الاعتزال من تساوي الامر والارادة
وان المصنف رحمه الله تابعه غفلة منه كما توهم وهذا غفلة عن مراده وعن ان ما اورده
في الانتصاف ليس مسلما ولذا لم يعرج عليه من الشراح غير الطيبي والذي في الكشاف
في تعليل للامر بمعنى امرنا وقيل لنا اسلموا لاجل ان نسلم وفي الكشف قال جار الله اذا قلت
امرته ليقوم كان ثمة امر مطلقا خصصه التعليل ونحوه قوله تعالى اذن للذين يقاتلون
بانهم ظلموا وقوله قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة اي اذن في القتال وقيل لهم صلوا
اقول والتحقيق ان حقه ان يعدى بالباء فلما عدل عن ذلك حمل على انه لام التعليل وتقديره
امرنا بان نسلم للاسلام لغرض اخر فافاد مبالغة في الطلب من وجهين انتهى وهو محل تامل
وقيل ان الاشارة للاسلام ولا مجال في تعليل الامر بالاسلام بتعليل الاسلام لان ما لا فائدة
ككلب لنفع وهو تكلف لا حاجة اليه وقيل اللام بمعنى الباء قال ابو حيان وهو غريب لا تعرفه
النحاة واما زيادتها وتقدير ان بعدها فمفقود ثم ماضيه وقال الخليل وسيبويه
ومن تابعهما الفعل في هذا وفي يريد الله ليبين لكم يؤول بالمصدر وهو مبتدأ واللام
وما بعدها خبره اي امرنا للاسلام وعليه فلا مفعول للفعل كما في المغني وهو كتسمع بالمعيدي
ولا يخفى بعده وذهب الكسائي والفراء الى ان اللام حرف مصدري بمعنى ان بعد اردت
وامر خاصة وردها الزجاج وارتضاه صاحب الانتصاف ففي اللام هنا اربعة وجوه
كونها زائدة وتعليلية للفعل او للمصدر المسبوك منه او بمعنى الباء او ان المصدرية
فاختر لنفسك ما يحلو وفي هذه المسئلة كلام سيأتي تفصيله والهدى بمعنى الاهتداء
لم يعبر بالاسلام ولذا قابله بالضلال فليس الظاهر ان يقول الاضلال كما قيل قوله
عطف على لنسلم الخ اي بناء على ان اللام تعليلية وهذا قبله حرف جر مقدر لاطراد حذفه
والجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور وهو انما على مذهب سيبويه ومن تابعه
من النحاة القائلين بدخول ان المصدرية على الامر كما مر ومنه نشيج بناء على انه معطوف
على لنسلم وانه علة والعطف ما قبله او المراد وليقيموا فاخرج على لفظ الامر وفيه ما
واورد على هذا ابن عطية رحمه الله ان في اللفظ ما يمنعه لان نسلم معرب واقيموا
مبني والمبني لا يعطف على المعرب لان العطف يقتضي التشريك في العامل ورد بانه
ليس كما ذكر بل هو جائز كقام زيد وهذا وكقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم
النار الى غير ذلك قوله او على موقعه تبع فيه الزمخشري اذ قال انه عطف على موضع
لنسلم كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا قيل انه كثيرا ما يقع في هذا الموقع ان نسلم
فعطف عليه وان اقيموا بهذا الاعتبار على التوهم كما في فاصدق واكن وبه يشعر
قول الزمخشري كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا لكن لا يخفى ان في ان نسلم مصدرية
ناصبة للمضارع وفي ان اقيموا مفسرة وقيل لا حاجة الى هذا الاعتبار بل المراد
انه عطف على مجموع اللام وما بعدها لم يجوز ان يكون عطفا على ما بعد اللام
وان مصدرية موصولة بالامر بناء على جواز وصلها به واما دفعه بان العطف
على توهم ان المفسرة وانه توهم ان مكانه ان اسلموا فبعيد وقال ابو حيان رحمه الله

ظاهر ان لنسلم في موضع المفعول الثاني لامرنا وعطف عليه ان اقيموا فتكون اللام زائدة وقد
قدم انها تعليلية فتناقض كلامه فتامل ولما ذكر سبب النزول نشا منه سؤال اشار الى
جوابه بقوله وعلى هذا كما بينه في الكشاف وفي الدر المصون ان فيه وجوها فقيل
معطوف على قوله ان هدى الله وقيل على قوله لنسلم وقيل ابتداء وهو بعيد وقيل
معطوف على مفعول الامر المقدر اي امرنا بالايمان واقامة الصلاة وقيل هو محمول
على المعنى وفيه كلام طويل فانظره **قوله** قائما بالحق اشارة الى ان الجار والمجرور في
موضع الحال من الفاعل ومعنى الاية حينئذ كقوله وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما باطلا ويجوز ان يكون حالا من المفعول اي ملتبسة بالحق **قوله** جملة اسمية
الخ قال الطيبي الواو استئنافية والجملة تذييل لقوله خلق السموات والارض بالحق
ولهذا اجمل اليوم ومعنى الحين ليعم الزمان فقوله مبتدا والحق صفته والمراد المعنى
المصدري اي القضاء الصواب الجاري على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان
اعني يوم الخ والى هذا يشير كلام المص رحمه الله وتمثيله بالقتال اشارة للمصدرية
وقوله وقوله الحق الخ اشارة الى ان تقديم الخبر ليس للحصر وقوله نافذ هو معنى كن
فيكون وكونه في جميع الكائنات ماخوذ من جملة الكلام والتذييل وقال النحرير تقديم
الخبر لكونه الشائع في الاستعمال مثل عنده علم الساعة لان الحصر غير مناسب هنا وقول
الزمخشري لا يكون الا عن حكمة وصواب مستفاد من المقام ولو جعل التقديم هنا للحصر
لكان الحصر على عكس ما ذكر اي قضاؤه الحق لا يكون الا يوم يقول وهو فاسد انتهى وقوله
ان العرف الشائع تقدم الخبر الظرفي اذا كان المبتدا نكرة او نكرة موصوفة كما مر اما
مسلم اما اذا كان معرفة فلم يقله احد ومثاله غير مستقيم لانه قصد فيه الحصر لان علم
الساعة عند الله لا عند غيره وما قيل من انه يشير الى ان الظرف داخل في المعنى على المبتدا
وان المقصود بكون قول الحق وقت ايجاد الاشيا نفاذه فيها وان المراد السموات والارض
وما فيهما او الكلام على الظاهر والمقصود تعميم قوله الحق لجميع الكائنات لا يحتمل الا وهو
ناشي من قلة التدبر **قوله** وقيل منصوب بالعطف على السموات الخ اذا عطف على السموات
فهو مفعول به والمعنى انه اوجد السموات والارض وما فيهما واوجد يوم الحشر والمعاد
وكذا اذا عطف على الها من مفعول به ايضا كما في قوله واتقوا يوما لا تجزي وهو بتقدير
مضاف اي هوله وعقابه وفزعه او المراد باتقا ذلك اليوم اتقا ما فيه من ذلك واما القول
بانه معطوف على بالحق وهو ظرف لخلق فيتوقف على صحة عطف الظرف على الحال لان
الحال ظرف في المعنى وهو تكلف **قوله** اذكر وقد دل عليه بالحق اي يقوم بالحق يوم الخ
لان معنى بالحق قائما بالحق كما مر قاله ابو حيان رحمه الله وهو اعراب متكلف **قوله**
وقوله الحق مبتدا وخبرا وفاعل يكون الخ يعني على الوجوه الثلاثة الاخيرة وقوله على
معنى وحين يقول الخ تقرير للمعنى على تقدير ان يكون قوله الحق فاعل يكون على الوجوه
الثلاثة وجميع على الاول مفعول لخلق وعلى الثاني مفعول اتقوا وعلى الثالث منصوب
بفعل محذوف وقوله لقوله الحق اشارة الى ان الامر من جميع الخلق قات واسناد الكون
الى الحق اسناد مجازي الى السبب وقيل لما اقتضى كون قوله الحق فاعل يكون تعلق
كن به فاد لقوله الحق وفسره بالقضا ولا شك ان تكوين القضا يوجب تكوين المقضي
وهو مخرجي كلامه والقضا بالمعنى المصدري لا يتعلق به التكوين الا مجازا
والوجه ما قدمناه وفي الكشف المراد بالقول ما يعم بالقول وهو المقضي الخ

حين

حين يقول المقضي كن فيكون المقضي والوجه الاول انتهى فلا يرد عليه ان هذا التفسير لا يناسب
ان يكون قوله فاعلا ليكون بل المناسب ان يقال وحين يقول كن فيكون اثر قوله الحق كما توهم
وعلى كونه فاعلا فان عطف على السموات فالمراد بالتكوين الايجاد واليه اشار بقوله حين يكون
الخ وان عطف على مفعول اتقوا او تعلق بمقدر فالمراد بالتكوين الاحيا للحشر لانه الذي
يتاتى فيظهر بعده القيام بالحق واليه اشار بقوله فيكون التكوين الخ وفي قوله حشر الاموات
تسمح لانه ليس بتكوين وقوله كقوله لمن الملك الخ يعني ان تخصيص الملك بذلك اليوم لتعظيمه
لا لاختصاص ملكه به وفيه كلام سياتي **قوله** كالفذلكة للاية لان الحكيم جامع لجميع افعاله
المتقنة الجارية على وفق المصالح والخبير جامع لعلم الغيب والشهادة ففيه لف ونشر مرتب
قيل والواو ليست للعطف بل هي استئنافية عن خبر بنام بما كفروا وهل يجازى الا الكفور
وهو المسمى في المعاني بالتذييل والمراد بالفذلكة اجمال ما فصل اولا قال الواحدي رحمه الله
في شرح قول المتنبي

سقوا النا نسق الحساب مقدما ... واتى فذلك اذا اتيت موخرا

فذلك جمع فذلكة وهي جملة الحاسب لقوله فيهما فذلك اي كذا اثنين وهو من النحت المولد
قوله يوم ينفخ الصور اسند الملك بيوم ينفخ واليه اشار بقوله لان الملك فلا يدعيه
غيره والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت في الاحاديث لا جمع صورة كما قيل والصور واحواله
مفصلة في كتب السنة **قوله** ازر الخ ان كان علما لابيه فهو عطف بيان او بدل وقال الزجاج
رحمه الله ليس بين النسابين اختلاف في ان اسم ابي ابراهيم صلى الله عليه وسلم تارح
بتاء مثناة فوقية والف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة والذي في القران يدل على
انه خلافه فاما ان يكون لقبا غلب عليه او كما قيل هو اسم عمه او اسم جده والعم والجد
يسميان ابا مجازا والمص رحمه الله اجاب باجوبة وهي ظاهرة وقيل ازر وصف معناه
الشيخ بالفارسية نحو امدم وقيل انه المعوج بالسريانية وقيل معناه المخطي وعلى
الوصفية لا يظهر لمنع صرفه وجه فقال المص رحمه الله انه حمل على موازنه وهو فاعل
المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لانه كثير في الاعلام الاعجمية والاولى ان يقال
انه غلب عليه فالحق بالعلم والاولى فيه علمية اصلا لان الوصف في العجمة لا يوثر
في منع الصرف ومن لم يتنبه لهذا قال العلة لم تبلغ النصاب وقوله او نعت الخ منع
صرفه لوزن الفعل والوصفية لانه على وزن افعل والازر القوة والوزر الاثم
وقوله والازر الخ يشير الى انه لا عبرة بما وقع في التواريخ مما يخالف لظاهر الكتاب
المجيد لانها اكثرها نسي بالتقادم وخلطت فيه اهل الكتاب وقوله بحذف المضاف
اي عابد ازر وحذفه اما في كلامهم او في النظم **قوله** وقيل المراد الخ فهو من جملة المقول
ولكن هذا التفسير المصطلح عليه في باب الاشتغال لا لانه يبينه وليس عينه بل
ما يناسبه وهو بعيد لانه لا يشترط فيه ان يكون عينه نحو زيدا ضربت عبده اذ
تقديره اهنت زيدا ضربت عبده بل لان ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا
يعمل لا يفسر عاملا كما تقرر عندهم **قوله** تفسيرا وتقديرا المراد بالتفسير
تفسير ازر مرادا به الصنم وعامله المقدر لان تقديره انعبد ازر وقوله اتتخذ
اصناما تفسير له والمراد بالتقرير تقريرهم بسوء عقيدتهم ليلزمهم ولذا فسره
الزمخشري بالتحقيق والتثبيت لانه واقع وقيل المراد تقرير الاستفهام الانكاري
لا المقابل للانكار وفيه نظر **قوله** ويدل عليه انه قرئ ازرا بهمزتين الاولى

استفهامية مفتوحة ومكسورة وهي اما اصلية ان كان اسم صنم او اصلية بمعنى القوة او مبدلة
من الواو ومعنى الوزر والاثم وعليه فعامله مقدر اي نعبد ازرا ان كان اسم صنم وان كان
عربيا فهو مفعول له او حال او مفعول ثان لتتخذ او منصوب بمقدر كما ذكره المعرب
وغيره ومن قرا ابئذه اسقط همزة اتتخذ فجعل هذه القراءة دليلا على انه اسم صنم لا يتجه
وقوله وهو يؤيد دعلى انه علم اي قراءة يعقوب ازر بالضم وضم الراء على انه منادى يدل على
العلمية لان حذف حرف النداء من الصفات شاذ فما قيل ان النداء يكون بالصفات نحو يا عالم
واجيب عنه بان كثرته في الاعلام يكفي للترجيح وقيل عليه دعوى الكثرة محل تامل من
سوء الفهم وقلة التدبر وكذا ما قيل ان خطاب ابراهيم صلى الله عليه وسلم لابيه بما
يشعر بتحقيره ينافي حسن الادب لانه ليس بادون من قوله اني اراك من الجاهلين وليس
مقتضى المقام الادب معه وقوله ظاهر اشارة الى انه من ابان اللازم **قوله** وقبل هذا
التبصير الخ اشارة الى ان الاشارة الى مصدر الفعل الذي بعده والاشارة قد تكون
الى متاخر كما مر في قوله هذا فراق بيني وبينك وزيادة كافه وعدمها سبق ما فيه
قيل ويمكن ان يجعل المشبه التبصير من حيث انه واقع والمشبه به التبصير من حيث انه
مدلول اللفظ ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع وليس ابا
عن رتبة كانه سبق ما هو قريب منه في كلام الطيبي رحمه الله ويجوز ان يكون اشارة
اليه ما انذر به اباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة فيكون قوله فلما جن عليه الليل
تفصيلا وبيانا لمعنى المثل واشار بقوله التبصير الى ان راى هنا بصرية لا علمية والزمخشري
جعلها بصرية لكن ذكر انها مستعارة للمعرفة كما بينه شراحه وكذا قال ابن عطية
رحمه الله ورده ابو حيان بانه يحتاج الى نقل عن العرب ان راى بمعنى عرف تتعدى الى
مفعولين قلت اذا كانت بصرية استعيرت للمعرفة استعارة لغوية من اطلاق السبب
على المسبب فلا يرد ما ذكره وهذا ما جنح اليه الزمخشري ولولا هذا لكان ادعاء الاشتراك
لغوا وقوله حكاية حال ماضية لما كان الظاهر ارينا جعله حكاية الحال الماضية استحضارا
لصورته حتى كانه حاضر يشاهد **قوله** نبصره دلايل الربوبية ان تريناه فعلا
من بصر يبصر فيكون ملكوت الذي هو نايب الفاعل بمعنى دلايل الربوبية او بتقدير
مضاف لكن هذه عبارة الكشاف بعينها وقد ضبطها العلامة في شرحه بصيغة
المصدر المنصوب وجعلها مفعولا ثانيا مقدرا لنري وهو صحيح هنا وكانه من طغيان القلم
قوله ربوبيتها وملكهما الملكوت مصدر كالرغبوت والرحموت كما قاله ابن مالك
وغيره من اهل اللغة وتاؤه زائدة للمبالغة ولذا فسر باعظم الملك وقوله ربوبيتهما
اشارة الى مصدريته وقال الراغب انه يختص به تعالى وتفسيره الاول اشارة الى
معناه الحقيقي وبرويتهما ان كانت الروية بصرية رويته اثارهما والثاني اشارة
الى معناه المجازي لان ذلك هو المرئي وقيل الاول ناظر الى كون الروية روية البصيرة
والثاني الى كونها روية البصر وفيه نظر **قوله** ليستدل الخ اشارة الى ما مر في
امثاله من انه اما معطوف على علة مقدرة اي ليستدل وليكون او علة لفعل
مقدر اي فعلنا ذلك الخ وقيل ان الواو زايدة وهو متعلق بما قبله وهذه
الوجوه جارية في كل ما جاء في القران من هذا وقيل ينبغي ان يراد بملكوتهما بدايعهما
وآياتهما لان الاستدلال من غاية اراءتها لا من غاية اراءة نفس الربوبية وقد
مرت الاشارة الى ان روية الربوبية بروية دلايلها واثارها وقيل ان الاستدلال

مغ

مع قطع النظر عن كونه سببا للانتقال لا يكون علة للاراءة فكيف يعطف عليه باعادة اللام
وان بني وقوله وفعلنا فقدره مقدما لان العلة ليست منحصرة فيما ذكر ومن قدره متاخرا
زاد انه المقصود الاصلي **قوله** تفصيل وبيان لذلك اي تفصيل للجملة المذكورة والترتيب
ذكري لتاخر التفصيل عن الاجمال في الذكر وليس في هذا دليل على انه بالبصيرة او البصر
وقوله وقيل عطف الخ قيل فايدته التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم وصل في معرفة
ربه الى مرتبة الايقان بالاستدلال واقامة البرهان بحيث قدر على الالزام وان كان
ذا نفس قدسية لا يحتاج في اعتقادها بالذات الى وساوس الادلة وكونه عطفا على قال
ابراهيم تبع فيه الزمخشري وهو تبع والاولى عطفه على قال كما صرح به غيرهما وقوله لان
اباه الخ بيان لوجه المناسبة والارتباط وقيل انهم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا
لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة اليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا اليها
فالصنم كالقبلة لهم فانكروا اولا عبادتهم للاصنام بحسب الظاهر ثم ابطال منشاها
وما نسبت اليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك ايضا **قوله** جن عليه الليل ستره
بظلامه هذه المادة بمعنى فانها تدل على الستر قال الراغب اصل الجن الستر عن الحاسة
يقال جنه الليل واجنه وجن عليه فجنه ستره واجنه جعل له ما يستره وجن عليه
ستره ايضا وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كوكب نجم في السما الثالثة وتسكين الهاء تغير
شروده السعر خطا كما في ادب الكاتب وفيه نظر وان اشتهر خلافه والوضع سوق مقدمة في
الدليل لا يعتقدها لكونها مسلمة عند خصمه لاجل الزامه بها وهو مصطلح اهل الجدل واليه
اشار المص رحمه الله بقوله فان الخ قيل هذا ناظر الى الوجه الثاني في فلما جن عليه الليل
وقوله وعلى وجه النظر الى الوجه الاول وفيه نظر لانه يمكن ان يجري على الوجه الاصح على
التحقيق لان معنى ولذلك الخ ومثل ذلك التعريف والتبصير يعرف ابراهيم والمراد هدايته
لطريق الاستدلال مع الخصوم وبه يحصل زيادة اليقين والزام الخصوم كما قاله الطيبي
رحمه الله **قوله** واما قاله زمان مراهقته مؤيد الرجحان لانه لا حاجة الى النظر والاستدلال
المؤيد لما عنده من الاعتقاد فانه مقام النبوة والانفس القدسية اعلى من ان تتشبث
بحال الاستدلال فقال انه كان في مبادي السن قبل البعثة ولا يلزمه اختلاج شك
مورد الكفر لانه لما امن بالغيب اراد ان يؤيد ما جزم به بانه لو لم يكن الله الها وكان
ما يعبده قومه لكان اما كذا واما كذا والفرق بينه وبين الاول انه لالزام الغير وهذا
لثلج الصدر ببرد اليقين والوجه الاول لانه دفع للاتباع ان قوله هذا ربي يكون
حينئذ كفرا والانبيا عليهم الصلاة والسلام منزهون عنه قبل البعثة وبعدها
بالاتفاق لان كفر الصبي غير المراهق لا يعتد به وان صح اسلامه كما صرح به الفقهاء ولا
يلزمه الكذب على الاول لانه كلام لاستدراج الخصم على وجه الفرض وارخاء العنان ومثله
لا يسمى كذبا بل لما قال محيي السنة لا يجوز ان يكون لله رسول ياتي عليه وقت من الاوقات
الا وهو موحد عارف بالله بري عن كل ما سواه وكيف يتوهم هذا على من طهره الله وعصمه
واتاه رشده من قبل الى ان حاجه بقلب سليم وقال وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين او نراه اراه الملكوت ليوقن فلما اعتقد اي
كوكبا قال هذا ربي معتقدا له هذا لا يكون ابدا بل اراد ان يستدرج القوم بهذا
القول ويعرفهم خطاهم وجهلهم في تعظيم ما عظموه اذ كانوا يعظمون النجوم ويعبدونها
قال الامام السبكي رحمه الله في تفسير هذه الاية قد تكلم الناس فيها كثيرا وقد ثبت

لاد

منها ان ذلك تعليم منه سبحانه لابراهيم صلى الله عليه وسلم طريق الحجة على قومه فاراه ملكوت
السموات والارض وعلمه كيف يحاجهم ويقود لهم اذا حاجهم في مقام تعدينا مرالي التقليم
بالحجة ولا يحتاج مع هذا الي ان يقال انه الا ستشها مر فهذ وفه ويوخذ منه ان التردد علي
سبيل التردد معناه ان الخصم ينطق به ليبطل ما يترتب عليه وهذا الذي فهمنا فيه مما
قيل فيهما ويرشد اليه صدر الاية وعجزها اي قوله وكذلك نري ابراهيم الاية وقوله وتلك
حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه انتهى وهذا هو الحق فالنظم دال عليه خلاف الوجه الثاني
قوله فضلا عن عبادتهم هذا اما اشارة الي عدم العبادة بالبرهان او اشارة الي انه كني
بعدم المحبة عن عدم العبادة لانه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الاولى وهما استعارتان
والزمخشري قدر مضافا اي لا احب عبادة الافلين والتعليل بقوله فان احب للازم المتروك
المراد منه فلا يرد عليه انه لا يصلح ان يكون تعليلا لعدم المحبة بل لترك العبادة وقد
بناه على عدم المحبة **قوله** والاحتجاب بالاستار الخ لا يوصف به بانه محجوب قال
الشامي رحمه الله في الشفا ما في حديث الاسرا من ذكر الحجاب في حق المخلوق لا في حق الخالق
فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه اذ الحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكنه حجب
على ابصار خلقه وبصايرهم وادراكاتهم للاجرام المحدودة والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك
فهو تمثيل لمجرد منعه الخلق عن رويته او هو في حق المخلوق وقال الراغب قدس سره في
الدرر والغرر العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفا وعدم الظهور فيقول احدهم لغيره
اذا استبعد فهمه بيني وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه بيني وبينك كذا
حجب وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك فهو مجاز في المراد عنده وفي حكم ابن عطا الله
الحق ليس بمحجوب انما المحجوب انت عن النظر اليه اذ لو حجبه شي لستره ما حجبه ولو كان له ساتر
لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشي فهو له قاهر وهو القاهر فوق عباده فتدبره وقيل
قوله يقتضي الامكان والحدوث الخ ونشر غير مرتب لان الانتقال حركة وهي حادثة تنتقل
حدوث محلها والاحتجاب اختفا يستتبع امكان موصوفه ومن ها هنا ظهر ضعف ما قيل ان
الاستدلال بحدوث الجواهر دون اعراضها طريقة الخليل صلى الله عليه وسلم وهو منقول
عن جملة اهل الكلام وهم يقولون انه من صفات الاجرام المحدودة المتحيزة وهو
يستلزم الحدوث فلا يرد عليهم ما ذكره فتامل وبزوغ القمر طلوعه منتشر الضوء واصله
في بزوغ الناب لظهوره وبزغ البيطار الدابة اسال دمها فبزغ هو اي سال فشبه
هذا به قاله الراغب رحمه الله **قوله** فلما افل قيل كان غاب عن نظره ولم يكن حين
راه في ابتدا الطلوع بل كان وراء الجبل ثم طلع منه او في جانب اخر لا يراه والا فلا
لا ينطلع القمر من مطلعه بعد افول الكواكب لم يغرب قبل طلوع الشمس وقد يبحث
بحث ان يجوز ان يكون الجبل في طرف المغرب والذي الجاهم الي هذا التعقيب بالفاء
ويمكن ان يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له اشارة الي انه لم يمض ايام وليالي
بين ذلك سواكان اسند لالا او وضعا واستدراجا لا انه مخصوص بالثاني كما توهم
على ان الاشكال ما ذكره اذا كان كوكبا مخصوصا وانما يرد لو اريد جملة الكواكب او واحد
الا مع التعيين فتامل **قوله** استعجز نفسه الخ اي اظهر العجز صورة وقوله ارشاد
اشارة الي ان هذا القول ليس بمرضي عنده وهو الحق المحقق بالتبرد والنظم ناطق به
كما بين في شروح الكشاف لان قوله لئن لم يهدني ربي وقوله يا قوم اني بري مما تشركون
يدل على انه كان مع قومه وكان محاجا لهم مشافهة والمجموع دليل كان التعريض بدل

قوله لاكونن من القوم الضالين هو الجملة القسمية تدل على ان الكلام مع منكر مبالغ في الانكار فلا
يناسب زمن التردد في نفسه على ان قوله ربي صريح في اعترافه بان له ربا يعرفه ويعبده وما
قيل من انه استعجز نفسه واستعان بربه في درك الحق وقوله اي بر بي مما تشركون اشارة
الي حصول اليقين من الدليل بخلاف الظاهر على ان حصول اليقين من الدليل لا ينافي محاجته
مع قومه كما في الكشف فقد علمت ان في كلام المص رحمه الله نبوة عن الظاهر لكن ينبغي ان يقاد
الله بتمام العناية بما مر في الانتصاف انما حرمن بسلاهم في امر النجوم لانهم كانوا ينجمون
في امر الكواكب ولعل قال في الاول لما اصغوا ولما افضوا ثم صرح في الثالثة بالبراءة لما تبلج
الحق وظهر غاية الظهور وهم في ظلمات العمى والعناد **قوله** ذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر
الخ قال بعض الناظرين ما نصه بعد ما حكى كلام المص والكشاف لا حاجة الي هذا التكليف
لان الاشارة انما هي الي الجرم ولا تانيث فيه وانما التانيث بحسب اللفظ وليس في ذلك المقام
لفظ الشمس فانه في الحكاية لا المحكي انتهى وقد سبق الي هذا ابو حيان رحمه الله فقال
يمكن ان يقال ان اكثر لغة العجم لا تفرق في الضماير ولا في الاشارة بين المذكر والمؤنث
ولا علامة عندهم للتانيث بل المؤنث والمذكر سواء عندهم فاشار في الاية الي المؤنث
بما يشار به الي المذكر حين حكى كلام ابراهيم صلى الله عليه وسلم وحين اخبر تعالى عنها بقوله
بازغة وافلت انث على مقتضى العربية اذ ليس ذلك بحكاية انتهى وهذا انما يظهر لو حكي
كلامهم بعينه في لغتهم اما اذا عبر عنه بلغة العرب فكونه يعطي حكم كلام العجم فلا وجه له وان
قلنا شيئا امر ان النفس لغت اخذ المعاني من الالفاظ حتى اذا تصورت شيئا لاحظت
ما يعبر به عنه في ذلك التخاطب وتخيلت الفاظا تناجي نفسها به كما قاله الرئيس في
الشفا فاذا اشتهر التعبير عن شي بلفظ مذكر او مؤنث لوحظ فيه ذلك وان لم يطلق
عليه ذلك الكلام وقت التعبير والاشارة كما في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب بحيث
لو لا ذلك المقتضي احتاج الي عذر وتاويل كما حققه السيد قدس سره في اكثر ذلك كما
وبعضهم ذكر هنا من عنده وزعم انه من نتائج افكاره وانما كون لغته لا تانيث فيها
فلا وجه له لما علمت ان العبرة بالحكاية لا المحكي الا ترى انه لو قال احد الكوكب انه نار في
طلع فحكيته بمعناه وقلت الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغير تاويل لما
وقع في عبارته واذا تتبعت ما وقع في النظم الكريم رايته انما يراعي فيه الحكاية مع
انه مبني على ان اسماعيل صلى الله عليه وسلم اول من تكلم بالعربية والصحيح
خلافه **قوله** صيانة للرب عن شبهة التانيث فذكر اسم الاشارة لتذكير الخبر ولانه
لا يفرق في غير لغة العرب بين المذكر والمؤنث في الاشارة فاجري الكلام على قاعدة تلك
اللغة في مقام الحكاية وعلى قاعدة العربية في مقام الاخبار واما ما قيل وكان اختيار
هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث فيرد عليه انه هذا في الرب
الحقيقي مسلم ويرد بان مراد القايل ما ذكره هذا الفاضل بقوله ويحتمل الخ والحكم
بالوجوب بالنظر الي اقتضا المقام ولا يرد عليه شي واجيب ايضا بانه على تقدير
ان يكون مسترشدا فالظاهر على المسلك الاخر ظاهر المسونه الخ لبيند حججهم اذ لو
حقر بوجه مما كان سببا لعدم اصغايهم وقوله من الاجرام الخ اشارة الي ان ما موصوله
ويصح جعلها مصدرية وقوله وتخصصها الخ اي تخصصها نسبتها الي البزوغ والافول
قوله لتعدد دلالته لانه انتقال مع اختفا واحتجاب ولكل منهما دلالة كما عرفت
والبزوغ وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال وقيل

عليه ان البزوغ ايضا انتقال مع احتجاب الا ان الاحتجاب في الاول لاحق وفي الثاني سابق
واما ان جوابه يؤخذ مما بعده وهو وقيننا في وسط السما فلا نشاهد البزوغ فرينا
به فلا يخفى ما فيه فليتامل **قوله** خاصموه في التوحيد اي تارة بادلة فاسدة واقعة
في حضيض التقليد واخرى بالتخويف فاشار الى جواب كل منهما واليه اشار المصنف
بقوله ولعله الخ فتدبر **قوله** في وقت الخ اشارة الى ان ان يشاء على معنى الظرف مستثنى
من اعم الاوقات استثناء مفرغا وقال الزمخشري ان الوقت محذوف فيه وقال ابو البقا
ان المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت وقد منع ذلك ابن الانباري فقال
ما معناه يجوز خرجنا صياح الديك ولا يجوز خرجنا ان يصيح الديك على معنى وقت
صياحه لما يمنع ظرفا المصدر الصريح واجاز ذلك ابن جني من غير فرق بينهما كما في التسهيل
وغيره والاستثناء متصل ويجوز ان يكون منقطعا على معنى ولكن اخاف ان يشاء ربي
خوفي ما اشركتم به وشيئا مفعول به او مفعول مطلق وان يصيبني بيان له **قوله**
بتخفيف النون واختلف في ايهما المحذوف فقيل نون الرفع وقيل نون الوقاية وهو
مذهب سيبويه وهو ارجح لقلة التغيير بالحذف واللبس ولانه عهد حذفها في الجار
وهذه لغة غطفان وهي لغة فصيحة ولا يلتفت الى قول مكي انه ضعيف **قوله** لا انها الخ
بنفسها تفيد بنفسها الا انها تضر ان شاء الله مضرتها وقوله ولعله انما اي بالعمل لا انما
ينبغي له ذكر وانما لم من قوله اخاف والتهديد يؤخذ من تعليقه شيئا بمشيئته تعالى فقوله
كان علة الاستثناء الكشاف اي ليس بعجب ولا مستبعد ان يكون في علمه انزال المخوف
به من جهتها كرجمه بالنجوم لانه اذا اجل شيئا الى علم الله اشعر بتجويز وقوعه **قوله**
افلا تتذكرون الخ قد مر ان فيه وجهين تقدير معطوف عليه اي اتعرضون فلا
تتذكرون او تقديم الهمزة من تاخير لصدارتها اي بعد ما وضحته من الدلايل الظاهرة
المقتضية لسرعة التذكر اشارة الى ان ما صنعوه ناشئ عن الغفلة **قوله** كيف اخاف ما
اشركتم اي اشركتموه به فحذف اختصارا للعلم بالقرينة وذكره فيما بعده ولان المراد تعريض
وذكر المشرك به ادخل في ذلك واما ما قيل انه ليعود اليه الضمير فيما لم ينزل فليس بشي
لانه يكفي سبق ذكره في الجملة والظاهر ان يقال في وجهه والنكتة فيه انه لما قيل اولا
ولا اخاف ما اشركتم به كان هذا لتكراره فناسب الاختصار وانه صلى الله عليه وسلم حذفه
اشارة الى بعد وحدانيته من الشرك فلا ينبغي عنده نسبته الى الله ولا ذكره معه ولما
ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه عن ذلك صرح به وهذه نكتة بديعة فمن قال انما
لابد من بيان فائدة حذف بالله في الاول واثباته في الثاني ولم ار احدا تعرض له فاقول لعل
الوجه في ذلك ان المقصود ابراهيم صلى الله عليه وسلم في الاول انكار ان يخاف غير الله تعالى
سوا كان مما اشركه الكفار او لا وبالجملة خصوصية الاشراك بالله تعالى مقصودة في
المقام واما قوله ما اشركتم دون ان تعبدون بالله فلان الكلام فيما اشركوا وفي الثاني انكاره
خوفهم من اشراكهم بالله فلان المنكر المستبعد عند العقل السليم هو الاشراك بالله تعالى
لا مطلق الاشراك فلذا حذفه في الاول واتى به في الثاني انتهى ولا يخفى انه تطويل من
غير طائل مع ان ما اشركوا كيف يدل على ما سوى الله غير الشريك وهو غني منه وان الله
في غنى عنه مما او تخشاه لكن **قوله** وهو حقيق بان يخاف به كل الخوف اي يخاف بسبب
عذابه وعقابه الخوف الشديد وفي الكشاف وانتم لا تخافون ما يتعلق به كل خوف وقد رانتم
ليبين انهم احقا بالخوف فبني الكلام على تنزيه الحكم فعلى هذا يمتنع ان يكون قوله المراد

وهو تحقيق البيان لمآل الجملة وهو لا ينافي كون الجملة حالية وان طعن فيه بان المضارع المنفي
لا يقترن بالواو كالمثبت لكنه غير مسلم ومنهم من جعله قيدا وقال هذا القيد مع القيد الثاني
اعني قوله ولا يتعلق به ضروري الى انه جعل قوله ولا تخافون الخ عطفا على جملة اخاف وان
كان الزمخشري جعله حالا لا من فاعل اخاف او مفعوله **قوله** بالقادر الضار النافع وفي نسخة
والقادر الضار وهي ظاهرة لان بيه لانتفاء الامتعدد واما على هذه فقيل النافع مع
تعلق بمحذوف وهو مع المجرور في محل نصب حال عن المقدور لا متعلق بالتسوية والا
لا يكون لبين معنى وهو تعسف **قوله** باشراككم بيان لانه في الكلام مضاف مقدر وقيل
انه ارجع الضمير الى الاشراك العقيد بتعلقه بالموصول فلا حاجة الى العايد وهو مبني
على مذهب الاخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العايد الى ما يتلبس بصاحبه كما في تخريج
قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الاية لكنه لم يذكر مثله في ربط
الصلة ولا نجد فيه وتعذره لم ينصب لح تقدم التنزيل كناية عن ذلك وقيل هو تعميم
للدليل بحيث يشمل العقلي والنقلي والسلطان الحجة ومعناه على الثاني ظاهر وعلى الاول
انه متضمن للحجج والبراهين **قوله** احتراز عن تزكية نفسه فادرج نفسه فيمن زكاه
اتقا التزكية نفسه لانه ادعى لترك العناد اذ تزكية النفس وان طابقت الواقع
ربما دعت الخصم الى اللجاج فلا يقال انه ادعى ان الحق معه لا يكون مزكيا لنفسه وكيف لا
والتزكية بالباطل كذب لا تزكية ووجه ايضا بانه للاشارة الى ان اختصاصه الامن لا يختص
بل يشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد **قوله** استيناف منه اي من ابراهيم صلى الله
عليه وسلم محكيا عنه والظاهر انه استيناف نحوي لا بياني لانه مما كان جوابا منه وهذا
نزاد سؤال محقق بغي هنا ان ابن هشام رحمه الله قال في المغني الاستيناف النحوي ما
كان في ابتدا الكلام او منقطعا عما قبله وهذا خارج عنهما لارتباطه بالجواب والسؤال فكيف
يكون استئنافا نحويا والجواب عنه ان في ابتدا كلام المجيب تحقيقا او تقديرا فيدخل فيما
ذكر او المراد بكونه منقطعا عما قبله انه لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب
وان ارتبط بوجه اخر **قوله** والمراد بالظلم هنا الشرك فان قلت لا يلزم من قوله ان الشرك
لظلم عظيم انحصار الشرك لا يكون ظلما قلت التنوين في بظلم للتعظيم فكانه قيل لم يلبسوا
ايمانهم بظلم عظيم ولما تبين ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك او
ان المتبادر من المطلق اكمل افراده **قوله** لما روي الخ هذا حديث صحيح رواه البخاري ومسلم
واحمد بن حنبل والترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه فقوله النبي كما سترته رتبنا
الخ لا يليق به وقوله بصدق يتشدد بما لذا الديج فرواه مجهولا ومعلوما **قوله**
وقيل المعصية الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري تبعا لجمهور المعتزلة لان تفسير
الظلم بالشرك يأباه ذكر اللبس اي الخلط اذ هو لا يجامعه وانما يجامع المعاصي
قال النحرير قد شاع استدلال المعتزلة بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة لا امن له
ولا نجا من العذاب حيث دلت بتقديم لهم على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه
بظلم اي بفسق واجيب بان المراد بالظلم هنا الشرك الذي هو ظلم عظيم كامل وتنبيه
التنوين تنكير ظلم اشارة لهذا ايد بما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه والزمخشري
دفعه بانه لبس الايمان بالشرك اي خلطه به مما لا يتصور لانهما ضدان لا يجتمعان
والحديث ان صح خبر واحد في مقابلة الدليل القطعي فلا يعمل به والقول بان
الفسق ايضا لا يجامع الايمان عند المعتزلة لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب

المعاصي حتى ان الفاسق ليس بمؤمن كما انه ليس بكافر وقد يدفع بانه كثيرا ما يطلق على نفس التصديق
بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير فدا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات واجيب بانه اذا اريد
بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كالمنافق وكذا اذا اريد
تصديق القلب لجواز ان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته كما في قوله تعالى وما يؤمن
اكثرهم بالله الا وهم مشركون وهو ما اشار اليه المص رحمه الله ولو اريد التصديق بجميع ما يجب
التصديق به بحيث يخرج عن الكفر فلا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق
انه مومن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا او اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم
الايمان ثم الكفر مرارا وبعد تسليم جميع ما ذكر فاختصاص الامن بغير العصاة لا يوجب كون العصاة
معذبين البتة بل غايته ذلك متوقفين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع وقيل فيه بحث
لان اللبس على هذا المعنى متحقق على تقديرنا لانتها الى الايمان بناحيته عنه فيلزم ان يبقى
الامن حينئذ البتة ولان المراد بالامن نفيا واثباتا التعذيب وعدمه والا فالامن كفر
كالياس ويدفع بان المراد باللبس بالكفر ان يكون الكفر متاخرا لانه حينئذ كاللبس والخطاء
كالتوطية والزائل وكون الايمان يجب ما قبله قرينة له كما هو معلوم من الدين بالضرورة
والمراد بالامن الطرف الراجح الذي هو كالجزم كما اشار اليه وليس هو الامن الذي يكفر به
بعض الحنفية فان قيل المومن الناسق الذي مات على الفسق ليس له الامن فما وجه حمل الظلم
على الشرك مع انه يقتضي ان من لم يشرك امن وان كان فاسقا قيل على التقدير المذكور يكون
المراد الامن الامن من خلود العذاب ومن الاهتدا الاهتدا الى طريق توجب الامن من
الخلود واذا كان المراد من الظلم المعصية كان للامن الامن من العذاب مطلقا فتامل **قوله**
ان جعل خبرا واتينا ها خبر بعد خبر او معترضة او تفسيرية وقيل يصح تعلقه باتينا
لتضمنه معنى الغلبة وجعله متعلقا بمحذوف وفي هذا الوجه لئلا يلزم الفصل بين اجزا
البدل باجنبي **قوله** بالتنوين قال ابو البقا يقرا بالاضافة على انه مفعول نرفع ونرفع
درجة الانسان رفع لها ويقرا بالتنوين فمن مفعول ودرجات منصوب على الظرفية
او على نزع الخافض اي الى درجات او على المصدرية بتاويل رفعات او هو تمييز او انه
كونه مفعولا ومن بتقدير لمن فبعيد **قوله** كلا منهما لم يبلغ منهم لان هداية ابراهيم
صلى الله عليه وسلم معلومة مما سبق لان الغرض تعديد النعم على ابراهيم صلى الله
عليه وسلم بشرف الاصول والفروع والولد لا يعد نعمة ما لم يكن مهديا وقدم
ذكر نوحا صلى الله عليه وسلم لان قومه عبدوا الاصنام فذكره ليكون لذنبه اسوة واما انه
لما ذكر انعامه من جهة الفرع ثنى بذكر النعمة من جهة الاصل فلا دلالة في النظم على
الاولية وقد قيل انها معلومة بدليل اهل اولئك ههنا وكذا ان نقول ان من قيد الهدى
فقد بر **قوله** الضمير لابراهيم صلى الله عليه وسلم الخ وهو من عطاياه التي امتن بها الله
على كلا الوجهين لان شرف الذرية وشرف الاقارب شرف لكنه على الاول اظهر ويكون
تطنيبا في مدح ابراهيم صلى الله عليه وسلم بالعود اليه مرة بعد اخرى فقال المحشي
السنة رحمه الله ومن ذريته اي ذرية نوح صلى الله عليه وسلم ولم يرد من ذرية ابراهيم
عليه الصلاة والسلام لانه ذكر في جملتهم يونس صلى الله عليه وسلم وكان من الاسباط
في زمن شعيا ارسله الله تعالى الى اهل نينوى من الموصل وقال ان لوطا صلى الله
عليه وسلم كان ابن اخي ابراهيم صلى الله عليه وسلم ابن تارح امن بابراهيم وخرج
معه مهاجرا الى الشام فارسله الله الى اهل سدوم ومن قال الضمير لابراهيم صلى الله

عليه

عليه وسلم يقدر ومن ذريته ابراهيم وسليمان صلى الله عليهما وسلم هدينا لان ابراهيم هو المقصود
بالذكر وذكر نوح لتعظيم ابراهيم ولذلك ختم بيونس ولوط وجعلهما معطوفين على نوح هدينا
يعطف الجملة على الجملة وصاحب الكشف اخرج الياس صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لما في جامع
الاصول عن النسائي انهما من ذريته سوى لوط خارجا ولما كان ابن اخيه امن به وهاجر معه امكن
ان يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما ذكره الطيبي وعليه ينزل كلام المص رحمه الله تعالى **قوله**
عطف على نوحا وذكر اسماعيل وان كان من ذرية ابراهيم لان السكوت عن ادراجه في الذرية
يقتضي انه ليس منهم وانما لم يعد في موهبته لان هبة اسحاق كانت في كبره وكبر زوجه فكانت
في غاية الغرابة وذكر يعقوب لان ابنا النبوة تجعله بعده لتطن غاية النعمة ولم يعطف كلا هدينا
انه مؤكد لكونه نعمة **قوله** جزا مثل ما جزينا قيل عليه ان مجموع الامور الثلاثة من رفع الدرجة
وكثرة الاولاد والنبوة فيهم ليست موجودة في غير ابراهيم صلى الله عليه وسلم والمراد بمماثلة
جزائهم لجزائه مطلق المشابهة في مقابلة الاحسان بالاحسان والمكافاة بين الاعمال والاجزية من
غير خصوص المماثلة من كل وجه لان اختصاص ابراهيم صلى الله عليه وسلم بكثرة النبوة في عقبه
مشهور فلا يرد عليه ما توهم **قوله** دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنات لان انتساب
عيسى صلى الله عليه وسلم ليس الا من جهة امه واورد عليه انه ليس له اب يصرف اضافته
الى الام الى نفسه فلا ينقض قياس غيره عليه والمسالة مختلف فيها والقائل بها استدل
بهذه الاية واية المباهلة حيث دعى صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضي الله عنهما
بعد ما نزل ندع ابناءنا وابناءكم وان لم نقل انه من خصائصه صلى الله عليه وسلم وقيل انه انما
ليس بني لان تقتضي كونه بلا اب او لا يذكر في الذرية وفيه نظر وفي هذا فيكون البيان
المراد به قوله من ذريته ويكون قوله وزكريا وما بعده معطوفا على مجموع الكلام السابقة
قوله قيل هو ادريس جد نوح عليهما الصلاة والسلام وعلى هذا لا يجوز ادراجه فيمن
هو من ذريته الى نوح صلى الله عليه وسلم وقيل الياس من ولد اسماعيل وعن العيني
انه سبط يوشع بن نون **قوله** الكاملين في الصلاح جواب عما يقال الصلاح صفة محمودة
في نفسها لكنها لا يوصف بها الانبيا عليهم الصلاة والسلام **قوله** وقراحمزة والكسائي
والليسع بوزن ضيغم وهو اعجمي دخلت عليه الالف واللام على خلاف القياس وعارضه
النقل فجعلت علامة للتعريب كما قاله التبريزي ان استعماله بدونها خطا يعتمد عنه
الناس ويكون تنظيره باليزيد في دخول اللام فيها لا تدخل قبل النقل فان كان فعلا يشابه
العجمي الفعل في عدم جواز دخول ال عليه فليس يسع من قبيل يزيد فعلا حتى يرد انه
دخول اللام عليه مخصوص بالضرورة فلا يصح تخريج ما في القران عليه فان التشبيه ليس
الا في الدخول ووجه الشبه ما مر وهو اعجمي وقيل انه معرب يوشع **قوله** رايت
الوليد بن اليزيد الخ هو من قصيدة لابن ميادة الرماح بن سارة من قصيدة مدح بها الوليد بن
يزيد بن عبد الملك بن مروان اولها

الا انشاد الربع الذي ليس ناطقا ⁂ واني على ان لا ابين لسائله
كم العامرية او مني عهد اهله ⁂ وهل يرجعن لهو الشباب وباطله
ومنها
همت بقود صادق ان اقول له ⁂ واني على رغم العداة لقائله
رايت الوليد بن اليزيد مباركا ⁂ شديدا باعبا الخلافة كاهله
اضا سراج الملك فوق جبينه ⁂ غداة تناجي بالنجاح قوابله
وهي قصيدة طويلة وقد قيل ان اللام دخلت لمشاكلة الوليد وفيه للمح الاصل

ورايت ان كانت علية فعبارة كا معقود نا ذ و الا فهو حال وشديدا حال مترادفة او متداخلة
واعتبا جمع عب كنقل لفظا ومعنى واضافته الى الخلافة كاظفار المنية او لجين الماء فهو
استعارة تصريحية لهما هنا وما قيل انه من قبيل لجين الماء وفيه استعارة تخييلية
مجردة عن المكنية وهم والكاهل ما بين الكتفين ويونس بن متى بالمثناة كحتى وقيل
متى بالفك اسم ابيه وقيل اسم امه وانه لم يشتهر نبي باسم امه غير يونس وعيسى صلى الله
عليهما وسلم وقد رسم بالالف **قوله** وفيه دليل الخ قيل ظاهره تفضيل كل منهم على من سواه
وهو مشكل لانه يلزم منه تفضيل الشيء على نفسه ولو اول بعالمي زمانه لانهم لم
يجتمع في زمان نبيان وليس كذلك فابراهيم ولوط عليهما الصلاة والسلام اجتمعا فتوجيه
تخصيص العالمين بمن ليس نبيا واليه اشار بقوله بالنبوة وبقوله على من عداهم
ليلزم كون الانبيا عليهم الصلاة والسلام افضل من الملايكة على ما هو المشهور من
الاستدلال عليه بهذه الاية وفيه انه لا يلزم فضل غير المذكورين من الانبيا عليهم
ولا فضلهم على غير رسلهم لان المراد كما صرح به تفضيلهم بالنبوة لتشاركهم فيها واما التفضيل
على الملايكة مطلقا فمن عموم العالمين فلا يرد ما ذكره **قوله** عطف على كلا الظاهر
ان المراد انه عطف على كلا فضلنا وجوز ان يريد بكلا احدهما لا على التعيين فقوله او هدى
هؤلا اشارة الى انه واقع موقع المفعول به لتاويله ببعض وقوله فاذ الخ اشارة الى
وجه ذكر من التبعيضية في النظم وقوله تكرير لبيان ما هدوا اليه اي لاجل بيانه لانه
اليه لم يذكر في الكلام الهداية وقوله ما دل عليه يعني اجتبائهم ويصح ان يكون اشارة الى
الهدي الى الطريق المستقيم **قوله** دليل على انه متفضل عليهم بالهداية فيه انه
دليل على ان الهداية بمشيته تعالى واما انه متفضل بها فمبني على عدم لزوم
الشيء لذاته وذلك غير ذلك ورد بانه ظاهر من لفظ المشية فانها مرادفة للارادة
ومن كلمة التبعيض ولذا قال بعضهم لما جعل المشية علة الهداية صارت فضلا
بلا شبهة فاندفع ما فيه وما اورد عليهم **قوله** مع فضلهم قيل لو اخره بعد قوله
لحبط عنهم كان اولى وامره سهل وقوله سقوط ثوابها اشارة الى ان سقوط الاعمال
لا يتصور بعد الوقوع واما الساقط جزاؤها وقوله والرسالة ليس عطفا تفسيريا
بل المراد ان النبوة وان كانت اعم فالمراد بها ما يشمل الرسالة لان المذكورين رسل
وقد يقال انما ذكر الاعم في النظم لان بعض من دخل في عموم ابائهم وذرياتهم ليسوا
برسل فلا يرد عليه ان تفسير النبوة بالرسالة غير ظاهر وتفسيره هو لا يتم الا
من قرينة خارجية مع دلالة الاشارة والمقام **قوله** اي بمراعاتها هذا التفسير
لتحصل معنى للتوكيل بها لان معناه الحفظ وما قيل المراد بتوكيلهم بها توفيقهم
للايمان بها والقيام بحقوقها كما يوكل الرجل بالشيء ليقوم به ويتعهده فتعقب
المراعاة داخل في معنى التوكيل ان اراد انه تفسير له بجزء معناه فلا نسلمه لانه وانما
ذكره من لوازمه ولو سلم فانما تركه لتكرره مع قوله ليسوا بها بكافرين وما
توهم من انه اشارة الى تقدير مضاف وان فيه مبالغة لانه ينتفي مراعاة
المراعاة تعسف لا وجه له **قوله** هم الانبيا المذكورون ومتابعوهم رجحه الخ
بوجهين الاول ان الاية التي بعده اشارة الى الانبيا المذكورين عليهم الصلاة
والسلام فانه لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالاجنبي الثاني انه مرتب بالفاء على
ما قبله فيقتضي ذلك وقيل ان فيه تعسفا فان الظاهر كون مصدوق النبوة

وتنكرها معا يراد لمن اوتيها ولذلك رجح بعضهم غير هذا الاول وهو ان يراد كل مؤمن وقوله وقيل
الملايكة قال الامام فيه بعد لان القوم قلما يقع على غير بني ادم **قوله** فاختص امرهم الاقتدا
اي لم يجعله منفردا بذلك واجعل الاقتدا مقصورا عليه وهو مستفاد من التقديم **قوله**
والمراد بهداهم الخ فان قيل الواجب في الاعتقاد واصول الدين هو اتباع الدليل العقلي
وهو السمع ولا يجوز لا سيما للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتدا
بهداهم قلنا معناه الاخذ به لا من حيث انه طريقتهم بل من انه طريق العقل والشرع ففيه
تعظيم لهم وتنبيه على انهم على الحق الموافق للعقل والسمع كذا قال النحرير وفيه انه
اعتقاده حينئذ ليس لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى لامره بالاقتدا في ذلك
وايضا قيل عليه ان الاخذ باصول الدين حاصل له قبل نزول هذه الاية فلا معنى للامر
باخذ ما قد اخذ قبل الا ان يحمل على الامر بالثبات عليه فتعين كما قاله بعض المحققين ان الاقتدا
المامور به ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة واذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يقتدي بجميعهم في ذلك وهو معصوم عن مخالفة ما امر به ثبت انه اجتمع فيه جميع ما تفرق
فيهم من الكمال وثبت بهذه الاية انه افضل الرسل كما قاله الامام رحمه الله وهو استنباط
حسن فثبت انه افضل من الجميع كما ثبت انه افضل من كل واحد منهم ولما نقل عن ابن عبد
السلام انه لا يدل على تفضيله على الجميع شنع عليه علما عصره واعلم ان المامور بالاقتدا
فيه هو العقايد لا الفروع مطلقا كما قاله النحرير وغيره لا وجه له **قوله** فليس فيه
دليل على انه متعبد بشرع من قبله كما ذهب اليه كثيرون واستدلوا بهذه الاية وردها المص
كغيره بان المراد بها العقايد الدينية مما لا يختلف دون الفروع لانها ليست مضافة الى الكل
ولا يمكن التاسي بهم جميعا فيها لتناقض الاحكام وايضا هي تعبد بشريعة لنقل الينا ولم تنقل
وقد عرفت ما في هذا الوجه الذي اختاره فتذكر **قوله** والهاء في فاقتده للوقف اي هاء
السكت التي تزاد في الوقف ساكنة اجرا للوصل مجرى الوقف وبعضهم يحركها تشبيها لها بهاء
الضمير والعرب كثيرا ما تعطي للشيء حكم ما يشبهه وتحمله عليه وقد روي قول المتنبي واحر قلباه
ممن قلبه شبم بضم الهاء وكسرها على انها هاء السكت شبهت بها الضمير فحركت والاحسن كما في
الدر ان يحمل الكسر لالتقاء الساكنين لا لشبه الضمير لان هاء الضمير لا تكسر بعد الالف فكيف
بما يشبهها واما كونه اتبع فيه خط المصحف فمما لا ينبغي ذكره لانه يقتضي ان القراءة بغير
نقل تقليدا للخط فمن قال له فقد وهم وقيل انها ضمير المصدر اي اقتدا الاقتدا وهو
ارد لان اجرا الوصل مجرى الوقف ضعيف حتى قيل انه مخصوص بالضرورة والمراد بقوله
اشبعها انه كسرها من غير اشباع ووصلها بيا وهو قراءة كما في الدر المصون وابن عامر
كسرها من غير اشباع وهو الذي تسميه القرا اختلاسا **قوله** جعلا من جهتكم هذا
التقييد معلوم من قوله اسالكم لان المسؤول منه يطلب شيئا من جهته بالضرورة وقيل انه ما
من قوله في موضع اخر ان اجري الا على الله فتدبر والاية تدل على انه يحل اخذ الاجر للتعليم
وتبليغ الاحكام وللفقها فيه كلام لشهرته غني عن البيان والجعل بضم الجيم وسكون
العين كالجعالة والجعيلة ما يجعل للانسان بفعله وهو اعم من الاجر والثواب كما قاله
الراغب **قوله** وهذا من جملة ما امر بالاقتدا بهم فيه فقيل فيه اعتراف بعدم اختصاص
الهدي المذكور بالاصول فلا وجه لنفي المتمسك به قبيله قلت استفادة الاقتدا بهم في
الاصول من الامر الاول لا ينافي ان يؤمر بالاقتدا بهم في امر اخر كالتبليغ وتلك
اية وهذه اية اخرى ولا ينافيه تقدم المتعلقة للحصرية لانه نفى لاتباع طريقة

غيرهم في شيء اخر الا ترى قوله تعالى فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل لا ينافي تلك الاية
وقد امر فيهما بالاقتداء بهم ايضا وهو معلوم من تخفيف المسالة والنظر فيما قاله اهل
الاصول فيهما فلا حاجة الى ما قيل بمخالفته لتخصيص الهدى بالاصول كما مر واما
لزوم حرمان التمسك المذكور فلا لان محل الخلاف هو انه مامور بالتعبد بشرع من
قبله فيما لم يوجد في القران ما يدل على وجوبه او حرمته او اباحته فاذا وجد ذلك
لا يكون محل الخلاف كيف وكثير من احكام القران في الكتب المتقدمة وقوله الا تذكير
جعله نفس التذكير مبالغة وذكرى مصدر كما مر ولا حاجة لتاويله بمذكور والمراد
بالعرض عرض التبليغ او القران ويصح تفسيره بالاجر ايضا **قوله** ما قدروا الله حق
قدره فسره هنا بما عرفوه حق معرفته وفي الرمز بما قدروا عظمته في النعم حق تعظيمه
لانه في الاصل معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشيء على اتم الوجوه
حتى صار حقيقة فيه كما قالوا رحم الله من عرف قدره اي نفسه وحقيقته ونزه
الله لما لم يكن الا بصفاته فسر في كل محل بما يليق به فهنا لما كان في حق المشركين والكفار
ناسب العظمة وذكر في كل مقام ما يليق به وهذا مراد بما وصفوه حق وصفه اذ
عرفت **قوله** في الرحمة والانعام على العباد لما حملوا قولهم ما انزل الله على بشر من شيء
سببا لانهم ما عرفوه حق معرفته فاما ان يكون عدم المعرفة في صفة اللطف او في
صفة القهر فاذا كان في اللطف فالسبب انكار النبوة لانها من اجل رحمته بالعباد وان كان
في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله
حتى انكروا الخ **قوله** والقائلون هم اليهود الخ اختلفوا في القائلين ما انزل الله
على بشر من شيء فذهب الجمهور الى انهم اليهود واستدلوا عليه بقراءة الخطاب في قوله
تجعلونه قراطيس وتخفون كثيرا لا تستدلا لا ان قوله قل من انزل الخ جواب لاولئك القائلين
والتاني في تجعلونه خطاب لهم ولا شك في ان الجاعلين التوراة قراطيس هم اليهود فيكون
القائلون تلك المقالة هم اليهود فان قلت اليهود يقولون التوراة كتاب الله انزله على
موسى صلى الله عليه وسلم فكيف يقولون ما انزل الله على بشر من شيء اجيب بان مرادهم
الطعن في رسالته صلى الله عليه وسلم مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل
الالزام قد انزل الله التوراة على موسى صلى الله عليه وسلم فلم لا يجوز انزال
القران على محمد صلى الله عليه وسلم فالحقهم ابزه وانزل القران عليه في صورة المتعجب
حتى بالغوا في انكاره فالزموا بتجويزه ثم وصف كتاب موسى صلى الله عليه وسلم
قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلاث احدها انه نور وهدى للناس وثانيها
انهم جعلوه قراطيس وتصرفوا فيه بابداء البعض واخفاء كثير كصفته صلى الله عليه وسلم واية
الرجم وثالثها انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ما لم
تعلموا ولا اباؤهم مما كانوا يختلفون فيه وقراءة الغيبة على هذا التقدير تبعيد
لهم بسبب ارتكابهم القبيح عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله
وعلمتم وهذا من عيون اللطائف في الالتفات ويؤيد هذا الوجه ما روي في سبب
النزول فقوله مبالغة الخ اشارة الى انهم عمموا الانكار مع اعترافهم بالتوراة
لذلك وقوله نقض كلامهم اي رده بالتزامهم كما عرفت وقراءة الجمهور بالجر
عطف على نقض فانها تدل على ان الخطاب لليهود وقراءة الياء التفات نكتته
ما ذكرنا مع مناسبته للغيبة في قالوا وقدروا **قوله** بدليل الخ هو دليل

على

على كون الخطاب لليهود لكونهم الذين صدر منهم ذلك او دليل للمبالغة لانهم لا ينكرون نزول
التوراة نحو كما اذا قيل فلان يعرف الفقه فقلت منكرا له لكن هو لا يعرف شيئا استلزم انه
لا بد لمعرفته لشيء ما وانما الزموا بالتوراة لاعترافهم بها فكلامهم مبالغة على طريق الكناية
وانه كان لا هو ذا من الغضب والنهور كما روي عن ابن الصيف **قوله** وقراءة الجمهور
بالخ قيل الذي يجعلون التوراة كذلك هم اليهود لا قريش واما على قراءة اليا فالمختار
فيكون التفاتا وجعلوا اغبياء لشناعة ارتكاب ذلك الفعل وليس اعتراضا بان قراءة الياء
لا تخرجه عن الاستدلال لان ذلك الفعل انما صدر منهم وان المص رحمه الله ايضا قصد التوضيح
بالاعتراض على تخصيص الزمخشري الاستدلال بقراءة الخطاب كما قيل فان مراد العلامة
ان قراءة الخطاب اظهر في ذلك لدلالتها بالحقيقة والصيغة **قوله** وتخفون وفي نسخة وتخفي
وهو معطوف على تبقي وهو دليل اخ لانه لو كان جوابا للكفار قريش لم يكن ما ذكر من
التوبيخ في موقعه لانهم لا يوبخون بفعل غيرهم فهو دليل على انه جواب وخطاب لهم فيكون
التودد الاول منهم ومن لم يتيقظ لهذا ادعى انه عطف على قراءة الجمهور لا على انه دليل
اخر اوله مدخل فيه وان اوهمه ظاهر العبارة وكيف يعطف على الدليل ما يتم به دليل
وفي نسخة تضمن على المضي فلا يكون من الدليل ويكون كقوله في الكشاف وادرج تحت
الالزام توبيخهم الخ وتوبيخهم مفعول تضمن وذمهم بصيغة المصدر معطوف عليه
والمراد بالجهل الخطاء من غير عمل كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها الاية
قوله روي هذا الحديث اخرجه ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير والصيف
بالصاد المهملة كضد الشتاء والحبر بكسر الحاء وفتحه العالم الفصيح وليس حينئذ
من اسناد ما صدر من البعض الى الكل اذا اريد به انكار بعثته صلى الله عليه وسلم
مبالغة ويكون منه اذا اريد ظاهره وليس اسناده اليهم لانهم رضوا به لان تمام الحديث
يدل على خلافه كما سياتي اذ لا يلزم ذلك في هذا الاسناد ولو سلم فجعله شيئا لهم
وحكم الرضا بما يقوله ويفعله وحينئذ فاللوم والتوبيخ لما لكن حين حبس على
مثله وان لم يكن ترك التوراة في الحقيقة او جعل عدم العمل والرضى بما فيها بمنزله
انكارها قيل وهذا الوجه لا يلائم لحوقهم والزامهم بانزال التوراة على موسى صلى
الله عليه وسلم لا يتم الحجة ان قال هذا القائل انما صدر هذا عنه من الغضب
بقراءة التي يجعل قوله روي الخ جوابا مستقلا حيث قال ان هذا القول صدر مبالغة
في انكار انزال القران على النبي صلى الله عليه وسلم او غضبا وذهولا عن حقيقة
الكلام كما اشار اليه بقوله وروي الخ لكن الوجه هو الاول ولذا رتب عليه بحثه
الالزام والتوبيخ حين غيروه انتهى فلذا اعطفه في الكشاف بالواو والعلامة في
شرحه جعله مؤيدا للجواب الاول ولم يجعله جوابا مستقلا وكان المص رحمه الله
نحا الى جعله فترك العطف فلا يرد عليه ما قيل الظاهر ان يقول ويروى بالواو
لانه بدونه يوهم كونه بيانا لكون القائلين هم اليهود لا وجها اخر وليس كذلك لعدم
دلالة هذه الرواية على ان الغرض من هذا القول نفي انزال القران فتامل وقوله
انشدك الله فتسم من نشده بمعنى ساله وقوله يبغض الله الحبر السمين يدل على
الحمق والجهل ولانه من كثرة التنعم بالاكل والشرب في الاكثر ولذا قيل ما افلح
سمين قط وهو اغلبي وتتمة الحديث فانت الحبر السمين قد سمنت من مأكلة التي
يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب ثم التفت الى عمر رضي الله عنه فقال

ما انزل الله على بشر من شيء فقالوا له قوله ما هذا الذي بلغنا عنك فقال انه اغضبني
فنزعوه اي عزلوه عن كونهم رئيسا عليهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف **قوله** وقراءة
المشركون الخ وعليه قراءة اليا التحتية ظاهرة لقولهم لو انا انزل علينا الكتاب لكنا اهدى
منهم ولقولهم انا بكل كافرون الا ان قوله يجعلونه قراطيس لا يلايمه لانه ليس من
فعل المشركين فلذا احتيج الى الانتقال عن خطابهم الى خطاب اليهود به توبيخا لهم بان
انكارهم انزل الله من جنس فعل هؤلاء بالتوراة في البطلان وعدم الاستناد الى برهان
وعلى قراءة الخطاب فهو التفات من خطاب قوم الى خطاب قوم اخرين وهو التفات عند
الادبا لكن الالتفات في العقود المختار ابلغ واحسن وقيل انهم لما سمعوا كلام اليهود رضوا
به خوطبوا بما يخاطبون به وهو بعيد **قوله** على لسان محمد صلى الله عليه وسلم
والخطاب لليهود كما صرحوا به واليه يشير قول المص رحمه الله زيادة على ما في التوراة
وقوله وقيل الخطاب الخ فان قيل انه من جملة مقول قل من انزل وليس اجنبيا
وبين قل فاي داع لتغيير انه خطاب لليهود او لقريش قيل هو لا يدخل في حيز
من انزل الكتاب الخ اذ لا دخل له في الجواب ولذا قالوا انه في موقع الحال او عطف على
معقول قل على انه معقول له بالاستقلال وعلى تقدير كون الخطاب لقريش فهو خطاب
لمن امن منهم اذ التعليم انما هو لهم لا للكفرة ولم يتعرضوا لما فيه من التراخي على
الالتفات ولا شبهة ان في قوله ما لم تعلموا اشارة الى انهم اهدى علم بالكتاب لئلا لم
يلتفتوا الى كونه خطابا لقريش تنزيلا للعلم الحاصل بالتعليم منزلة العدم لعدم
العمل بموجبه توبيخا لهم كما قيل وضعف كونه خطابا بالمؤمني قريش لعدم اقتضا
السياق والسباق له وعلى هذا هو اعتراض للامتنان على النبي صلى الله عليه وسلم
واتباعه لهدايتهم للمجادلة بالتي هي احسن كما في الكشف والذي اقتضى التخصيص ان
التعليم فاعله اما الاحبار او النبي صلى الله عليه وسلم فعلى الاول الخطاب لليهود
وعلى الثاني للمؤمنين ومما قيل ان الظاهر ان يقال انهم قريش حتى يندرج فيهم من امن
منهم ويكون اول الكلام خطابا لبعضهم واخره خطابا لبعضهم وهم مؤمنوهم واذا كان
الخطاب مع اليهود وخطاب يجعلونه لهم فلا يظهر لخطاب من امن من قريش بعد الفاء
وجه الا ان يقال الناس عام فيدخل فيهم قريش وعلمتم معطوف على يجعلونه والخطاب
فيه للناس باعتبار اليهود وفي علمتم لهم باعتبار مؤمني قريش تكلف لا حاجة اليه **قوله**
اي انزله الخ يعني هو اما فاعل فعل مقدر او مبتدا خبره جملة مقدرة واختلف
في الارجح منهما فقيل تقدير الفعل ليطابق السؤال ويفيد التقدير لان ما بعد اداة
الاستفهام مرعي من انزل فعل وقيل الارجح تقديره الله انزله وهو المطابق او من انزل
تقديره الله انزله ام غيره مع افادته للتقوي وقد مر الكلام فيه وله تفصيل في كتب
العربية والمعاني وقوله امر بان يجيبهم اشارة الى نكتة تلقين السائل الجواب وعدم
نقل جوابهم اشارة الى انهم ينكرون الحق مكابرة منهم وقد مر تفصيله **قوله** اي باطلهم
قد مر ان الخوض هو التكلم في الشيء وانه مخصوص بالباطل في المشهور واليه اشار المص
رحمه الله وقوله لا عليك اصله لا باس عليك واسم لا يحذف كثيرا وقد سمع في هذا
بخصوصه ووجوه الاعراب فيه ظاهرة وكونه حالا من ضمير خوضهم لانه مصدر
مضاف لفاعله وقوله او من هم الثاني وهو معطوف على هم الاول اشارة الى انه
لا يصح حينئذ جعل الظرف متصلا بيلعبون على الحالية او اللغوية لانه يكون

معمولا

معمولا له فتأخر عنه رتبة ومعنى مع انه متقدم عليه رتبة ايضا لان العامل في الحال
عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى وفي قوله والظرف متصل بالاول ايما
لانه اراد بالكلام الاول فيستند كونه لغوا او حالا من هم ولكن الم يعلم بهم الاولوية
لمرتبته له قال لا ارى وجها لعدم ذكره جواز كون الظرف حالا من معمول ذرهم مع
انه المتبادر من عبارته **قوله** مبارك كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين
وعلوم الاولين والاخرين قال الامام وقد جرت سنة الله بان الباحث عن القرآن
والمتمسك به يحصل له عز الدنيا وقد شوهد كذلك في كل عصر وقوله يعني التوراة
خصها لانها اعظم كتاب نزل قبله ولان الخطاب مع اليهود او الكتب التي قبله فهو اعم
شامل لها ولغيرها ومعنى كونها بين يديه انها متقدمة عليه لان كل ما كان بين اليدين
يكون كذلك **قوله** عطف على ما دل عليه مبارك الخ في الكشاف معطوف على ما دل عليه
صفة الكتاب كانه قيل انزلناه للبركات وتصديق ما تقدمه من الكتب المنزلة وللانذار
وقال النحرير لا حاجة الى هذا التكلف لجواز ان يكون عطفا على صريح الوصف اي كتاب
مبارك وكائن للانذار ومثل هذا اعني عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير
وقيل الداعي الى هذا التكلف انه راى الصفات السابقة عارية عن حرف العطف ليتلايم
الكلام المرام ولا ينفك النظام فلما جيء به مقترنا بالعطف اقتضى حسن التوجيه ان لا يحمل
على الوصف بل على العطف على محذوف وله غير نظير في القرآن سيما في هذه السورة
كما مر وليس بشيء وان ارتضاه بعضهم لانه يقتضي ان الصفات اذا تعددت ولم يعطف
اولها يمتنع العطف في اخرها او يقبح وليس كذلك بل الواقع المصرح به خلافه كقوله
تعالى عسى ربه ان طلقكن ان يبدله ازواجا خيرا منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات
عابدات سائحات ثيبات وابكارا فعطف قوله وابكارا مع ترك العطف في الصفات
السابقة لكنه لنكتة يمكن اعتبار ما يضاهيها هنا مع ان ما ذكره لا يرد على الوجه الثاني
وهو قوله او على محذوف الخ لان جملة انزلناه لتنذر معطوف على انزلنا الواقع صفة فالعامل
ان الحامل على هذا ان اللفظ والمعنى يقتضيه اما المعنى فلان الانذار علة لانزاله كما قال
الله تعالى واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ولو عطف لكان على اول الصفات على القول
الاصح ولا يحسن عطف التعليل على المعلل به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية لانه
نظير هذا رجل اقام عندي وليخدمني ولا يخفى قبحه ومنه يعلم العامل اللفظي وليس تقديم
الجار فيه للحصر لانه يفهم من الجملة السابقة علة اخرى ككثرة البركة بل للاهتمام لان الانذار
مقتضى المقام او الحصر اضافي وقيل انه يقدر لتبشر ولتنذر **قوله** وانما سميت الخ وجه الاول
انهم يجتمعون عندها كتجمع الاولاد عند الام المشفقة ووجه قوله اعظم القرى شانا اي
عرفا لان تتبع لها كما يتبع الفرع الاصل ووجه قوله او الارض الخ يعني انها اخرجت من تحتها
كما تخرج الاولاد من تحت الام وايضا فالناس يرجعون اليها كما ترجع الاولاد الى الام
واليه اشار الزمخشري في شعره ورثاه في ديوانه من قوله

انا جار بيت الله مكة مركزي ◦ ومضرب اوتادي ومعقد اطنابي
فمن يلق في بعض القريات رحله ◦ فام القرى ملقى رحالي ومنتابي

واليه اشار المص رحمه الله بقوله قبلة اهل القرى ومحجهم ومثابة معنى مرجعي
ثوبة بعد ثوبة وانما ذكرناه لان شراحه لم يقفوا عليه وعلى المراد منه والقراءة
باليا التحتية على الاسناد المجازي لانه منذر به **قوله** اهل المشرق والمغرب او قوله

لعموم بعثته لقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس واللفظ محتمل له ورد على من
تمسك بها لأنه مرسل للعرب خاصة ولا متمسك فيها لما سمعت على أنه خصهم لأنهم أحق بالإنذار
كقوله تعالى وأنذر عشيرتك الأقربين ولذا نزل كتاب كل رسول بلسان قومه مع أنه ابتدأ
لإرساله للعرب وليس فيه حجة على نفي غيره **قوله** والضمير يحتملهما أي النبي والكتاب على
البدل والصلاة المراد بها مطلق الطاعة مجازا أو اكتفى ببعضها لما ذكر وكلام المص رحمه الله
تعالى ظاهر في الثاني وعلم الإيمان بمعنى علامته ولذا أطلق الإيمان عليها مجازا كقوله
تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم **قوله** ومن أظلم الخ استفهام إنكاري بمعنى
النفي والمراد أنه أظلم من جميع المخلوقات كما مر ومسيلمة بكسر اللام لأن ما بعد ياء التصغير
يلزم كسره والعامة تغلط فتفتحها وهو من بني حنيفة أهل اليمامة ادعى النبوة في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم وقتل في خلافة أبي بكر رضي الله عنه والأسود العنسي كان
كاهنا باليمن من بني عنس بعين مهملة مفتوحة ونون ساكنة وسين مهملة ادعى النبوة
واستولى على اليمن وأخرج بعض عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم منها فأهلكه الله
على يد فيروز الديلمي وجاء خبر قتله قبيل موته صلى الله عليه وسلم وقيل [illegible]
اختلق بالقاف بمعنى افترى وعمرو بن لحي منقول من تصغير لحي وهو الذي حرم البحائر
وسيب السوائب في الجاهلية والزمخشري قصره على من ادعى النبوة والموهم وأو للتنويع
لا للترديد وعن النبي صلى الله عليه وسلم رأيت فيما يرى النائم كأن في يدي سوارين من
ذهب فكبرا علي وأهماني فأوحى الله إلي أن انفخهما فنفختهما فطارا فأولتهما الكذابين
اللذين أنا بينهما كذاب اليمامة مسيلمة وكذاب صنعاء الأسود العنسي كذا في الكشاف
قال والتأويل لذكر أن السوار سيما الذهبي لا يناسب الرجال سيما الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام وكونهما في يديه دليل على نزاع فيما يختص به من أمر النبوة وكبرهما
إشارة إلى استعظام شأنهما وزوالهما بأدنى شيء وقد كنت تأولت هذه الرؤيا
قبل الوقوف على هذا بأن الذهب للنبوة لأنه أشرف وأنفعها لأنه خواتيم الله التي أرسل
النبي بها التعامل كما أنها أشرف صفات البشر الذي بهم تنتظم الأمور وكونهما سوارين
إشارة إلى أنها بعده أو أنه يذهبهما رجلان من أصحابه وهما الصديق بأمره وخالد بن
الوليد بمباشرته رضي الله عنهما والطيران بالنفخ إشارة إلى أنها بدون مباشرته بنفسه
بمقتضى كلامه وشرعه ثم وقفت على هذا وهو قريب مما قلته **قوله** أو قال أوحي
إلي فسره الزمخشري بمسيلمة الكذاب والأسود العنسي والمص رحمه الله حمله على عبد
الله بن أبي سرح كاتب الوحي ولما أن هذا داخلا في الافتراء على الله وجه العطف بأن
المراد بالثاني هو القول ولو على سبيل التردد بدعيه وقال الإمام إنه في الأول ادعى
أنه أوحى الله إليه ولم ينكر نزول الوحي على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الثاني أثبت
الوحي لنفسه ونفاه عنه صلى الله عليه وسلم فكانا جامعين أمرين عظيمين وهو
إثبات ما ليس بموجود ونفي ما هو موجود فجعل الواو عاطفة وضمير إليه للنبي صلى
الله عليه وسلم وعلى توجيه غيره الواو للحال والضمير له وكون سبب النزول قصة
ابن أبي سرح ذكره ابن عطية في تفسيره وقال ابن عرفة إنه غير صحيح ولم يثبت وجهه
قوله الذين قالوا الخ فيكون دعواه أنه سينزل بمعنى أنه قادر على ذلك والزمخشري
حمل هذه الآية على ابن أبي سرح وساق حديثه هنا ورجح بأنه ليس في حديثه أنه
أوحي إليه بل الذي اعتذر به على ذلك وروي أن هذه القصة كانت لابن أبي خطل وكان

الذهب

يكتب

يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم لكن ابن الجوزي قال إنه موضوع وحديث ابن أبي سرح أخرجه
ابن جرير عن السدي بدون قصة فتبارك الله وقال ابن شهيد إنه تاب في سنة ثمان وأن عثمان رضي
الله عنه شفع له عند النبي صلى الله عليه وسلم فقبله بعد تلوم وحسن بعد ذلك
إسلامه حتى لم ينقم عليه شيء ومات ساجدا وأكثر بلاد المغرب فتحت على يديه في زمن عثمان
رضي الله عنه **قوله** حذف مفعوله ثم لما حذف أقيم الظاهر مقام المضمر إذ أصله ولو ترى
الظالمين إذ هم وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد أنه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم
على حال فظيعة عند كل ناظر وما قيل ظاهره أن المفعول المحذوف هو الظالمون ولكن
المقصود أنه هيئة كونهم في غمرات الموت حال كون الملائكة باسطي أيديهم وجواب الشرط
المحذوف شاهد لما قلت فهو تعسف لتفسيره الكلام بما لا يدل عليه نعم هو وجه آخر
وقيل المفعول إذ والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه وجواب الشرط مقدر
أي لرأيت أمرا فظيعا هائلا **قوله** شدائده يعني أصل معنى الغمر من غمر الماء ثم
استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة وإليه يشير قول المتنبي •
وتسعدني في غمرة بعد غمرة • سبوح لها منها عليها شواهد •
فانظر موقع قوله سبوح هنا ومثله بسط اليد هنا على الوجه الأخير **قوله** بقبض أرواحهم
الخ المتقاضي الغريم الذي يطلب مقاضاته والملظ بالظاء المعجمة والطاء المهملة الملح اللازم
وقوله كالمتقاضي صريح في أنه تشبيه لفعل الملائكة في قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم
الملح في استقصاء حقه وفي الكشف أنه كناية عن ذلك ولا بسط ولا قول حقيقة وقيل
الظاهر من كلام المص رحمه الله أن يكون هذا القول حقيقة لا تمثيلا وتشبيها لفعل
الملائكة عند قبض أرواحهم بفعل الغريم الملظ كما ذهب إليه في الكشاف فحمل
قوله كالمتقاضي على التنظير وأن هذا الفعل صادر منهم حقيقة كما يصدر من
الغريم وهو الذي ارتضاه في الانتصاف وبه نطقت الآثار فبسط اليد إما حقيقة
أو على سبيل التمثيل وإذا كان بسط اليد بالعذاب بنحو الضرب فهو حقيقة والمراد
زيادته كما في قوله بل يداه مبسوطتان **قوله** يقولون لهم الخ فأخرجوا في محل النصب
مقول قول مقدر وهو كثير مطرد والقول المقدر في محل النصب على الحالية من الضمير
في باسطوا والأمر على الأول للعنف بهم وعلى الثاني للتوبيخ والتعجيز والأول
ناظر إلى قبض أرواحهم والثاني إلى قوله بالعذاب ولو عمم لقوله وخلصوها لكان له
وجه وليس تقدير القول منافيا للتمثيل لأنه على سبيل الرمز أيضا والمراد باليوم
مطلق الزمان لا المتعارف وهو إما حين الإماتة أو ما يشمله وما بعده **قوله**
وإضافة الهون الخ الهون والهوان بمعنى كما في قول الخنساء •
تهين النفوس وهون النفوس يوم الكريهة أبقى لها •
وإضافة العذاب إما حقيقية لأن العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان أو هو
كرجل سوء كما في الكشاف لأن العذاب مضرة مقرونة بالإهانة كما أن الثواب منفعة
مقرونة بالإكرام فالعذاب مشتمل على الهوان وإضافته إليه ليفيد أنه متمكن
فيه لأن الاختصاص الذي تفيده الإضافة أقوى من اختصاص التوصيف والعراقة
بالعين المهملة الأصالة وأصلها ثبات العروق قيل ولو ذكر ادعاء الولد والشريك
فيما مضى لكان أنسب وتعديته القول بعلى لتضمنه الافتراء وإليه أشار بقوله
كاذبا بجملة ولقد جئتمونا الخ مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى

ولا يكلمهم لانه كناية عن الغضب وكونه من كلام ملايكة العذاب بعيد **قوله** جمع فرد على خلاف
القياس وفي الدر المصون فرد بفتح الدال وقيل بسكونها وفي نسخة فرادى كسكارى وهو
يقتضي انه مفرد مخفف لا متعدد وفي الصحيح كانه جمع فردان في التقدير الا ان يكون توسع
في التعبير وقال الراغب هو جمع فريد كاسير واسارى وكسالى بضم الكاف وفتحها
جمع كسلان وفراد بالضم كرخال جمع رخل انثى الضان وهو جمع نادر لم يات منه الا
كلمات محصورة كما مر وقوله فرد كثلاث يعني بضمتين مفرد بمعنى منفرد كعنق كما
في القاموس فكان الظاهر تكراره كما يقال فرد افرد الكنه بانه قد يجى اقل به قوله تعالى
ثم يخرجكم طفلا وقع في نسخة فراد كثلاث المعدول عن فرد فرد وقيل انه من تحريف
النساخ لما قيل ان مجي هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته ولم
نره في اللغة ولا في كلام من يوثق به قلت في الدر المصون يقال جا القوم فراد غير منصرف
كاحاد ورباع في كونه صفة معدولة وبه قرى وقرى فردا منونا منصرفا وقيل اتصافا عن
بانه وكون العدد مخصوصا بما ذكر غير مسلم وانما هو شايع فيه والى هذا يعني الزجاج
اشار المصنف رحمه الله بقوله فراد كثلاث الخ فما ذكر من قلة الاطلاع وفي تفسير الزجاج
فرادى جمع والعرب تقول قوم فرادى وفراد غير منصرف فشبهت بثلاث ورباع وفرادى
واحده فرد وفريد وفرد وفردان انثى وفردى كسكرى تانيث فردان والتانيث لجمع ذي
الحال **قوله** بدد اي بدد كل من كل لان المراد المشابهة في الانفراد المذكور والكاف حينئذ
اسم بمعنى مثل او فرد وعلى الحالية فهي اما حال مترادفة او متداخلة وقوله عند من
يجوز تعدد الحال اي من غير عطف وهو الصحيح وقوله او مشبهين هو على هذا
ايضا قطعه بالاولى فتسميته قبله معنى لانه على ما قبله شبيهة في الانفراد وفي هذا
باعتبار ابتدا الخلقة فلا وجه لما قيل الظاهر ان يقول اي مكان او وفرادى مشبهين
ابتدا خلقكم كذا قدره ابو البقا واعترض عليه العرب بانهم لم يشبهوا بابتدا خلقهم
فصوابه ان يقدر فيه مضاف اي مشبهة حالكم حال ابتدا خلقكم وفيه نظر وحفاة جمع
حاف وهو خلاف المنتعل والغرل بغين معجمة وراء مهملة ولام الاقلف وصحفه
بعضهم عزلا بعين مهملة وزاي معجمة وهو خطا لان هذا هو المروي المأثور
في الحديث والبهم جمع بهيما وابهم وامثلة الخيل التي لا شية فيها واستعير للخالي
عما يغير هيئته الاصلية وقوله مجيئا المراد بالمجي هنا الخلق والاعادة ولذا قيل
كما خلقناكم صفة له وقوله فشغلتم اشارة الى انه متضمن للتوبيخ والتحويل بالخا
المعجمة الانعام واصله ملك الخول وهم الخدم والنقير كالنترة في ظهر النواة
ويكنى به عن الشي الحقير وقوله ما قدمتم كناية عن كونهم لم يصرفوه الى ما ينبذ
في الاخرة وكان النظم على العبارة ان يقول ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا لا
من صيد المنفوف تنصيصا على العموم ولا يضر توسطه منه لانه ليس باجنبي **قوله**
في ربوبيتكم الخ اوضعني ان فيكم متعلق بشركا على حذف مضاف وهو الربوبية
واستحقاق العبادة تطعمه بتفسيره له وقدره الزمخشري في استعبادكم لانهم
حينئذ دعوها الهة وعبدوها فقد جعلوا الله شركا فيهم وقيل استعبده
جعله عبدا فقوله في استعبادكم اي استعباد الاله اياكم ولو قال في عبادتكم
لكان اصوب لانهم عبدوها فقد جعلوها شركا في عبادتهم لا استعبادهم ورد
بانه لم يجعل المضاف المقدر عبادتكم لان جعلهم شركا في العبادة كان على الحقيقة لا

الزعم واما الذي كونهم شركا في اتخاذهم عبيدا ولكن ان ضبب عنه بان معنى جعلهم شركا في
العبادة العبادة الحقة المستحقة وهي ليست على الحقيقة واليه يشير كلام المص رحمه
الله **قوله** اي يتطع وتشكل الخ هذا على قراءة الرفع وقد قرى بها بمعنى انه من الاضداد
اي الالفاظ المشتركة بين ضدين كالقرء للحيض والطهر فيكون مصدرا لا ظرفا وقيل
انه على هذا مصدر بمعنى البينونة والفصل وتحقيقه انه قد يقال بيني وبينك
شركة في كذا كما يقال بيني وبينك فراق والشركة من قبيل الوصلة فاستعمل لذلك
بمعنى الوصل وقد اقتدى في ذلك بالامام وتحقيقه ان بعضهم كابن عطية طعن في
هذا بانه لم يسمع من العرب البين بمعنى الوصل وانما انتزع من هذه الاية فقيل عليه انه
معنى حقيقي لها وهو مجاز كما قاله الفارسي لانها تستعمل بين الشيئين المتلابسين
نحو بيني وبينك رحم وصداقة وشركة فصارت لذلك بمعنى الوصلة ولو قيل
بانه حقيقة لم يبعد فان ابا عمرو وابا عبيد وابن جني والزجاج وغيرهم من ايمة
اللغة نقلوه وكفى بهم سندا فيه فكونه منتزعا من هذه الاية غير مسلم وقيل هو
ظرف اسند اليه الفعل على الاتساع هذا توجيه لقراءة الرفع بانه على هذا الاسم
الظرفية لكنه توسع فيه كما يتوسع بجعله مفعولا وفيه نظر وقيل انه منصرف غير
لازم للظرفية وعليه الزمخشري في سورة العنكبوت وقوله والمعنى الخ يعني انه
وان اسند اليه لفظا لكن المعنى على الظرفية اذ التقدير وقع التقطع بينكم في قراءة
النصب على اضمار الفاعل لدلالة الخ اي تقطع الامر او الاشتراك بينكم او وصلكم
وقيل ان الفاعل ضمير المصدر ولا يخفى ان العبارة عنه اذ قوله بدلالة ما قبله لا
يناسبه ولو كان كذلك لقال بدلالة الفعل عليه وقال ابو حيان انه ليس بصحيح
لان شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز
قام القايم او هو اي القيام وفيه انه سمع من العرب بدا بدا وقد قدروا في قوله
تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه بدا البدا فليتامل ثم انه اذا كان
الضمير للمصدر فالمعنى على تاويل التقطع كما مر لئلا يتحد التقدير بتقطع التقطع
وان التقطع التقطيع حصل الوصل وهو ضد المقصود **قوله** او اقيم مقام موصوفه
الخ فالموصوف لا موصولة ولو سلم جواز حذف الموصوف وابقاء صلته وهو مذهب
الكوفيين كما نقله العرب لا نقاداً كان ظرفا غير منصرف يلزم حذف الفاعل من
غير بدل يحل محله وجوازه في مثله غير مسلم وقد اشار ابو حيان رحمه الله تعالى
الى منعه ولم يذكر فيه خلافا فان قلت والذي يظهر لي انه من باب التنازع سلط
على ما كنتم تزعمون تقطع وضل فاعمل الثاني وهو ضل واضمر في تقطع ضميرها
وهي الاصنام فالمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وضلوا عنكم كما قال تعالى
وتقطعت بهم الاسباب اي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون انهم شركا
تعبدونهم وهذا اعراب حسن لم يتنبه له احد **قوله** وجحض وحام بالنصب
بالوجوه السابقة على قراءة الرفع واقوله المص رحمه الله كما ذكره وقيل
انه الفاعل وبقي على حاله منصوبا حملا له على اغلب احواله وهو مذهب الاخفش
وقيل انه بني لاضافته الى مبني كما مر في مثل ما انكم تنطقون وقوله الهما
شفعاوكم قيل المناسب للمقام انها شركا لله في الربوبية الا ترى الى قوله الذين
زعمتم انهم فيكم شركا قلت ما ذكره المص رحمه الله هو المناسب لقوله تعالى ما نرى معكم

قولـــه م

شيئا كم **قوله** بالنبات والشجر لف ونشر مرتب لانها تنشق ويخرج منها شيء ينمو والحب
معروف والنوى ما في جوف الثمرة قوله الشقاق الخ مروي عن مجاهد رحمه الله
وضعف بانه لا دلالة له على كمال القدرة مع ان الشقاق لا يكون في الحبوب واما
استعماله بمعنى الشق فلم يذكره اهل اللغة الا انه وقع في شرح التسهيل صيغة
فعال يكون للادواء كالزكام والاصوات كالصراخ قال ابن عصفور وهو منقيس فيما لا
تعرف اخواته كالدفاف والخطام فيمكن ان يخرج هذا عليه لدلالته على التنزه **قوله**
ليطابق ما قبله فيه مشابهة اخراج الحي من الميت للانبات يكفي للمطابقة وهذا انما
عن كونه بيانا للامثلة ولذلك ترك العطف فلابد من تعميمه ليصلح لذلك وقوله لا
اشارة الى عبر الثاني **قوله** عطفا على فالق الحب الخ اي عطف عليه لا على يخرج الحي لانه
بيان لفالق الحب والنوى وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل
وعكسه كقوله صافات ويقبضن والامام وصاحب الانتصاف جعلاه معطوفا
على يخرج الميت من الحي وفيه من البديع التدبيج كقوله تعالى يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل واما عدل الى صيغة المضارع في يخرج ليدل على تصويره
واستحضاره لاشتماله على زيادة فيه لا يمنع ذلك كونه بيانا كما ان يخرج الحي بيانا
بيان مع شموله للحيوان والنبات وله وجه وجيه انه ورد في ايات اخر معطوفا
عليه هكذا يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فيبعد قطعهما عن نظائرها
وانما عدل الى المضارع لتصويره واستحضاره لكونه اول في الوجود واعظم في القدرة
قوله الذي يحق له العبادة فسر به ليترتب عليه قوله فاني تؤفكون ترتيبا اوليا
لا انه حمله على مفهومه الاصلي دون ذات الواجب تصحيحا للحمل على ما قيل **قوله**
شاق عمود الصبح الخ عمود الصبح ضوء المشبه به وهذا احد اجوبة عما يقال انما يفلق
الصبح والظلمة هي التي تفلق عنه كما قال

تردي ليل عن بياض نهار

وحاصله ان الصبح صبحان صادق وكاذب تعقبه ظلمة فان اريد الاول فالمراد
فلقه عن بياض النهار او في الكلام مضاف مقدر اي فالق ظلمة الاصباح وان اريد
الثاني فالمراد فالقه عن ظلمة اخر الليل التي تعقبه وشاقه منه كما قال الشاعر

فانشق عنه عمود الفجر جافله

والاصباح مصدر سمي به الصبح قال امرؤ القيس

الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح وما الاصباح منك بامثل

وفتح الهمزة على انه جمع صبح كقفل واقفال ويقال مسي وامساء ايضا قال
تتابع الاصباح والامساء والغبش بغين معجمة وباء موحدة وشين معجمة ظلمة اخر الليل
قوله سكنا في الكشاف السكن ما يسكن اليه الرجل ويطمئن استئناسا به واسترواحا
اليه من زوج او حبيب ومنه قيل للنار سكن لانه يستأنس بها ولذا سموها المؤنسة
والليل يطمئن اليه المتعب لاستراحته فيه ويقال للدار سكن ايضا كما قال الراجز
فهو يطلق على الزمان والمكان ومن فيه قال

يا دار قد ذكر الجنا سكنه • منزلنا بالعقيق من سكنه

فيجوز ان يراد جعل الليل مسكونا فيه وقوله المتعب بكسر العين كحذر صفة
مشبهة من التعب وقوله اطمان اليه بمعنى سكن اليه ولذا عدي بالى كما في الاساس

وقوله

وقوله يسكن الخلق فيه اي يتوادون من السكون **قوله** ونصبه بفعل دل عليه
جاعل لانه لا يعمل لانه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال او الاستقبال والكسائي وبعض
الكوفيين اجازوا اعماله بمعنى الماضي مطلقا استدلالا على الفعل الماضي الذي تضمن معناه
واستدلوا بهذه الاية ونحوها وبعضهم جوز اعماله بمعنى الماضي اذا دخلت عليه الالف
واللام وبعضهم جوز اعماله في الثاني اذا اضيف الى الاول لشبهه بالمعرف باللام اذا
اضيف وهذه مذاهب للنحاة قال السيرافي الاجود هنا ان يقال انما نصب اسم الفاعل
المفعول الثاني ضرورة حيث لم يمكن اضافته اليه وقد اضيف الى الاول فاكتفي في العمل
بما في اسم الفاعل من معنى الفعل الماضي ولا يجوز الاعمال بدون هذه الضرورة ولم
يوجد عاملا في المفعول الاول مع كثرة وروده في الكلام قال ابو علي انه منصوب بفعل
دل عليه اسم الفاعل فنحو معطي زيد درهما كانه لما قيل معطي زيد قيل ما اعطى فقال درهما
اي اعطاه درهما كقوله • ليبك يزيد ضارع لخصومة • فيسلم من المرورة
المذكورة ورده الاندلسي بانه لا يستقيم ذلك في نحو ظان زيد امس قائما اذ لا يقال هذا
ظان زيد امس ظنه قائما الا ومحذف احد مفعولي ظان وهو لا يجوز واجيب بان
الفارسي انه ارتكب جوازه للضرورة وان كان قليلا في افعال القلوب وضعفه نجار
السيرافي بقولهم هذا ضارب زيد امس وعمرا اذ لا اضطرار هاهنا الى نصب عمرا لان
حق التابع على اعراب المتبوع الظاهر او الحي ولا استدلال للكسائي في قوله تعالى
باسط ذراعيه بالوصيد لانه حكاية للحال كما قرره الرضي وغيره وقيل عليه متى
لم يجوزوا اعماله بمعنى الماضي كيف يسلم صحة الامثلة المذكورة حتى يستدل بها على جواز
اعماله فلا حاجة الى ان يقال اعماله ضروري في تلك الامثلة ولا ان يقال انتصابه
بما بفعل مقدر دل عليه بها حتى يرد عليه عدم استقامته في المثال الاخير وان جاز
الاعتذار عنه وكيف يسلم كون انتصاب سكنا بجاعل حتى يستدل به عليه بل يجعله
بفعل دل عليه جاعل كما ذكره المص رحمه الله قلت القائل بجواز اعماله بمعنى الماضي
تمسك بما ذكر وقال ان التقدير وادعا حكاية الحال خلاف الاصل ومثله يكفي في
الادلة النحوية فكيف ينكر عليه وقوله ويدل عليه اي على كونه بمعنى الماضي وانما
حمله على المعنى ليتناسبا **قوله** او به اي باسم الفاعل المذكور لا بفعل مقدر وهذا
مختار الزمخشري واعترض عليه بانه ذكر ان جاعلا دالا على جعل مستمر في الازمنة
المختلفة ومع ذلك جعله عاملا في المضاف اليه ناصبا حيث جوز عطف والشمس والقمر
في قراءة النصب على محل الليل وهو مصرح في ان اسم الفاعل اذا اريد به الاستمرار كان
عاملا فتكون اضافته غير حقيقية وقد ذكر انها حقيقية في مالك يوم الدين
فبين كلاميه تناف واجيب بان الزمان المستمر يشتمل على الماضي والحال والاستقبال
فان نظر الى المضي لم يعمل وكانت اضافته حقيقية وان لم ينظر اليه كان عاملا واضافته
غير حقيقية وكل واحد من الاعتبارين متعين باقتضاء المقام وقرائن الاحوال
واجيب ايضا بانه لا منافاة بين ان يكون المستمر عاملا واضافته حقيقية لانه
لما استمر احتوى على الماضي وغيره فروعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية
نظرا الى الجهة الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان
مدار كون اضافته حقيقية او لفظية على العمل وعدمه ويمكن ان يقال الاكمل
في مالك يوم الدين ثبوتي وفي جاعل الليل تجددي ومتعاقب افراده واضافته

لفظية لورود المضارع بمعناه دون الاول كما قرره الشريف قدس سره وقد مر فيه فوايد ومباحث في سورة الفاتحة وذلك ان تاييد هذا الاخير بان ذكر نفيه بان مكلا يوم الدين لم يقع فكيف يقال انه مستمر لا بمعنى انه ثابت بقطع النظر عن معنى التجدد كما في الصفة المشبهة والا كان الاستمرار فيه غير حقيقي وهو محتاج الى التكلف فتامل فان قلت انه ذكر في المفصل ان الصفة تدل على معنى ثابت واسم الفاعل والمفعول يجريان مجراها في ذلك فيقال ضامر البطن وجايلة الوشاح ومعمور الدار ومود بالخدام وقد ذكر غيره من النحاة فاذا اريد الاستمرار الثبوتي يكون صفة مشبهة واشترط لعملها شرطها فلا يصح الحمل عليه هنا ولذا قال ابو حيان اذا كان بمعنى الاستمرار لا يعمل عمل اسم الفاعل وليس لمجرده محل كما صرحوا به قلت هو لا يجري مجراها الا اذا اشتهر بذلك وشاع استعماله لذلك حتى يلحق بالصفة المشبهة وهذا ليس كذلك ولم يتبين هنا الحكاية الحال لان كون الليل محل الهدو ليس مما يستغرب والحكاية تحقق بدونه ان يكون بجعل بمعنى احدث المتعدي لواحد وسكنا حال **قوله** ويشهد له الخ لان العطف مقتضي فيكون في وجه النصب كذلك وليس المراد انها تدل على تعلقه بزمن العين بالليل والنهار كما قيل وقوله بجعل مقدر وهو الناصب لسكنا او اعرو والاول اولى **قوله** اي محو لاحسبانا او محسوبا بحسبانا ثم ان المص رحمه الله فسر الحسبان في سورة الرحمن بحساب معلوم مقدر في بروجهما ومنازلهما وتنتسق بذلك امور الكاينات وتختلف الفصول والاوقات وتعلم السنون والحساب **قوله** مصدر حسب بالفتح هكذا قال الزمخشري ايضا فان اراد انه لا يكون الا كذلك ورد عليه لحن ما ان فانه مصدر حسبه كضربه وعلمه وان اراد انه الاصل المقيس المسموع وما سواه ورد على خلاف القياس اتجه وحسب هنا بمعنى زعم وظن وحكي التيسير بعد سيره **قوله** الذي قهرهما الاد بقهرهما كونهما مسخرة لا يتيسر لها الا ما اريد بها وتعقيب التفسير بذلك تناسب المبدا والختام فلا يتوهم انه كان الظاهر تقدير الحكيم العليم وقد مر في غير هذه السورة بالغالب بقدرته على كل مقدور والانتفاع من التداوير جمع تدوير تفعيل من الادارة وليس معنى ذلك التدوير الذي اصطلح عليه اهل الهيئة وهو فلك صغير خارج المركز لانه ليس للشمس فلك تدوير الا ان يريد به مطلق الخارج المركب وليس بمعنى الاستدارة لانه لا يناسب هنا وهذا اجمال لما سيأتي في سورة يس من ان مخالفة حركاتهما المقدرة لها اخذ بتكون النبات ويعيش الحيوان واعلم انه قال في البحر المنيران السنة الشرعية قمرية لا شمسية والشمسية مما احدث في دواوين الخراج فان قلت فلم اضاف الله الحساب اليهما قلت لان لطلوع الشمس ومغيبها يعرف عدد الايام التي تتركب منها الشهور والسنون ومن هنا دخلت انتهى **قوله** في ظلمات الخ المراد بالنجوم ما عدا النيرين لانهما التي بها الاهتداء ولان الجمع يختص بما عدا هما واليه اشار بقوله في ظلمات الليل لانها لا ظلمة معهما ويجوز ان يدخلا فيها فيكون بيانا لفايدتها العامة بعد ما بين فايدتها الخاصة **قوله** واضافتها اليهما للملابسة الاضافة تكون لادنى ملابسة مجازا وهل هي مجاز لغوي او حكمي فيه اضطراب فيه كلام اهل المعاني فقال النحرير في شرح المفتاح في تحقيق قوله تعالى ابلعي ماءك اضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك بناء على ان مدلول الاضافة

في مثل الاختصاص الملكي فيكون استعارة تصريحية اصلية جارية في التركيب الاضافي الموضوع للاختصاص الملكي في مثل هذا وان اعتبر اللام بين الاتصال والاختصاص عليهما فالاستعارة تبعية وقال في اضافة كوكب الخرقا حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص الكامل كه فالاضافة لادنى ملابسة تكون مجازا حكميا وقال الشريف قدس سره وارادعليه الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعملت لادنى ملابسة يكون مجازا لغويا لا حكميا كما توهم لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة عن محلها الاصلي الى محل اخر لاجل ملابسة بين المحلين ومنه كلام ليس هذا محله وقوله مشتبهات الخ يعني استعارة تصريحية تحقيقية وعلى الاول المجاز في الاضافة وكلم اجمال لانه يدل على انتفاعهم بها مطلقا وقوله فانهم المنتفعون به اي بالتفصيل بيان لوجه التخصيص مع ان فايدة التفصيل عامة **قوله** فلكم استقرار الخ جوز في مستقر ومستودع ان يكونا مصدرين ميميين وان يكونا اسم مكان والاستقرار اما في الاصلاب او فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين او في الارحام لقوله تعالى نقر في الارحام والاستيداع في الارحام لحمل الصلب مستقر النطفة والرحم مستودعها لانها تحصل في الصلب لا من قبل شخص اخر وفي الرحم من قبل الاب فاشبهت الوديعة كان الرجل اودعها ما كان عنده او في الاصلاب او تحت الارض او موتهما فانها فاعليهما او وضعت فيهما ليخرج منها مرة اخرى كقوله
وما المال والاهلون الا ودايع • ولا بد يوما ان ترد الودايع
ويجوز ان يكون المستقر كما يتضمن الذكر والمستودع كما تضمن الانثى وقوله لان الاستقرار الخ وجهه كون الاول معلوما بانه صادر منا والثاني مجهولا بان الله اودعهم وهو ظاهر **قوله** ذكر مع النجوم الخ بيان وجه لان الفقه شدة الفهم والفطنة ومن قال انه الفهم مطلقا وليس بابلغ من العلم قال انه تفنن حذرا من صورة التكرير وقال في الانتصاف الفقه انزل من العلم واذا قيل فلان لا يفقه كان ادون من لا يعلم ولما كان علم الانسان بنفسه اقرب اليه من علم العلويات نفى عنه الفقه دون العلم وهذا اعكس ما ذكره المص رحمه الله تبعا للكشاف **قوله** من السحاب يعني المراد بالسما لانها كل ما علا او هو مجاز او بتقدير مضاف كجانب او انه ينزل من السما حقيقة الى السحاب ومنه الى الارض وتلوين الخطاب هنا الالتفات من الغيبة الى التكلم وعبر به اشارة الى نكتته العامة والخاصة انه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على انه الخالق اقتضى ذلك التوجه اليه حتى يخاطب **قوله** نبت كل صنف اي النبات بمعنى النابت وشي ليس بتمام بل المراد به الصنف من النبات اذ لا معنى لاضافة النبات الى شي ليس منه وقوله الفتنة بالغا والتاء والنون افتعال من الفتن وفي نسخة مفننة بنونين اي على فنون وانواع وقال ابن الجوزي تقول للذي للفنون من العلوم مفنن وقد افتن في الامر اخذ من كل فن والعامة تقول متفنن والمتفنن هو الضعيف وقد تفنن ضعفا اخذ من الفتن وهو ما لان من العضون **قوله** من النبات او الما المراد بالنبات اصوله والخضر شعبه واوراقه وجملة يخرج صفة خضرا او مستانفة ومتراكبا معناه بعضه فوق بعض وقد اخرج تعالى من الما الحلو الابيض في راي العين اصنافا من النبات والثمار مختلفة الطعوم والالوان واليه نظر القايل يصف المطر • بدا على الافاق بيض خيوطه • فينسج منها للثرى حللا خضرا

فلله در التنزيل كم حوى معنى بديعا لو مر على خاطر الشعر قطع نفسه تقطيعا وقوله احص وقعص واعود وعور اشارة الى اختصاصه بالالوان والعيوب وما الحق بها **قوله** جمع قنوان وهو ومثناه سواء لا يفرق بينهما الا الاعراب ولم يات مفرد يستوي مثناه وجمعه الا ثلاثة اسماء صنو وصنوان وقنو وقنوان ورئد ورئدان بمعنى قاله ابن خالويه وحكى سيبويه شقد وشقدان وحش وحشان للبستان نقله في المزهر قيل وجعل من النخل الخ مبتدا وخبر ليس كما ينبغي لان المقصود تعديد اياد قدرة الله ولا يستفاد ذلك الا بنسبة جعل القنوان اليه تعالى وهذا الرد لا يرد لعليه وسيأتي جوابه في قوله وجنات من اعناب ومن طلعها على البدلية بدل بعض من كل وقوله فعلان بالفتح ليس من ابنية الجمع بل من ابنية المفردات كغنيان وهو شرط اسم الجمع كما قرره النحاة وقوله فرسة الخ لما كانت النخلة شاقة اشار الى تاويله وهو حقيقة فيهما لكنه اقتصر في الوجه الثاني على البعض لا ذكره ويحتمل ان المراد سهولة الوصول الى ثمارها بالهز والسقوط نحو **قوله** لدلالة الخ الزمخشري جعلهما وجهين اي اما ان يقدر على طريق الاكتفاء كقوله سرابيل تقيكم الحر او لا يقدر اقتصارا على ما هو اوفر نعمة وكلام المص رحمه الله يحتمله ويحتمل انه جعلهما وجها واحدا وهو اقرب واوجه **قوله** عطف على نبات النبات على ما قاله الراغب النابتات الخارجة من الارض سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن كالنجم لكنه اختص في المتعارف بما لا ساق له بل اختص عند العامة بما تاكله الحيوانات وعليه قوله تعالى لنخرج به حبا ونباتا وجعله الواحدي بالخضر وقال الطيبي الاظهر ان يكون عطفا على حبا لان قوله نبات كل شيء مشتمل لاشتماله على كل صنف من اصناف النامي كانه قال فاخرجنا بالماء نبات كل شيء ينبت كل صنف من اصناف النامي والنامي الحب والنوى وشبههما وقوله فاخرجنا منه خضرا الخ تفصيل لذلك النبات اي اخرجنا منه خضرا بسببه لما فيكون بدلا من فاخرجنا الاول بدل اشتمال ومن هاهنا ينبع التفصيل فبعض يخرج منه السنابل ذات حبوب متكاثرة وبعض يخرج منه ذات قنوان دانية وبعض اخرجنا منه جنات معروشات الخ وهذا مبني على ان المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لانه داخل فيه فالوجه ما ذكرنا فان اريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لانه داخل فيه وتعين ان يقدر لقوله من النخل فعل اخر وهو الذي اختاره المص رحمه الله وما قيل انه لم يجعله معطوفا على خضرا لان الاشجار ليست كالخضراوات في الخروج من النبات لان الخارج اولا يكبر ويصير شجرا لانه يخرج نبات ثم يخرج منه شيء يصير شجرا ولان كثرة صنوف المسببات واقترانها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في تمام بيان كمال القدرة والحكمة لكن هذين الوجهين على تقدير ارجاع الضمير في منه الى النبات واما اذا رجع الى الماء كما جوز فلا يتمشيان ليس بشيء لانه ناش من الغفلة عن معنى النبات لان الشجر واغصانه من النبات على الاول ولانه يفيد وحدة السبب لانه تفصيل للمسبب سواء رجع الضمير الى الماء او الى النبات وهذا كله من قلة التدبر وقوله لكم اشارة الى الخبر مقدر وهو ظاهر **قوله** ولا يجوز عطفه على قنوان لما جوزه الزمخشري فيه وجهان هذا وما قبله ورد عليهما المص رحمه الله بما ذكر لانه يؤول الى ان يكون المعنى ومن النخل جنات من اعناب وفساده ظاهر الا ان يتكلف

لما لا حاجة اليه كما قال النحرير وقد يجاب عنه بان من اعناب صفة جنات وهي لما كانت معروشة تحت اشجار النخل والجار وصفها بكونها مخرجة من النخل مجازا لكونها هيأتها عدة بخلالها كما يدرك العنوان وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز او بان المراد انه من محل نبته وحاصله من الخضر والكرم جنات من اعناب فتكون فيه عطف على قنوان جوزه لا حاجة اليه على هذا التقدير لجواز ان يعتبر جنات من اعناب عطفا على قنوان وذلك المحذوف اعني من الخضر او من الكرم عطفا على من النخل اي من نبات اعناب يعني انه على حذف المضاف لان النبات لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والاشجار انتهى وقد يجاب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من لا يجوزه ان الكلام على تقدير المضاف اي يخرج من ارض النخل او رياضها ونحوه فلا يلزم ما ذكر وقيل جنات مبتدأ ومن اعناب خبره ولا يلزم الابتداء بالنكرة من غير تخصيص لان العطف على المختص يكفي في التخصيص ذكره ابن مالك واستشهد عليه بقوله

عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي ... فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

وارد على الوجه الاول ايضا انه لا دلالة فيه على ان الاعناب والجنات من اثار القدرة ولا خفاء انه لا يختص بالوجه الاول ولا بالجنات والاعناب بل يجري في النخيل والقنوان ويندفع بانه مفوض الى شهادة الذوق ودلالة المقام كما قرره النحرير ردا على العلامة وكذا ان تقول ان قوله تعالى ان في ذلكم لايات لقوم يؤمنون اشارة الى ذلك لان معناه ايات دالة على انه لا يقدر عليه غير الله تعالى وقوله نصب على الاختصاص اي باخص ونحوه مقدرا وقوله لعزته الخ بيان للنكتة ووجه تغيير الاسلوب لانه اتفق على قراءة النصب وكان الظاهر الجر فعدل عنه لذلك وعبر المص رحمه الله ما في الكشاف فهذا بقراءة النصب لاتفاق عليها واخر قراءة الاعمش المروية عن عاصم فانها شاذة والجمهور على كسر تا الجنات عطفا على نبات كل شيء وجملة من النخل معترضة او هو معطوف على خضرا وفي الرفع وجوه احدها انه مبتدا خبره مقدر مقدما او مؤخرا اي ولكم جنات او ومن الكرم جنات وهو احسن بمقابلة في النخل او ولهم او ولكم جنات ومنهم من قدره وجنات من اعناب اخرجناها لكم وهو معطوف على قنوان قال الزمخشري من غير ملاحظة قيد من النخل والمعنى جنات من اعناب وضعف بما ذكره المص وتوجيهه ما تقدم **قوله** حال من الرمان الخ منهم من جعله حالا من الثاني لقربه وقدر مثله في الاول ومنهم من جعله حالا من الاول لسبقه وقدر في الثاني ولا بد من تقدير والا كان المعنى جميعه متشابه وجميعه غير متشابه وهو غير صحيح كما اشار اليه النحرير وقوله او جميعه ذلك يعني الضمير راجع الى الامرين واقعا موقع اسم الاشارة وفي الكلام مضاف مقدر وهو بعض ومنهم من قال في تفسيره انه حال منهما بتاويل كل واحد او الجميع فان قلت يأبى عن التاويل بكل واحد قوله بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه وايضا التشابه يستدعي التعدد وكل واحد غير متعدد قلت المراد كل نوع والنوع متعدد يحتمل التبعيض والمضاف محذوف انتهى وعده بعض الناس سهوا لانه ليس المراد تاويله بجميع بدليل تفسيره ولعمري انه لا فرق بين تاويل الضمير الراجع اليهما بذلك وتاويله نفسه بجميع فتامله واشار بقوله متشابه الخ الى ما في الكشاف ان افتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى وقوله في القدر الخ اشارة الى ما وقع فيه التشابه وعدمه ويحتمل انه لف ونشر فالهيئة للتشابه وغيره لما به عدمه **قوله** الى ثمر كل واحد من ذلك اشارة الى ان الضمير راجع

الى جميع ما تقدم تنبا فيه باسم الاشارة واما رجوعه الى كل واحد منهما على سبيل البدل فبعيد
لا نظير له في عدم تعيين مرجع الضمير وذلك اما اشارة الى الرمان والزيتون فيكون
استخداما على ارجاعه اليه باعتبار الشيء وقد سبق ذكره بمعنى الثمر والى جميع ما تقدم من
النخل وغيره مما ينبت فتامل **قوله** اذا اخرج ثمره الخ يشير الى ان التقييد بقوله اذا اثمر
للاشعار بانه حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع ويفيد كمال التفاوت الدال على
القدرة وعلى هذا لا يتم ما نقل عن الزمخشري في حواشيه انه قال فان قلت هلا قيل الى
غض ثمره وينعه قلت في هذا الاسلوب فائدة وهي ان الينع وقع معطوفا على الثمر
على سنن الاختصاص على نحو جبريل وميكائيل للدلالة على ان الينع اولى من الغض فلذا
لم يقل الى غض ثمره وينعه كذا في شروح الكشاف وفي الكشف ان قوله كيف يخرجه ضئيلا
يابى هذه الحاشية ويجعلهما متقابلين نعم لو قيل فيه استحضار للحال الاول وارادة
الثاني بين الحالين بخلافه لو قيل غض الثمر وينعه فغيبة تقابل محض لكان حسنا
اقول قد وقع مثل هذا في سورة يوسف في قوله تعالى اني رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر
فقال العلامة اخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص لفضلهما واستبدادهما
بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل وميكائيل على الملائكة ثم عطفهما عليهم
عليهم واعترض عليه صاحب التقريب بان احد عشر كوكبا لا يتناول الشمس والقمر كالملائكة
الملائكة فانها تتناول جبريل وميكائيل واجاب عنه بان التناول غير لازم ولان فائدة
المبالغة هنا كان من حيث ان ظاهر العطف المغايرة فكان فيه تنبيه على انهما من جنس وانهما
ايضا كان يمكنه ان يقول ثلاثة عشر كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهتمام بهما
لزيادة الغاية والتشبيه باعتبار التاخير واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما متغايرين
بالعطف انتهى وهذا بعينه جار هنا لانه لم يقتصر على ثمره وزاد الظرف فاقتضى ذلك
فكيف غفلوا عنه مع التصريح به فيما سبق وفسر بمعنى صغير ضعيف وهو في وقت
الاخراج كذلك **قوله** الى حال نضجه وفي نسخة الى حال نضيجه بوزن فعيل قيل اشير
الى ان الينع اما مصدر او صفة وبابه بالجر عطف على الضمير وكان نسخته نضيج بوزن
فعيل وقيل الاول اشارة الى تقدير الوقت ليناسب اذا اثمر والثاني اشارة الى عدم
لزومه لا يخفى انه تاويل يحتاج الى تاويل لان الرمان لا ينطق والحال اليق بمعنى الرماد
بل بمعنى الصفة **قوله** ولا يعوقه الخ لانه لو كان له ضد او ند لخالفه في بعض ما يريد
والا لم يكن ضدا ولا ندا فيلزم تخلف مراده كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
قوله اي الملائكة الخ كلا الامرين موجب للشرك اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
الولد كفوا لوالده فيشاركه في صفات الالوهية وتسمية الملائكة جنا استعارة وقد
سبق في سورة البقرة نقل الامام رحمه الله ما يقتضي ان الجن تشمل الملائكة حقيقة وقوله
تحقيرا لشانهم يعني عبدوا ما هو كالجن في كونه مخلوقا مستترا عن الاعين والاحقية
من حيث مقام الشركة لا ازدراؤهم في انفسهم **قوله** او الشياطين الخ فهو استعارة في
جعلهم شركا او على الوجه الذي بعده مجاز عقلي **قوله** والشيطان خالق الشر وجعله
لانه مع اتباعه كانهم مقصود دون كما قال له الامام فيه ولذلك غير قوله الزمخشري والبلي
الى قوله والشيطان ليشمل اتباعه **قوله** ومفعولا جعلوا لله شركاء الخ في الكشاف
التقدير استعظاما ان يتخذ لله شريك من كان ملكا او جنيا او انسيا ولذلك قدم
اسم الله على الشركاء وفي الكشف انه على الوجهين يعني جعل لله مستقلا وغيره وما ذكر

في الايضاح من رد قول من جعل تقديم لله على تقدير الاستقرار للاهتمام معللا بان الانكار ناشي
من الجعل المتعلق بالمفعولين على التوافق لا من بين المتلو وعكسه مدفوع بان ذلك لا ينافي
كون مصب الانكار احد الجزئين وملاحظة اصلهما ولهذا جعل في المفتاح قوله لله شركاء تمهيدا
لهذا الوانه ناقض نفسه في ذلك حيث سلم ان تقديم شركاء على الجن على تقدير ان يكونا مفعولين
لذلك قلت محصل ما في الايضاح ان الفعل المتعدي الى مفعولين لا اعتبار لاحدهما الا
باعتبار تعلقه بالاخر فاذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية وقد
اجابوا عنه بان الاشتراك بين الشيئين في مطلق العناية لا ينافي كون احدهما اهم
لامر بسبب خارج ككون الله نصب عين المؤمن هنا مع انه يناقض ما ذكره فيما مر من ان تقديم
شركاء الجن على القول بانهما مفعولا جعلوا للاستعظام ان يتخذ شريك من كان ملكا او جنيا
او غيرهما وثانيا فهذا ينافي ما ذكره في بحث تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم
المفعول الاول على الثاني في باب اعطيت وقد دفع التناقض المذكور بان انكار التعليل بالعناية
الحاصلة على تقدير خاص لا ينافي صحة التعليل بعلة اخرى على تقدير اخر ثم انه رد جعلها
على الوجهين بانه على الثاني فقط وعلى تقدير الظرف لغوا متعلقا بشركاء او بجعلوا
وذلك لان حق الظرف اللغو ان يتاخر عن المفعول واما على تقدير اللغوية وجعل لله
شركاء مفعولي جعلوا فيكون تقديم الخبر لتخصيص المبتدا النكرة جاريا على الاصل غير معدل
الاهتمام والاستعظام واشار في شرح المفتاح الشريفي الى ان تقديمه لانه محز الانكار
ولان المفعول الاول منكر يستحق التاخر فلا تنافي بين التنكير واعتبار التقديم لنكتة
اخرى ثم قال ان السكاكي لم يرض بما في الكشاف لان المقصود الذي سيق له الكلام انكار
اتخاذ الشريك لله مطلقا جنيا كان او غيره واستفادة هذا المعنى من تقديم لله على الجن
لا يخلو من ضعف لان التقديم انما يدل بحسب المقام على ان المقدم ادخل في الانكار لا على
ان المؤخر لا دخل له في الانكار اصلا ولا يخفى ان المقدم مصب الانكار ومحزه كما قرروه
في انه يجب ان يلي همزة الانكار ليفيد ذلك فاذا قلت افلسا اعطيته كان الانكار لجنسه
الفلس لا للعطاء وهذا مثله على انا نقول هو بخصوصه لا دخل له في الانكار بل باعتبار كونه
شريكا ثم ان السكاكي جعل سبب التقديم كون المقدم في نفسه نصب العين وكون كل واحد
من مفعولي جعل حاضرا في الذهن وقت الانكار لا يقتضي كون كل واحد منهما في نفسه نصب
العين باعتبار امر اخر مقتض لتقديمه والسكاكي قد صرح بهذا القيد اعني بنفسه
والمعترض غفل عنه وعن فائدته **قوله** والجن بدل منه فقيل الاولى ان ينصب بمحذوف
جوابا عن سؤال كانه قيل من جعلوه شركاء فقيل الجن وذلك لانه لو كان بدلا لكان التقدير
وجعلوا لله الجن وليس له كبير معنى واجيب بان المبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية
قوله قد علموا ان الله خالقهم اختار كون الضمير راجعا الى الجاعلين لئلا يلزم تشتت الضمائر
لو رجع الى الجن وان رجح بان جعل المخلوق كالخالق اخنى من جعل من لا يخلق كمن يخلق
وبان كونهم مخلوقين معلوم من قوله هو الذي انشاكم من نفس واحدة وقدره فيه التصحيح
لفظ الحال وعلم المعنى لانه المتغاير لجعلهم ولانه المقتضي للانكار فتامل وقوله دون
الجن نفي الخالقية عنهم على الثاني ظاهر لان الخالق لا يكون مخلوقا وعلى الاول لتعلقه
بانكار تشريكهم المار وقيل ان الشيء الواحد لا يكون مخلوقا لخالقين فقولهم خلقهم
في قوة ان يقال دون الجن ولا يمنع جواز الاجتماع في الخلق بطريق الاشتراك لان المراد
بالخلق في قوله وخلقهم ما هو بالاستقلال ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله اي جعلوا

لانا فاطلقي الاطلاق منزه عن الانفعال فلا يكون والدا لانه وهي متقاربة المعاني والفرق بينهما
يعلم مما بعدهما فانه قال هناك اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وهنا اني يكون له ولد **قوله**
الثالث ان الولد الخ الدليل الاول من قوله تعالى بديع السموات والارض والثاني من
قوله ولم تكن له صاحبة والثالث من قوله خلق كل شيء وهو بكل شيء عليم والزمخشري قرره هكذا
انه ما من شيء الا وهو خالقه والعالم به ومن كان بهذه الصفة كان غنيا عن كل شيء والولد انما يطلبه
المحتاج قال النحرير الظاهر ان العلم بكل شيء وجه مستقل فتكون الحجج اربعة الا انه ادرجه وجعله
مع خلق كل شيء وجها واحدا لان المعنى انما يتحقق بالايجاد الاختياري وذلك بالعلم ولانه ربما
يناقش في لزوم كون الولد كالوالد في العلم بكل شيء وقيل ان المص رحمه الله جعلهما وجها واحدا لانهما
في معنى واحد وهو الكفاءة وان هذه المناقشة ترد على الزمخشري لا على المص لتقييده العلم بكونه
لذاته وفيه انه لا يجدي نفعا لان المساواة في العلم ذاتيا او غيره لا تلزم في الكفاءة ولذا قيل
في كلام المص مناقشة ظاهرة لان التفاوت في العلم بل في سائر الكمالات لا تنافي الكفاءة فكثيرا ما
يلد العالم النحرير والمؤمن ضده وهذه ادلة اقناعية لا تليق المناقشة في مقدماتها **قوله**

ادلة

اشارة الى الموصوف الخ لان اسم الاشارة كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة كما مر تحقيقه
وقوله ويجوز الخ يعني يجوز ان يكون ذلكم الله بدلا من اسم الاشارة وربكم صفته وما بعده خبر ولا
يجوز ان الله ان يكون صفة فانه اراد مع ما بعده لا يصح ايضا لانه جملة والجمل لا يوصف بها
الا النكرات او المعرف بال الجنسية وهذا ليس كذلك وكذا خالق كل شيء يصح ان يكون بدلا من
الضمير وذكر فيما سبق للاستدلال على نفي الولد وهنا لاثبات استحقاق العبادة فلا تكرار
واليه يشير كلام المص رحمه الله تعالى وقد غفل عنه بعضهم مع ظهوره وان قال بعض المتاخرين
ما انه قيل هنا ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وفي سورة المؤمن ذلكم الله
ربكم خالق كل شيء لا اله الا هو فاني تؤفكون فان قيل لم قدم هاهنا قوله لا اله الا هو على قوله
خالق كل شيء وعكس في سورة المؤمن قلنا لان هذه الاية جاءت بعد قوله وجعلوا لله شركاء الجن
فلما قال ذلكم الله ربكم اي تعبده بما يدفع الشركة فقال لا اله الا هو ثم قال الخالق كل شيء
وهناك جاء بعد قوله لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون
فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه كما كان في الاية الاولى
فكان تقديم خالق كل شيء هناك اولى **قوله** حكم مسبب عن مضمونها الخ وقيل معناه يجوز
ان يكون البعض بدلا من اسم الاشارة لان العلم اخص من اسم الاشارة عند الجمهور فلا يجوز
ان يكون صفة له لان الموصوف لا بد ان يكون اخص او مساويا كما حقق في النحو واما كونه
صفة فمبني على مذهب ابن السراج فانه ذهب الى ان اعرف المعارف اسم الاشارة ثم العلم
ثم العلم ترددوا للامر ويحتمل ان يكون الصفة ذلكم على ما مر من انه صفة وقد مر ما فيه
قيل العبادة المامور بها هي نهاية الخضوع وهي لا تنافي مع الشرك فلذا استغنى عن ان
يقال فلا تعبدوا الا اياه وذكره غيره من المحشين وقال انه من سوانح الوقت وهذا يتضح
بما ذكره من ان تقدير المعمول في اياك نعبد يعتمد الاختصاص على هذا ايهام من عجز
العبادة ولا حاجة فيه الى تقدير المعمول وترده ان مفهوم العبادة لا يقتضي الاختصاص
الا من الدليل الخارجي على ان افادة الحصر بوجهين لا مانع منه كما في لله الحمد فان التقديم
ولام الاختصاص يدلان عليه وكذا التقديم مع التصريح باداته كما صرحوا به **قوله**
فكلوها اليه الخ الامر بها الهم عليه لازم لمفهوم هذه لانه اذا توكل جميع الامور لزم
ان لا يوكل الى غيره ممن لا ينوء لاهها والتوسل بالعبادة ماخوذ من جعل وهو على كل شيء وكيل

الخ اشارة الى ان هذا اعلى تقدير ان لله شركاء مفعولي جعل وهو ظاهر وقيل انه على هذا يكون
جعل متعديا الى مفعول واحد وانه كان عليه ان يذكره ولينق بشيء وقوله وذورها الى اكاذبه
والمزور محرف للحق الى الباطل **قوله** بغير علم ذم لهم بانهم يقولون بمجرد الراي والهوى وفيه اشارة
الى انه لا يجوز ان ينسب اليه تعالى الا ما اخبر به وقام عليه الدليل وقيل هو كناية عن نفيه
قالوا فان ما لا اصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل ولا حاجة اليه لان نفيه معلوم
من جعله اختلاقا وافتراء ومن قوله سبحانه عما يصفون وقوله فقالت اليهود فيكون المراد
بالبنين ما فوق الواحد وان من يجوز الواحد يجوز الجمع وان دفوله شريكا او ولدا لان نفي
الواحد يدل على نفي الجنس ولانه اليق بالتنزيه **قوله** نبت العذار اي نبت بسكون الباء
نابت والعذار بمثلثتين وغين معجمة ودال او راء مهملتين الا ان ذو الحيا ان والشقوق التي
في العين تخل نبت العذار اذا كان نبتا في قتاد او ولاهد في الجهد يقال للرجل والفرس يشتد
موضع الزلل والاضافة فيه على معنى في ولما كان تعالى منزها عن المكان والحلول اول بتقدير
قدير النظر فيهما ومعناه ان ابداعه لهما لا نظير له لانهما اعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد
عليه انه لا يلزم من نفي النظير فيهما نفيه مطلقا ولا حاجة الى تكلف انه خارج مخرج الرد على
المشركين بحسب زعمهم انه لا موجود خارج عنهما وقوله وجه اي وهو استفهام انكاري
معنى الاخبار فلا حاجة الى تقدير العقود فيه **قوله** من اين الخ اي انها استعملت اداة
بمعنى كيف لنا في معنى من اين وفي عبارة سيبويه والفرق بين اين ومن اين ان اين سؤال
عن مكان الشيء ومن اين عن المكان الذي برز منه وقد وقع في عبارة بعضهم انها بمعنى في
فهو شرح كما في عروس الافراح وفي الكشف انها بمعنى اي ومن مقدرة قبلها كما تقدر في
الظروف وفيه نظر لانه لو كان كذلك لجاز ظهورها فيقال من اين لم يسمع **قوله** وقرئ
بالياء للفصل هي قراءة ابراهيم النخعي قال ابن جني تذكير الافعال لتانيث فاعلها الاسماء
يجيء بان مجيء كلمة واحدة لعدم استغنائها عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في باب
احتمل لانك لو حذفتها استقل ما بعدها وهو كلام حسن وعلى الوجهين الاخيرين
خبر واعترض على الوجه الاخير بانه اذا كان العمدة في المؤنث مؤنثا فالحذف منه التقضية
الشاذ وليس مطرد لعدم لزومه وان ظنه كثير لازما وقد نبه على خطا به في شرح التسهيل
قوله ولم يتعلق به اي لم يتعلق علمه به لتقدم كل شيء لان الاول مخصوص بغير ذاته وصفاته
والثاني لعلمه بهما وبغيرهما وهذا الايجاب ما ذكر في سورة البقرة **قوله** الاول الخ قرر
في الكشاف هكذا انه مبتدع السموات والارض وهي اجسام عظيمة لا يستقيم ان توصف
بالولادة التي هي من صفات الاجسام ومخترع الاجسام لا يكون جسما حتى يكون والدا
وهذا عندي احسن من تقرير المص رحمه الله لما فيه من الخلل لان كون السموات من جنس
ما يوصف بالولادة لا يقتضي تصوره في نوعهما او افرادها لان التوالد لا يكون فيها الا
فكيف يقال ان تنزيها عن ذلك لاستمرارها وطول مدتها والولد انما يطلب للبقاء النوعي
وهي غير محتاجة الى ذلك فالله جل وعلا اولى به وكان القاضي عنه قوله لا يستقيم الخ
وعلمه صفة اجسام وليس كذلك بل مغايرا انه للشان ومبتدع مبتدا ولا يستقيم الخ
خبره فاعرفه فان من لم يهتد له قال تقرير المص رحمه الله اولى لكونه تطبيقا برهانيا على
تقرير الزمخشري وقوله المعقول يعني المتصور في المعقول فلا حاجة الى انه تمثيلي
وانه لا حاجة الى الحلية لان الكلام في ولد الوالد وهو يستدعي الزوجة وقوله نوع
اخ في النوع وهو ان الوالد العنصر للولد المنفصل بانفصال مادته منه وهو في ابن آدم

كلما

حاد وقيد للعبادة كما يشهد له الذوق فما قيل انه يريد ان فائدة الاخبار يكون نعم على الاحبار
ذاك لانه يفهم ذكر من الوكيل ناشئ من عدم التحقيق وكذا تفريعه على تفسيره الرقيب
بالمجازاة اشارة الى انه كناية عن المجازاة ثم لما وصفه بانه رقيب عليهم عقبه بقوله لا
تدركه الابصار اشارة الى ان مراقبته ليست كمراقبة غيره لان المراقبة تستلزم النظر اليه
بحسب الظاهر المتوهم **قوله** وهي حاسة النظر المراد بالحاسة القوة ولذا انث وتانيثه
مراعاة للخبر **قوله** واستدل به المعتزلة الخ منع بعضهم الاحاطة بادراك ذاته وتبع
معاذة وشرحها بعضهم بادراكه بالكنه واورد عليه انه كما لا يدرك كنهه بالبصر لا يدرك
بالعقل ايضا فالتخصيص بالابصار يقتضي تفاوتا بينهما وبين المعقول مع ان الابصار
لا تدرك كنه غيره ايضا وبان التخصيص خلاف الظاهر ومقتضى المدح الامتناع والاوجب
شيء يمكن ان يبصر ولا يبصر لمانع فالحق في الجواب كما دلت عليه الاحاديث انه لا يرى بابصار
الحاسة اما بحجبه تجلينا المحض فدرته في العبد ثم انهم تمسكوا بالاية تارة على الامتناع
لانما يمدح بعدمه يكون وجوده نقصا يجب تنزيه الله عنه وتارة على عدم الوقوع
والمص رحمه الله اقتصر على ايراد الاول واجاب بما يبطل عدم الوقوع لانه يلزمه
ابطال الامتناع وقوله ليس الادراك مطلق الرؤية بل على وجه الاحاطة كما اشار اليه
اولا وقوله ولا النفي في الاية عاما لان القضية مطلقة لم تتقيد بكلية ولا دوام ولو
كان عموم الاوقات وعموم الاحوال متلازمين لم يجعلهما جوابين **قوله** فانه في قوة قولنا
لا كل بصر الخ يعني ان الالف واللام للاستغراق والنفي لسلب العموم واعتماد الثاني
لانه يكفي احتمال الاول في ابطال الاستدلال لم تترك عن منع الكلية نعم منع الدوام
لا يوجب الامتناع وقيل عليه لا يخفى ان حديث التمدح بعدمه قلت ليس هذا بشيء
وكيف يتمدح بنفي ما اثبته الكتاب والسنة بل انما ذكر للتخويف بانه رقيب من حيث
لا يرى فليحذر كما اشار اليه الطيبي وقد روي في تفسيره لا تدركه الابصار في
الدنيا وهو يرى في الاخرة **قوله** يحيط علمه بها قيل الانسب بالمقام انه علم بطرائق الرؤية
وبحوث تعميمه ايضا **قوله** فيدرك ما لا تدركه الابصار كالابصار فقدمه الملتفت
لو منعه تعالى بما تضمن تعليل قوله وهو يدرك الابصار فقط على هذا الوجه ثم
ان المراد بالابصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فانه لا يدركه مدرك بخلاف
جرم العين فانه يرى او يتعالى الاذان كل عين لا ترى نفسها ووقع في نسخة بدل الابصار
بالابصار على صيغة المصدر **قوله** ويجوز ان يكون من باب اللف الخ فان اللطيف
يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركا بالكسر ولقوله فانه مستعار
من مقابل الكثيف فشبه به الخفي عن الادراك اندفع ما قيل ان المناسب لعدم الادراك
اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا واما اللطيف المشتق من اللطف
بمعنى الرافة فلا يظهر له مناسبة هنا وفي شرح الاسماء الحسنى لحجة الاسلام اللطيف الذي
يعامل عباده باللطف والطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الاولى والاخرة
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والله لطيف بعباده يرزق من يشاء فيتاح المنافع للعباد
من حيث لا يشعرون ويخفي لهم لطفه من حيث لا يعلمون وقيل اللطيف العليم بالغوامض
والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف ويحتمل ان
يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وان كان في ظاهر الاستعمال من اوصاف الجسم
لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لان الجسمية يلزمها الكثافة وانما اللطافة

بالاضافة

بالاضافة فاللطافة المطلقة لا يبعد ان يوصف بها النور المطلق الذي يجل عن ادراك البصائر
فضلا عن الابصار ويعز عن شعور الاسرار فضلا عن الافكار ويتعالى عن مشابهة الصور والامثال
ويتنزه عن حلول الالوان والاشكال فان كمال اللطافة انما يكون لمن هذا شانه ووصف الغير
بها لا يكون على الاطلاق بل بالنسبة الى ما هو دونه في اللطافة ويوصف بالنسبة اليه بالكثافة
انتهى وهذا يقتضي انه حقيقة فيه تعالى فتامله والخبير للمبالغة فيه فيكون جملة والتام
واذا اقتضى ترك العطف لكن المقصود به اثبات هذه الاوصاف والتعليل الذي اشار اليه المص
رحمه الله خفي وقوله لما لا يدركه بالحاسة اي ليس شانه ذلك فلا يقال انما اللطيف
يتعلق لا تدركه الابصار كيف يعلل الشيء بنفسه فلا يرد هذا كما توهم وقوله لا ينطبع فيها
اي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها والا فالشيء نفسه لا ينطبع فيه ففيه تسمح وهذا احد المذاهب في
كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام وقوله وهي للنفس الخ المعروف انها للقلب
كالبصر للعين وقوله تجلي بصحف تتظهر وتكشف وقوله الدلالة مجمعة باعتبار انواعه وقيل
الاول الايات القرآن **قوله** فلنفسه ابصر قدره غيره بكيفية الابصار وقدره ابو حيان فيهما قوله
فالابصار لنفسه اي نفعه وثمرته ومن عمي فعليها اي فالعمى عليها اي فجدوى العمى عائد
على نفسه والابصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال قال وهذا الذي قدرناه من
المصدر وهو الابصار والعمى اولى لوجهين احدهما ان المحذوف يكون مفردا لا جملة
ويكون الجار عمدة لا فضلة وفي تقديرهم المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة والثاني انه لو
كان المقدر فعلا لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية او موصولة مشبهة بالشرط لان الفعل
الماضي اذا لم يكن دعاء ولا جامدا ووقع جواب شرط او خبر مبتدا مشبه باسم الشرط لم تدخل
الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدا لو قلت من جائني فاكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو
غير وارد لانه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله من جائني فلاكرامه جاء فتقدم فيه
الجار والمجرور لافادة الحصر والجار والمجرور اذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء
بل قيل انها لازمة له كما صرح به الحريري والعرب التفتازاني ففي هذه المسالة ثلاثة
مذاهب المنع وهو مختار ابي حيان والجواز واللزوم وهو مختار غيره وفي الدر المصون
ان هذا التقدير سبق الزمخشري اليه غيره من السلف كالكلبي وقوله فعليها وباله لم
يقدر فعليها عمي كما قدره الزمخشري لان عمي لم يعهد تعديه بعلى بخلاف ما قدره
فانه لا يحتاج الى تكلف تاويل وقيل انه قدر في احدهما الفعل وفي الاخر اسم الاشارة
الى جواز كل من المسلكين والمراد بالعمى والبصر الهدى والضلال كما اشار اليه المص رحمه
الله ومن هذا عرفت ان الظرف المقدر متعلقه فعلا يقع جواب الشرط مع الفاء او
بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج وقد ترك في المغني وليس بصواب كما ستراه **قوله**
وانا عليكم بحفيظ الحصر مستفاد من تقديم المسند اليه على ما عرف من مذهب الزمخشري
من عدم اشتراط الخبر الفعلي وقوله وهذا الخ يعني قد جاءكم بصائر الى هنا كما صرح
به في الكشاف لا قوله وانا عليكم بحفيظ فقط كما قيل وعلى هذا ففعل مقدر كما صرح به
شراح الكشاف واما ما قيل الوارد على لسانه لا ينتفي هذا التقدير فان مبني الفعل
على لسانه غيره لا يعين الفعل فتخيل فاسد وانما نظيره ما اذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر
ما لا يصح اسناده اليه فانه لا بد من تقدير الحكاية والا فسد كلامه واختل نظامه
وقوله مثل ذلك فقد مر شرحه **قوله** وليقولوا الخ قد صرفنا ماضيا والزمخشري
قدره مضارعا متاخرا فقيل لقصد التخصيص وفيه نظر واللام لام العاقبة وهي مجاز

منقول من التعليل ولذا اطلق عليه الغرض وجوز ان يكون تحلي الحقيقة ابو البقا وغيره
لان نزول الايات لاضلال الاشقيا وهداية السعدا قال تعالى يضل به كثيرا ويهدي به
كثيرا ويجوز ان يكون التقدير ليبكروا وليقولوا الخ وقيل هذه اللام للامر ويؤيده القراءة
بسكونها كانه قيل وكذلك نصرف الايات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا
اعتداد بقولهم وهو امر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم وفي الدر المصون
فيه نظر لان العطف على ما قالوه وايضا فان قوله ولنبينه نص في ان اللام لام كي ولان
اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال انها خففت لاجرائها مجرى كبد وكون هذا
معترضة ولنبينه متعلق بمقدر معطوف على ما قبله وان صححه لا يخرجه عن كونه خلاف
الظاهر وعبارة الزمخشري هنا وليقولوا جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نفعل ما نفعل
ومراده بالجواب المتعلق وهو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه قال المعرب سماه
جوابا لانه يقع جوابا للسائل الذي يقول اي متعلق هذا الجار فلا يرد عليه ما قاله
ابو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصـ رحمه الله **قوله** درست من الدرس
الخ فيه قراات ثلاث متواترة وما عداها شاذة فقرا ابن عامر درست كضربت وابن كثير
وابو عمرو دارست كقاتلت والباقون درست انت كضربت ومعنى الاولى قدمت وتكررت
على الاسماع كقوله اساطير الاولين ومعنى الثانية دارست يا محمد غيرك ممن يعلم الاخبار
الماضية كقولهم انما يعلمه بشر لسان الذي يلحدون اليه الاية ومعنى الثالثة حفظت واتقنت
بالدرس اخبار من مضى كقوله تعالى فهي تملى عليه بكرة واصيلا وقرئ في الشواذ درس
ماضيا مجهولا وفسرت ببليت وعفيت اي الايات واعترض على الثاني بان درس بمعنى
امحى لازم لم يعهد متعديا في اللغة والاستعمال ورد بانه ورد متعديا قال الازهري
درس الشيء يدرس درسا عفا ودرسته الريح وقال الزمخشري جاء درس لازما ومتعديا
لغتين وقرئ درّست مشددا معلوما وتشديده للتكثير او للتعدية والمعنى
درست غيرك الكتب وقرئ مشددا مجهولا وقرئ دورست على مجهول فاعل ودارست
بالتانيث والضمير للايات او للجماعة وقرئ درسن بضم الرا والاسناد للايات مبالغة
في محو او تلاوته لان فعل المضموم للطبايع والغرايز وقرا ابي رضي الله عنه درس
وفاعله ضمير النبي صلى الله عليه وسلم او الكتاب ان كان بمعنى المحي ودرسن بنون
الاناث مخففا ومشددا وقرئ دراسات بمعنى قديمات او بمعنى ذات درس
او دروس كعيشة راضية وارتفاعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هي دارسات
وقراءة المفاعلة اما على انه بمعنى اصل الفعل او تاويله بما مر تحقيقه في قوله
تعالى يخادعون الله **قوله** اللام على اصله قال الراغب قد ثبت ان افعاله تعالى
يترتب عليها حكم ومصالح متقنة هي ثمراتها وان لم تكن علا غائية لها بحيث لولاها
لم يتقدم الفاعل عليها ومن اهل السنة من وافق المعتزلة في التعليل والعود
الراجع منفعته الى العباد وادعى انه مذهب الفقها والمحدثين اذا عرفت هذا
فاعلم ان حقيقة التعليل عند اهل السنة بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على
الفعل واما تفسيره بالباعث الذي لولاه لم يتقدم الفاعل على الفعل او قدم امثال
ذلك فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق له باللغة واما عند اهل اللغة فهو حقيقة
في ذلك مطلقا والفرق بينها وبين لام العاقبة ان لام العاقبة ما يدخل على ما
يترتب على الفعل وليس مصلحة وهل يشترط فيها ان يعلمه المتكلم فيرتب امر لاجل كونه

في كلامه

في كلامه تعالى من غير حكاية ام لا فيه خلاف تقدم شرحه وما قيل انما اللامات الداخلة على فوائد
افعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا يكون اللام فيه على اصله الا على راي
من يجوز ان تكون افعاله معللة بالاغراض ولا يقول به المصـ رحمه الله مردود بما سمعت
افاد قوله باعتبار المعنى يعني التاويل بالمصدر اذ المراد بالمصدر التبيين او التعريف
كما تبين هو مفعول مطلق على الاول وقوله فانهم المنتفعون فيه بيان لوجه تخصيصهم بذلك
لجعل ما سواهم كالعدم وجعل الجملة اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه يفيد تقوية
الكلام صرح به الزمخشري في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن انكره وقوله اكد به ايجاب الاتباع
لان من هذا وصفه يجب اتباعه **قوله** او حال مؤكدة تقدم ان ما كان في التسهيل الحال
المؤكدة الى مؤكدة لعاملها نحو ولى مدبرا ولا تعثوا في الارض مفسدين ومؤكدة لغيره في
بيان نحو ابيتن او تعظيم ونحوه فيجب ان يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبا
لمن قال وكونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لا لصحتها كقوله ولا
تعثوا في الارض مفسدين فقد خلط بين معنيي الحال وقسميها ومعنى لا يحتفل لا يعتد بها
ويبالي وقوله ولا يلتفت تفسير له واوله بهذا لانه لا بد له من التبليغ والقتال الا ان
يكون قبل الامر بالقتال ثم نسخ باية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه وقوله
وهو دليل الخ رد على المعتزلة كما مر والزمخشري فسره بمشيئة اكراه وقسر لان عندهم مشيئة
الاختيار حاصلة البتة قال النحرير فهذه مكابرة في دفع مذهب اهل السنة من ان الله
تعالى لم يشا ايمان الكافر ولا طاعة العاصي تمسكا بامثال هذه الايات اي لا تذكروا
الهتهم الخ هذا اما لان الذين يدعون عبارة عن الالهة والعائد مقدر والتعبير بالذين
على زعمهم انهم من اولي العلم او بناء على ان سب الهتهم سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها
او على تغليب العقلاء منهم كالمسيح صلى الله عليه وسلم وعزير وهذا في الكشاف ذكر في سبب
النزول وجهين الاول انهم قالوا عند نزول قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم لتنتهون عن سب الهتنا او لنهجون الهك والثاني ان المسلمين كانوا يسبون
الهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببا لسب الله واورد على الاول ان وصف الهتهم بانها حصب
جهنم وبانها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهي عنه بقوله ولا تسبوا الخ واجيب
بانهم اذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا يبعد منه كما نهي عن
التلاوة في المواضع المكروهة او معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الاية فتصير
سببا لسبهم وقيل السب ذكر المساوي لمجرد التحقير والاهانة وذلك انما ورد للاستدلال
على عدم صلوحها للالوهية والعبودية ومثله لا يسمى سبا وفيه نظر وقيل عليه انه
سبب النزول على احدى الروايتين وصفه لها بانها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبا
فالجواب ان يقال النهي عن السب في الحقيقة انما هو عن اظهاره فانه المؤدي الى سب الله
تعالى **قوله** او ليهجون الهك فان قيل انهم كانوا يقرون بالله وعظمته وان الهتهم انما
عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه قلنا لا يفعلون ذلك صريحا بل يفضي كلامهم
الى ذلك كشتمهم له ولمن يامره بذلك مثلا وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدا او ان
الغيظ والغضب يحملهم على سب الله صريحا الا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم
بالكفر وعدوا كضربا وعدو كقعود وعدا كعزا وعدوان كسبحان مصدر عدا عليه بمعنى
تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لان السب عدوان او مفعول
له او حال مؤكدة مثل بغير علم وقرا ابن كثير في رواية عنه عدوا بفتح العين وضم الدال

وتشديد الراء وعلى انه حال **قوله** وفيه دليل الخ يعني اذا ادت الى معصية راجحة على
معصية ترك الطاعة وكانت سببا لها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن
دفعها وكثيرا ما يشتبهان ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنسا
وخالفه الحسن للفرق بينهما كما في الكشاف وقد علم مما مر في تفسير قوله تعالى فلا تقعد
بعد الذكرى مع القوم الظالمين ما هو الصحيح عند فقهائنا كما افاده شيخنا المدرس
في الدرس انه لا يترك ما يطلب لمقارنته بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة
جنازة النائحة فان قدر على المنع منع والا صبر وهذا اذا لم يكن مقتدى به والا لا يقعد
لان فيه شين الدين وما روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه ابتلي به كان قبل صيرورته
اماما يقتدى به وقال الامام ابو منصور كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب
لئلا يسب من لا يستحقه وقد امرنا بقتالهم واذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير
حق منكر وكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه
واجاب بان سب الالهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحا
ينهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يتفرع الرق لابي
حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح
فاخذ بالمتولد منه والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لانه فرض عليه فلم يؤخذ
بالمتولد منه انتهى ومنه تعلم ان قوله الطاعة ليس على اطلاقه **قوله** من الخير والشر الخ
وقوله في الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل امة من الكفار سوء عملهم اي خليناهم وشانهم
ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم او امهلنا الشيطان حتى زين لهم او زيناه في زعمهم
وقوله ان الله تعالى امرنا بهذا وزينه لنا يعني ان ظاهر الاية يقتضي انه تعالى زين
للكافر الكفر وفعله القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على اصول المعتزلة
فلذا اول الاية بوجوه ورجح منها الوجه الثاني لمناسبته لوصف الكفرة قبله والمص
رحمه الله تعالى ذكر وجها اخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة اليه عندنا ولم يحمل التشبيه
فيه من قبيل مرتبته كذلك لخفائه قيل ولانه يأباه قوله لكل امة وفيه نظر والسبب
عطف على اسم ان وجعل مفعوله **قوله** مصدر في موقع الحال او حال مؤكد باسم الفاعل
او منصوب بنزع الخافض اي اقسموا بجهد ايمانهم اي اوكدها وقد مر الكلام عليه في
الآية والحكم انما هي الحكومة وتكلفها باقتراح الايات **قوله** لئن جاءتهم اية الخ كانزال
الملائكة وغير ذلك وفيه اشارة الى ان ما جاءهم ليس باية عندهم كما يدل عليه قوله
لاستحقارهم فلا حاجة الى التقييد بقوله من مقترحاتهم الا ان يكون لبيان الواقع
قوله وليس شيء منها بقدرتي الخ في الكشاف انما الايات عند الله وهو قادر عليها
ولكنه لا ينزلها الا على موجب الحكمة او انما الايات عند الله لا عندي فكيف اجيبكم اليها
وآتيكم بها والمص رحمه الله اشار الى ان العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والقصد
من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين انه لا يمكنه ان يجيبهم بها وزاد الزمخشري وجها
اخر وهو ان المراد ان الايات مختصة في المقدورية لا يتعداها الى التزول بغير حكمة
قيل ولم يلتفت اليه المص لما قال النحرير ان فائدة الحصر بمعنى كيف اجيبكم الخ لا يظهر على
هذا الوجه ويمكن ان تظهر بانه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن ان يجيبهم به ويمكن ان
يقال ان المص رأى تقاربا لوجهين فجعلهما وجها واحدا وقد جنح الى هذا من قال
العندية من حيث القدرة ومن حيثية الاتيان بالمشيئة ان اقتضته الحكمة وقوله ان

الآية

الاية المقترحة اشارة الى ان الضمير راجع للاية لا للايات لان عدم ايمانهم عند مجيئها اقرع
ابلغ في توبيخهم قيل ولو جعل الضمير للايات كان فيه مزيد مبالغة في تعدمهم عن الايمان وبلوغهم
في العناد غاية الامكان ولا يخفى ما فيه الا ان يلاحظ انه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها
فتامل **قوله** ما يدريكم استفهام انكار وهو في المعنى نفي وفي بعض الحواشي ما استفهامية
لا نافية والا يبقى الفعل بلا فاعل وفي الدر المصون قيل فاعله ضمير الله اي ما يشعركم الله
انها اذا جاءت الايات المقترحة لا يؤمنون وهو تكلف بعيد وقال السفاقسي انه غير
متعين لان الله اعلم بانهم لا يؤمنون الا ان تجعل ما نافية **قوله** انكر السبب مبالغة
في نفي المسبب الخ اشارة الى جواب ما يقال انك اذا قيل لك اكرم زيدا يكافيك قلت في انكاره
ما ادراك اي اذا اكرمته يكافيني فان قيل لا تكرمه فانه لا يكافيك قلت في انكاره ما ادراك انه
لا يكافيني تريد وانا اعلم منه المكافاة فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين ان يقال
وما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فاثبات لا يعكس المعنى الى ان المعلوم لكم انهم يؤمنون وانتم
تنكرون على من نفى كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة لا وبعضهم على ان ان
بمعنى لعل وبعضهم على انها جواب قسم بناء على ان ان في جواب القسم يجوز فتحها والنحرير
وتبعه المص ابقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور انك اذا علمت انه لا يكافي واشير
عليك باكرامه لظن المشير المكافاة فلك حينئذ معه حالتان حالة ان تنكر عليه ادعا
العلم بما تعلم خلافه وحالة ان تعذره لعدم علمه بما احطت به ففي الحالة الاولى تقول ما
يدريك انه يكافي وفي الثانية تقول ما يدريك انه لا يكافي اي من اين تعلم انت ما علمته انا
من عدم المكافاة وكذلك الاية لاقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وايضاحه
كما قيل انه استفهام في معنى النفي والاخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى ان الايات
عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم انهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وانتم لا تدرون
ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم ايمانهم والاستفهام الانكاري له معنيان فالانكار ان كان
بمعنى لم يقال ما يشعركم انها اذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا ينبغي ان يقال لا يؤمنون والمراد الثاني
بدليل ما بعده وفي الكشف انه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى
ما لا يعرف حقيقته وهو ابلغ وان كان الثاني اوضح واقرب ومنه يعلم انه يجوز ان يكون
الانكار بمعنى لم ايضا فقوله انكر السبب اي الاشعار مبالغة في نفي المسبب اي الشعور
وليس معناه انه انكر الدراية بهذا العلم واريد انكار ما يتعلق به وهو الحكم بانهم لا يدرون
كما قيل فالمعنى لا تدرون انهم يؤمنون وفي نفي السبب بهذا الطريق مبالغة ليست
في نفيها بدونها لان في الكناية اثبات الشيء ببينة وفيه تعريض بان الله عالم بعدم
ايمانهم على تقدير مجيء الاية المقترحة لهم وتنبيه على انه تعالى لم ينزلها لعلمه
بانها اذا جاءت لا يؤمنون فعدم الانزال لعدم الايمان **قوله** ان بمعنى لعل هذا
قول الخليل رحمه الله ويؤيده ان يشعركم ويدريكم بمعنى وكثيرا ما تاتي لعل بعد
فعل الدراية نحو وما يدريك لعله يزكى وان في مصحف ابي رضي الله عنه وما ادراكم
لعلها وقوله كانه قيل وما يشعركم ما يكون منهم اشارة الى ان مفعوله محذوف وعلى
هذين الوجهين وهو يتعدى الى مفعولين **قوله** ثم اخبر الخ ظاهره انه اخبار ابتدائي
وجعله ابن الحاجب جواب سؤال وفي الكشف كانه قيل ونحوا فقيل لانها اذا جاءت
لا يؤمنون وكذا ان تنبيه على قوله وما يشعركم فانه ابرز في معرض المحتمل كانه
سيل عنه سؤال شاك ثم علل بقوله لانها اذا جاءت لا يؤمنون جزما بالطرف المخالف

وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة وفيه انكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن
انكار صدق المشركين في المقسم عليه وهذا نوع من السحر البياني لطيف المسلك وعلى كونه
خطابا للمؤمنين لا يكون داخلا في حيز قل الا ان يقدر قل للكافرين انما الايات عند الله الى
وما يدريكم وهو تخلف لا داعي اليه وعلى كونه خطابا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات
قوله وقرئ وما يشعركم الخ فالمراد انا نعلم الخ في الكشاف اي يحلفون انهم يؤمنون عند مجيئها
وما يشعركم ان تكون قلوبهم حينئذ كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الايات مطبوعا
عليها فلا يؤمنوا بها انتهى والضمير للكفار كما يدل عليه قوله على تحليفهم اي انكار المطلع
عليه والقراءة حينئذ اما بالفتح او بالكسر ويجري فيه ما مر فتذكره كلام اليمني
وتقدم ان يشعركم وسيصيركم ونحوه قرئ بضم خالص وسكون واختلاس تنبيه قراءة
كسر ان وحملها الخليل وغيره بانها استيناف اخبار بعدم ايمان من طبع على قلبه ونحو
النفي بالتعبير عدم الهم وليس مقصود الاية وقال الزمخشري على الكسر الكلام
عند يشعركم ثم اخبرهم بعلمه وجه الفتح بستة اوجه فصلها صاحب الدر المصون **قوله**
فلا يؤمنون اشارة الى انه ليس المراد بتغليب لا بما رحمتنه وقوله بما انزل الايات
اشارة الى ان الضمير راجع الى الايات تاويله بما انزل وقوله هذه اية المؤمنين تفيد
الدلالة الموصلة وقيل انه لله او الرسول او القرآن او التغليب وهو بعيد **قوله**
وحشرنا كل شئ قبلا معنى حشرنا سقنا ما اقترحوه من هذه الاشياء وقوله تعالى الخ
بيان لقوله ولو اننا نزلنا وقوله فاتوا بآبائنا بيان لقوله وكلمهم الموتى وقوله
بالنظم القرآني وقوله او تاتي بيان لقوله وحشرنا عليهم كل شئ والتعبير بكل تنزيلا
لاعظم الشئ منزلة كله او مبالغة وكون قبلا الجمع حالا من كل لانه يجوز مراعاة معناه
ولفظه كما نص عليه النحاة واستشهد وابقوله جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة
كالدرهم ● اذ قال تركن دون تركته فلا حاجة الى ما قيل انه باعتبار لازمه وهو الكل
المجموعي وهو معنى قوله وانما جاز ذلك لعمومه مع الاشارة الى صحة الحال من النكرة
مع تاخرها وفي قبلا قراءات كسر القاف وفتح الباء وضمها وقرئ في الشواذ بضم فسكون
وغير ذلك فقبلا بكسر وفتح بمعنى مقابلة ومشاهدة وهو حال كما قاله الفراء
والزجاج وعليه اكثر اهل اللغة وهو مصدر وعن المبرد انه بمعنى جهة وناحية
فانتصابه على الظرفية كقولهم لي قبل فلان كذا واما المضموم فقيل جمع قبيل بمعنى
كفيل ومنه القبالة لكتاب العهد والصك او قيل بمعنى جماعة والمعنى عليه حشرنا
عليهم كل شئ فوجا فوجا وجماعة وجماعة ويكون بمعنى الاول ايضا اي معاينة
ومقابلة كقوله ان كان قميصه قد من قبل **قوله** ما كانوا ليؤمنوا جواب لو وهو اذا
كان منفيا لا تدخله اللام ولذا اعترض على الحوفي رحمه الله في قوله ان اللام فيه
مقدرة اي لما وقوله لما سبق عليهم القضاء بالكفر بتشديد الميم وتخفيفها وقيل عليه
ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير الازلي ولا يخفى فساده بل لبطلان استعدادهم و
فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم وتبعه من قال في تفسيره اي ما صح واستقام لهم
الايمان لتماديهم في العصيان وغلوهم وتمردهم في الطغيان واما سبق القضاء عليهم
بالكفر فمن الاحكام المترتبة على ذلك حسبما ينبئ عنه قوله ونذرهم في طغيانهم يعمهون
وليس بشئ لان ما ذكره على مذهب الاشعري القائل بانه لا تاثير لاختيار العبد
وان قارن الفعل عنده ولا يلزم كما يتوهم على ما حققه اهل الاصول ولا خفاء في

كون

كون القضا الازلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه واما سوء اختيار العبد فمسبب للقضا
الازلي وتحقيقه كما قيل ان سوء الاختيار وان كان كافيا في عدم وقوع الايمان لكنه لا قطع
فيه لجواز ان يحسن الاختيار ثم صرفه الى الايمان بدل لصرفه الى الكفر فكان سوء اختياره
فيما لا يزال سببا للقضا لكونه في الازل فبعد القضا به يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال
تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها **قوله** استثناء من اعم الاحوال الخ وجوز ان يكون
من اعم الازمان والظاهر الاول فان لوحظ ان جميع احوالهم شامل لحال تعلق المشيئة
بهم فهو متصل وان لم يلاحظ لان حال المشيئة ليس من احوالهم كان منقطعا اي لكن ان شاء
الله ايمانهم امنوا واستبعده ابو حيان ولا وجه له المصنف رحمه الله وقوله حجة واضحة على
المعتزلة قال اهل السنة لما ذكر الله تعالى انهم لا يؤمنون الا ان يشاء الله ايمانهم فلا يؤمنون
دل على انه تعالى ما شاء ايمانهم بل كفرهم واجاب ابو حيان بان المراد مشيئة قسر واكراه وعدم
ايمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا فتامل **قوله**
ولذلك اسند الجهل الى اكثرهم الخ اي لكونه جهلا مخصوصا بالمقسم عليه اسند الى الاكثر
مع ان مطلق الجهل يعم جميع الكفار وكذا الكلام في تقييد جهل المسلمين بيمينهم وليس
الظاهر الخطاب حينئذ كما قيل وقوله واكثر المسلمين لعل الوجهان مبنيين على اطلاق الرواية
لئلا يلزم ترجيح القراءة الشاذة على المشهورة بل على تقدم ذكر المقترحين المقسمين والمسلمين
المتمنين لحصول ما اقترحوا وان قوله وما يشعركم انكار على المسلمين بوجه يتضمن الانكار
على المقسمين وهو دليل الخ رد على الزمخشري حيث فسر قوله كذلك جعلنا لكل نبي عدوا
جعلنا حين قبلك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام واعداءهم اوله بذلك لان عداوة
الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصية فلا يكون بخلق الله وجعله عنده وهو
خلاف الظاهر وجعله المصنف رحمه الله دليلا على خلافه وهو الظاهر **قوله** ولكل متعلق
به اي بعدوا وجعل حالا من عدو وقدم لتنكيره او مفعول ثان على البدلية على
ما تقدم في اعراب وجعلوا لله شركاء الجن فتذكره وتبع جعله متعديا لواحد
وعلى كونه متعلقا بعدوا يكون تقديمه للاهتمام ويجوز نصب شياطين
بفعل مقدر وقوله يوسوس الخ تفسير للوحي هنا لانه الشئ الخفي والوسوسة
كذلك وقوله من زخرفه اي ماخوذ منه واصل معنى الزخرف الذهب ولما كان حسنا
في الاعين قيل لكل زينة زخرفة وقد يخص بالباطل فيقال شئ مزخرف ونحوه
مموه لانه من الماء وهو الذهب المذاب وامثاله موه وقوله مفعول له او مصدر
في موقع الحال [illegible] وقدر الزمخشري يخدعون خدعا والخدع على غرة اي
غفلة وقال الراغب غروه غرورا كما طويته على غرة بكسر الغين المعجمة وتشديد
الرا وهو طي الاول **قوله** ولو شاء ربك ايمانهم الخ قدره بعضهم ولو شاء ربك
ان لا يفعلوا معاداة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وايحاء الزخارف على ان
الضمير لما ذكرنا على المشهور من تقدير مفعول المشيئة مما دل عليه جواب
لو بعده ولذا قيل في تفسيره ولو شاء ربك عدم الامور المذكورة لا ايمانهم كما
قيل فان القاعدة المستمرة ان مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا لكون مضمون
الجزاء وهو ما فعلوه كما تقرر في كتب المعاني قلت هنا ذكر المشيئة متعلقا بشئ غير
ذكر في خبر الشرط بدون متعلق فهل يقدر متعلقه مضمون الجزاء او ما علق
به فعل المشيئة سابقا الظاهر انه يجوز مراعاة كل منهما بحسب ما يقتضيه

نظار

الحال وهنا كذلك لان المشيئة تعلقت بالايمان في قوله قبيله الا ان يشاء الله والمذكور في
المعاني ما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجواب فاعرفه فانه بديع وبه
ان جعل العدم متعلق المشيئة لا يخلو عن تكلف فلذا جعل المفعول هنا الازمنة تامل
انه يكفي في العدمي عدم المشيئة دون مشيئة العدم كما مر فتامل وقوله ما فعلوا
ذلك يريد ان الضمير راجع الى جميع ما تقدم مرتبا وبيله كما مر واما المرجعه الى كل
واحد على البدل لاحتياجه الى تاويل فيما هو مونث كالعداوة ثم انه قال هنا ولو
شاء ربك ما فعلوه وفيما بعده ولو شاء الله ما فعلوه فغاير بين الاسمين في المحلين
فذكر النكتة فيه بعضهم لان ما قبله من عداوتهم له كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام
التي لو شاء منعهم عنها فلا يصلون الى المضرة يقتضي ذكر نعت العنوان اشارة الى
انه مربيك في كنف حمايته واما ما بعده ذلك لامر اقتضته حكمته واما في الاية
الاخرى فذكر فيه اشراكهم فناسب ذكره بعنوان الالوهية التي تقتضي عدم
الاشتراك **قوله** وهو ايضا رد على المعتزلة الخ قيل اي دليل عليهم في شيء
كقوله وما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله ومن قدر مفعول المشيئة عدم فعل
العادات والايمان قال في الايات لا دلالة على ان الشر ورد ورها عنه مشيئة (?)
فقد سها حيث غفل عن ان عدم تعلق المشيئة بعدم فعل لا يستلزم تعلقها بذلك
الفعل وفيه انه في مشيئة العبد ظاهر واما في مشيئة الله على رأي اهل السنة
القائلين بانه لا يكون الا ما يريد فاذا عدم تعلقها بعدم شيء لزم التعلق بوجوده
اذ لا واسطة بينهما فلينا تامل وكونهم تفسير لافترائهم وجعل ما مصدرية وجوز
ان يكون موصولة والواو بمعنى مع او عاطفة وذرهم امر له بعدم المبالاة او موقت
بالنسخ كما مر **قوله** ولكون ذلك جعلنا الخ بحذف العطف وافهم علة مقامه وانما
قدر مؤخرا للاهتمام بالعلة لا للحصر **قوله** والمعتزلة لما اضطروا الخ يعني ان القبائح
عندهم لا تنسب لله تعالى خلقها فلا تعلل بها افعاله فلذلك اولوها بما ذكر والا
فيجوز ان يكون حكما ومقاصد له تعالى وقيل اللام للتعليل او للعاقبة على الخلاف
في كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ورد بانه لا يخفى ان اللامات الداخلة
على ثمرات افعاله سبحانه عند من لم يجعل افعاله تعالى معللة بالاغراض
استعارات تبعية تنبيها للغاية بالعلة الغائية وليس شيء منها للعاقبة كما
مر فمحل الاختلاف في كون افعاله تعالى معللة بالاغراض ام لا مدار الاختلاف
في كون اللام في لتصغى للتعليل او العاقبة خطا يعني ليس مداره ذلك بل
ان الشرور هل ينسب اليه فيعلل بها افعاله ام لا وقوله انه استعارة ليس
بشيء اصلا لانه لا يسمى لغة علة وغرضا وتفسير الغرض بما ذكر انما هو اصطلاح
للمتكلمين واهل المعقول كما مر تحقيقه وعلى القول بانه عطف على غرورا
او هو مفعول له ذكرت اللام لانه غير متحد صريح فلا ينصب على المفعولية
لعدم استكمال الشروط وهو حينئذ متعلق بيوحي **قوله** ولام القسم كسرت قال
الرضي لا يجوز عند البصريين في جواب القسم الاكتفاء باللام الجواب عن نون
التوكيد الا في الضرورة والكوفيون اجازوه في السعة وبعض العرب يكسر
لام جواب القسم الداخلة على الفعل المضارع كقوله
اذا قال قدني قال بالله حلفة ● لتغني عني ذا انائك اجمعا

وبعضهم

وبعضهم يجعل هذه اللام لام كي والجار والمجرور جواب القسم واعترض عليه ابن هشام
في المغني بانه مفرد لا يصلح ان يكون جوابا للقسم ويرده انه يقدر متعلقه فعلا وقد
مر في تفسير قوله ومن نحى فعليهما جواز كونه جواب الشرط وفي الحديث من ترك كلا فالي مولاه
ومن ترك مالا فلورثته وهل تلزم الفاء ام لا مر تحقيقه وقال المعرب انها على حد النون
واقعة موقع الجواب لدلالة لنهار عليه وليست جوابا وانما هي الذي اقسم لاجله وقد دل على
القسم عليه فوضع موضعه وقول المص كسرت لما لم يؤكد كذا قاله النحاة في وجه قال
العرب وتدل على ضده ان النون قد حذفت ولام الجواب باقية على فتحها كقوله
لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ● ليعلم ربي ان بيتي اوسع
فقوله ليعلم جواب القسم الموطأ باللام وهي مع ذلك مفتوحة مع حذف نون التوكيد فتأمل
قوله او لام الامر وضعفه الطرابي من ضعف العربية وفي نسخة ظاهر لعدم حذف حرف
العلة من اصغي وتوجيهه انه قرئ بحذفها وقرئ بتسكين اللام وحرف العلة قد يثبت
في مثله كما خرج عليه قراءة ارسله معنا غدا نرتعي ونلعب وانه من يتقي ويصبر ولكن
هذا مثله والامر حينئذ للتهديد او للتخلية **قوله** والصغو الميل ومنه قوله تعالى
فقد صغت قلوبكما وفي الحديث فاصغى لها الاناء وعين صغوا وصغيا بمعنى مايلة ويقال
صغوت وصغيت صغوا وصغيا نحو محاجاة وارتا وتائيا ومضارعه يصغى ويصغو
ومصدره صغيا بالفتح والكسر وزاد الزجاج صغيا وصغوا بالياء والواو ومشددتين
وثلاثيه مثله فيصح في قول المص رحمه الله الصغو تشديد الياء وتخفيفها **قوله**
والضمير لما له الضمير في فعلوه يعني ضمير اليه ولذا جوز عوده الى الوحي والى الزخرف
والى القول والى الغرور والى العداوة لانها بمعنى التعادي كذا قال المعرب **قوله**
وليكتسبوا الاقتراف في اللغة الاكتساب واكثر ما يقال في الشر والذنب ولذا قيل
الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها
حسنا واصله قشر لحا الشجر وجلدة الجرح وما يؤخذ منه قرف ومنه القرفة لنوع من
العقاقير وما موصولة او موصوفة والعائد محذوف وجوز فيها المصدرية وتقدير الكلام (?)
الاول قائليه يشير قوله من الاثام **قوله** وغير الله مفعول لقدم وولي الهمزة لما تقدم
في قوله اغير الله اتخذ وليا وليس للتخصيص لا ان يراد انه للتخصيص لا لانكار الا الانكار
التخصيص وقيل في تقديمه ايماء الى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى
بكونه حكما وكذا الحال في السببية الانكار لا لانكار السببية وحكما حينئذ اما حال
من غير الله وهو ظاهر او تمييز او مفعول له وعلى العكس قدم لانه محط الانكار
وكون الحكم ابلغ من الحاكم لانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف
به الا العادل او من تكرر منه الحكم **قوله** القرآن المعجز يحتمل التوراة ايضا لما
بين فيهما من نبوته صلى الله عليه وسلم وصفاته **قوله** وفيه تنبيه على
ان القرآن الخ لان المعنى لا ابتغي حكما غير الله بعد انزال القرآن متضمنا للا (?)
فاصلا بين الحق والباطل واعترض عليه بان كونه معنى يتفرع به وتفصيله ظاهر
واما ان يكون للاعجاز مدخل في ذلك فلا واجيب بانه لا يكون الزاما لهم الا بالعلم
بكون المنزل من عند الله وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغني عن ايتاء آية
دالة على صدق دعواه على انه من عند الله وفي دلالة النظم عليه خفاء لان
بتالا يجعل الجملة الاسمية حالية دالة على تنزله وثبوته في نفسه او ان يجعل

الكتاب بمعنى المعهود اعجازه وهذا من عدم تدبر الاية اذ المعنى لا ابتغي حكما في شأني وشأن غيري الا الله الذي نزل الكتاب لذلك وانما يحكم له بصدق مدعاه بالاعجاز وانهم لما طعنوا في نبوته واقسموا انهم ان جاءتهم اية امنوا بينت الاية انهم مطبوع على قلوبهم وامره بان يوبخهم وينكر عليهم بقوله افغير الله الخ اي اعدل عن الطريق المستقيم فاخص غيره بالحكم وهو الذي انزل هذا الكتاب المعجز الذي احكم والزمكم الحجة بكونه حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالايات البينات من التوحيد والله والنبوة والاخبار الى غير ذلك مما هو كالعقد المفصل الذي اعجزكم عن اخركم فالايم بالعود بالوجب لانهم طعنوا في معجزاته فبكتهم على احسن وجه وضم اليه علم اهل الكتاب فقوله بمعنى التخليط والتلبيس ماخوذ من كونه مفصلا وكونه معجزا ماخوذ من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن غيره كما مر **قوله** يعلم اهل الكتاب جار ومجرور متعلق بتاييد وبه متعلق بيعلم اي بحقيقته ولتصديق علة العلم ووجه التاييد ظاهر والفرق بين انزل ونزل مر تحقيقه وان الاول دفعي والثاني تدريجي وهو الكوفي والقراءة بهاهنا تدل على قطع النظر عن الفرق وليس اشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى سماء الدنيا ثم انزاله الى الارض لان انزاله دفعة الى السماء لا يعلمه اهل الكتاب **قوله** في انهم يعلمون ذلك الخ لما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يمتري في حقيقته اجابوا عما اقتضاه ظاهر النظم باربعة اوجه الاول هذا وهو ان المراد امتراؤه في علم اهل الكتاب بذلك ولعله قبل اعلام الله اذ بعده لا امتراء فيه ايضا ولو قدم قوله بجحود اكثرهم كما في الكشاف ليبين سبب امترائهم في علمهم لكان اولى وقوله من باب التهييج جواب ثان اي ليس المراد حقيقته بل تهييجه وتحريضه على ذلك وقوله او خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ جواب اخر اي ان الخطاب لامته على طريق التعريض وقوله وقيل الخطاب لكل احد جواب رابع والمراد كل احد ممن يتصور منه الامتراء لما تقرر ان اصل الخطاب ان يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله ولو ترى اذ المجرمون فلا يرد ما قيل ان جعل الخطاب لعموم الناس يحتاج الى جعل العموم للمساواة او جعل خطابه للتهييج بلا الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يجعل النهي كناية عن انه لا ينبغي لاحد ان يلم فيه والتهييج يشير قوله فلا ينبغي الخ مع ان الظاهر انه جمع بين مجازي لا بين مجاز وحقيقة **قوله** بلغت الخ ليس المراد انه عرض لها التمام بعد ضده بل المراد انها بدئت كذلك واستمرت عليه والفعل قد يرد لمثله نحو كان الله غفورا رحيما فليس من بدع التعابير كما توهم ثم لما كان التمام يعقبه النقص غالبا كما قيل

اذا تم امر بدا نقصه ••• توقع زوالا اذا قيل تم

ذكر قوله لا مبدل لكلماته احترازا وبيانا لان تمامها ليس كتمام غيرها وقوله في الاخبار والمواعيد بناء على ان الوعد خبر كما مر وقيل انها انشاء وصدقها عدم الخلف فيها فالظاهر العطف بأو والنصب على التمييز من ربك او الحال **قوله** لا احد يبدل شيئا منها الخ المراد انه لا اصدق منها فيبدل به ونفي الاصدق فيه يدل على نفي المساواة كما يقال ليس في البلد اعلم من فلان كما مر تفصيله فلا يقال انه لا ينافي جواز التبديل بما هو مثله وقيل الباء هنا ليست في موقعها لان تبدله بكونه اصدق ازالة كونه الى الامر وليس بوارد لانه يقتضي ذا الباء لا المدخول

على

على المأخوذ وقد صرحوا بخلافه وفي الكشف انه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان اريد اتخاذ الكفر بدله فالمطلوب المأخوذ هو ما تعدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدل به اريد غيره به فالحاصل ما افضى اليه الفعل بالباء قال في تفسير قوله تعالى لا مبدل لكلماته لا احد يبدل شيئا منها بما هو اصدق انتهى فقد فرق بين بدل وتبدل وما ذكره ناشئ من عدم الفرق وقوله اصدق اذ قيل الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لانه ان طابق الواقع فصدق والا فكذب قيل المراد ابين واظهر صدقا وفي الحديث صدق الحديث الخ قال الكرماني جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد اصدق من غيره والتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك وقيد التعريف بالشيوع لان غيره لا مرية فيه **قوله** على ان المراد بها القرآن اي بالكلمات في هذا الوجه وفي الذي بعده واما الاول فعام لسائر الكتب والاحاديث القدسية وقوله تعقد ما قيد للنبي صلى الله عليه وسلم والكتاب فلا حاجة الى ان يراد لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد انه اخر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا ينسخ شريعته ولا كتابه كتاب اخر ينزل فلا يرد على ان القرآن لا ينسخ بالحديث ولا ينافي هذا نزول عيسى صلى الله عليه وسلم لانه يعمل بعد النزول بشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وقوله مما تكلم به فهو على هذا عام وعلى ان المراد به القرآن خاص قيل والكلمة تطلق على الكلام اذا كان مضمونا ان مضبوطا كقوله زهير رضي الله عنه لقصيدته هكذا افيدوه هنا واطلق النحاة فيه وقوله فلا يهملهم اشارة الى ان العلم والسمع عبارة عن المجازاة كما مر غير مرة **قوله** يريد الكفار الخ فهو عام والخطاب له ولامته صلى الله عليه وسلم فيشمل الفرق الضالة وغيرهم وان اريد بالارض مكة فلان اكثر اهلها كانوا حينئذ كفارا **قوله** وهو ظنهم الخ اشارة الى ان اتباع الظن مطلقا ليس بمذموم كما في العمل بالظن في التحري والاجتهاد ونحوه وقوله يطلق على ما يقابل العلم اي الجهل لان العلم كما يقابل الظن والشك يقابل الجهل فالمراد به حينئذ الاعتقاد ويقابله الباطل ولو جزما وهو على الاول حقيقته فلا فرق بينه وبين تفسيره بالاراء الفاسدة والاهواء الباطلة كما قيل **قوله** وان هم الا يخرصون ان فيه وفيما قبله نافية والخرص والحزر والتخمين وقد يعبر به عن الكذب والافتراء واصله القول بالظن وقول ما لا يستيقن وتحقيقه قاله الازهري ومنه خرص النخل خرصا وهي حزره المفتوح مصدر والمكسور بمعنى مفعول كالنقض والنقض والذبح والذبح **قوله** فان افعل التفضيل لا ينصب الظاهر الخ اي على الصحيح وبعض الكوفيين يجوزه وقوله في مثل ذلك اي مما اريد به التفضيل اما اذا جرد لمعنى اسم الفاعل فمنهم من جوز نصبه كما صرح به في التسهيل وحينئذ يؤتى بمفعوله مجرورا بالباء او اللام كقول المصنف رحمه الله بالمؤمنين فاذا لم ينصبه قدر له فعل يدل عليه افعل كما قاله القاري وخرج عليه قوله

اكر واحمى للحقيقة منهم ••• واضرب منا بالسيوف القوانسا

لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله والعمل المقدر هنا يعلم وقيل يعني في مثل ذلك مثل هذا الكلام وانه ذكر في علم النحو ان اسم التفضيل لا يعمل في المظهر الا اذا كان لشيء وهو في المعنى لمتعلق ذلك الشيء المفضل باعتبار الاول على نفسه باعتبار غيره منفيا مثل ما رأيت رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد لانه بمعنى حسن وهو يريد مسئلة الكحل وهو في تلك المسئلة لا تنصب الظاهر

احترازا

بل مرفوعة والكلام منه في محل الرفع لا في محل النصب فهذا وهم وبعد ان يريد بمثل ذلك التمثيل
به احترازا عن الحلال والمعقود فيه والتبيين فالمناسب مما اعلم وقوله متعلق عنهما الفعل الذي
التعليق ابطال العمل لفظا لا محلا والالغا ابطاله لفظا ومحلا كما يعلم من كتب النحو **قوله** يكون
منصوبا الخ يعني بالفعل وهو يعلم وفاعله ضمير الله كما اشار اليه المص رحمه الله وهذا في قراءة
بضم الياء واما على القراءة الاولى فلا تصح الاضافة وجوزوا ان يكون استفهامية معلقا
عنها الفعل ايضا واذا اجرته بالاضافة فالمعنى اعلم المضلين وكذا على الثاني اعلم المضلين
اي من يجد الضلال من اضلاله وجدتها لا ومجرورة بالنصب عطفا على منصوبة وقيل
فيكون لقوله من يضلله الله مدخلا في هذا الاعراب كما في اعراب النصب كما يدل عليه لان
التفريعية في قوله فيكون وان تحتمل بعد ما استفهامية اما اذا كان المضلين اسم فاعل
فظاهر لان من حينئذ يكون عبارة عن الضالين اي على ان الفاعل ضميره تعالى واما اذا
اسم مفعول مع انه غير شايع في الاستعمال فلان المضاف ليس من جنس المضاف اليه اذ لا
مجال لكون الاضافة للتخصيص واما ان يقال التفريع على هذه القراءة ولا مدخل للنصب
فيه لكنه خلاف الظاهر ويقال قوله مجرورة مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة
على التفريع والمتفرع عليه ولو صرح به وغير عبارته لكان اوضح قلت من يضل بالاضافة
عاية ما يمكن تركه لظهوره فادعاء عدم الظهور فيه مكابرة وعلى هذه القراءة كان الظاهر
ان يقال بالمهديين وكان وجه العدول عنه الاشارة الى ان الهداية صفة سابقة
ثابتة لهم في انفسهم كانها غير محتاجة الى جعل لقوله لا مولود يولد على الفطرة بخلاف
الضلال فانه امر طارئ وجد بينهم فمن فقد يرد عليه ان سياق الكلام لبيان الضلال
ويدل عليه قوله وهو اعلم بالمهتدين فلنبين من المهتدين لهذه النكتة وكيف يتبع ما
ذكره بعد القراءة بها **قوله** والتفصيل الخ يعني زيادته اما في المعلومات او في
وجوه العلم او باعتبار الكيفية وهي لزوم عله او كونه ذاتيا **قوله** مسبب عن انكار
الخ لانه انكار اتباع المضلين ومن جملة ما هم عليه الذبائح للاصنام وغيرها وتحريم
الحلال كالسوائب والبحائر وتحليل الحرام كالميتة وما ذبح لغير الله **قوله** لا ما ذكر عليه
اسم غيره قيد الحصر مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن التقييد بالشرط المذكور وقيد
من سببا للنزول وان نزاع القوم انما هو في الميتة دون ما ذكر عليه اسم الله فلو لم
تكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط لكان الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا
عما يحتاج اليه وقيد عليه لا حاجة الى هذا والنفي المذكور مستفاد من صريح النظم
وهو قوله ولا تاكلوا مما لم الخ فانه وقوله وذروا الخ معطوفان على قوله فكلوا
وقوله وما لكم من تتمة المعطوف عليه بتقدير اللام النصب باعتبار المعطوف ولا دخل فيه
للمعطوف عليه وفايدته الرد على من تحرج من المسلمين في اكل الذبيحة وان ذكر عليها
اسم الله كما صرح به في قوله وما لكم ان لا تاكلوا الخ تفريعا لهم على ذلك ويريد
انهم جعلوا هذا النفي ماخوذا من المعطوف عليه فقط مستفادا من قيد ذكر
المعطوف فلا بد من ملاحظة ما ذكره الخ بر كعب **قوله** حتف انفه اي من غير
ذبح ونحوه قال الجوهري ولم يسمع له فعل وحكي ابن القوطية في افعاله فعلا
وهو حتفه الله يحتفه من باب ضربه اذا اماته قيل اول من تكلم بمات حتف
انفه النبي صلى الله عليه وسلم فهي لغة اسلامية وليس كذلك فانهم تكلموا
بها في الجاهلية قال السموأل

وما مات منا سيد حتف انفه ولا طل منا حيث كان قتيل
وخص الانف لانهم ارادوا ان روحه تخرج من انفه بتتابع انفاسه فتخيلوا خروج
روح المريض من انفه والجريح من جراحته **قوله** ان كنتم باياته مؤمنين اي ان جرتم
عالمين حقايق الامور بسبب ايمانكم بالله وهذا من جملة ذلك فالزموه وقيل ان كنتم
متيقنين بالايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا
قوله واي غرض لكم الخ اختلف في سبب نزول الاية فقال العلم الهدي سببه ان المسلمين
كانوا يتحرجون من اكل الطيبات تقشفا وتزهدا ويؤيده قوله ما لكم الخ نزوله قيل
انه يجوز الاكل مما ذكر اسم الله عليه وغيره معا وليست من التبعيضية لاخراجه بل
لاخراج ما لم يوكل منه كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق كما نطق به كلامه
وقوله في ان لا شان الي تقدير في قبل المصدر المأول وليس حالا كما اعربه بعضهم
لان المصدر المأول من ان والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه لانه معرفة ولانه
مصدر بعلامة الاستقبال المنافية للحالية وان ابدته وقوع الحال بعده كثيرا كقوله
ما لهم عن التذكرة معرضين الا ان يقال نكرة او بتقدير مضاف وقوله بقوله حرمت
عليكم الميتة تبع فيه الزمخشري وقد رده الامام وغيره بان الصواب بقوله قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الاية فبقي ما عدا ذلك على الحل لا بقوله حرمت الخ لانها مدنية
واما التاخر في التلاوة فلا يجب التاخر في النزول وقيل التفصيل بوجه غير متلو
كما اشير اليه في قوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية وفصل وحرم قريب كل منهما
تعلوما وتجهولا **قوله** الا ما اضطررتم اليه ظاهر تقرير الزمخشري ان ما موصولة
فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا فيد ولك ان تجعله استثناء من ضمير حرم وما
مصدرية في معنى المدة اي الاشيا التي حرمت عليكم الا وقت الاضطرار اليها وفيه
انه لا يصح حينئذ استثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر
في ما حرم تبعيضية وضميرانه راجع لما **قوله** وقيل الزنا في الحوانيت واتخاذ
الاخدان جمع خدن وهو الصاحب واكثر ما يستعمل فيمن يصاحب للزنا وغيره من
الشهوات النفسانية فيقال خدن المراة وخدينها وهذا لف ونشر مرتب للظاهر
والباطن وكانوا في الجاهلية يستحلون زنا السر وافاد الطيبي انه على هذا الوجه
متصل بالعطف مسبب عن عدم الاتباع وعلى الاول معترض للتاكيد وهو
الوجه ولذا اخره المص رحمه الله **قوله** ظاهره يحرم الخ اي من الحيوان وذهب
عطا وطاوس الى ان متروك التسمية حيوانا او غيره حرام لظاهر الاية ولكن سبب
النزول يدخلا فه كما احتج عليه من علاه **قوله** وقال مالك الذي في شرح
الهداية عنه انه قال بالحرمة مطلقا وعزا لابن الصانف وصاحبه من ايمة المالكية
ان مذهب مالك يوافق مذهب ابي حنيفة واما هذا فرواية شاذة عن اشهب
نعم في ذلك روايتان اشهرهما موافقة ابي حنيفة رحمه الله **قوله** ذبيحة
المسلم وان لم يذكر اسم الله عليه ذكر المص لتاويله بالمذبوح وهذا الحديث رواه
ابو داود في المراسيل ولفظه ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله او لم يذكر **قوله**
وفرق ابو حنيفة رحمه الله الخ قال النحرير اما الناسي فلان تسمية الله في
قلب كل مؤمن على ما روي انه صلى الله عليه وسلم سئل عن متروك التسمية
ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم ولم يلحق به العامد الا للامتناع

تخصيص الكتاب بالقياس وان كان منصوص العلة واما لانه ترك التسمية عمدا فكانه نسي
ما في قلبه واعترض بان تخصيص العام الذي خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص
العلة وفاقا وبانا لا نسلم ان التارك عمدا بمنزلة الناسي لما في قلبه بل بما يكون
بين كذ وعدم افتقاره الى الذكر فذهبوا الى ان الناسي خارج بقوله وانه لفسق اذ
الضمير عائد الى عدم ذكر التسمية لكونه اقرب المذكورات ومعلوم ان الترك نسيانا ليس
بفسق لعدم تكليف الناسي والمؤاخذة عليه فتعين العمد وقد عرفت ما فيه وفي هذا
المقام تحقيقات من ارادها فعليه بشروح الكشاف **قوله** واوله وفي نسخة واوّلوا
وظاهر النسخة الاولى انه تأويل ابي حنيفة رحمه الله والذي في الكشاف انه تاويل
الشافعي رحمه الله وهو الظاهر واعترض بانه عند ابي حنيفة ان متروك التسمية
عمدا حرام ايضا فالواجب ان يعود وبالمتروك التسمية عمدا فتاويله عند ابي حنيفة ليس
لا غير بحيث المتروك التسمية عمدا داخل في الميتة دون المتروك نسيانا ولكن ان كلام
المص رحمه الله على انه تأويل لمذهبه او من طرف ابي حنيفة رحمه الله لمن استدل
عليه بالاية باخراجه منها وابانه مدعاه بالحديث والظاهر ان او في كلامه للترديد
اي منهم من اوله بهذا ومنهم من اوله بذاك بدليل قوله فان الفسق الخ وقوله وهو
التاويل بالميتة فانه يدل على انه تاويل على حده وقيل انها للتنويع وهو تاويل
واحد **قوله** وانه لفسق الخ هذا ملخص ما ذكره الامام استدلالا للشافعي
رحمه الله بان النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لمنع عطف الخبر على
الانشاء والمعنى لا تاكلوا حال كونه فسقا وان الفسق مجمل يفسره قوله اهل لغير
الله به فيكون النهي مخصوصا بما اهل لغير الله به فيبقى ما عداه حلالا اما بالمفهوم
او بعموم دليل الحل او بحكم الاصل واعترض عليه بانه يقتضي ان لا يتناول النهي الا الميتة
مع انه سبب النزول وبان التاكيد بان واللام ينفي كون الجملة حالية لانه انما يحسن
فيما قصد الاعلام بتحققه البتة والرد على منكر تحقيقا او تقديرا على ما بين في علم
والحال الواقع في الامر والنهي مبناه على التقدير كانه قيل لا تاكلوا منه ان كان فسقا
فلا يحسن انه لفسق بل وفسقا واجيب عن الاول بانه دخل بقوله انه لفسق ما اهل
به لغير الله وبقوله وان الشياطين الخ الميتة فيتحقق قول الشافعي ان هذا النهي
بما ذبح على النصب وما انخنق انفه وعن الثاني بانه لما كان المراد بالفسق ها هنا ما اهل
لغير الله كان التاكيد مناسبا كانه قيل لا تاكلوا منه اذا كان هذا النوع من الفسق
الحكم به محقق والمشركون ينكرونه وفيه انه وقع في بعض كتب المعاني في قوله لا
تحك فيهم رماح ان الجملة المصدرة بان لا تقع حالا لا انها حرف لا يكاد يرتبط بما قبله
فلعل الان كلامهم هنا لا يوافقه ولم ينكروا على الرازي اعرابها حالية وقد قال
الفاضل اليمني في قوله تعالى وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد كلاما
في تصدير الجملة الحالية بان والتزم بارشاده الى تفصيل فيه وهو من الفوائد البديعة
قوله والضمير لما الخ اما بتقدير مضاف اي اكله او جعله عين الفسق مبالغة ولو
يجعل الضمير للمصدر الماخوذ من مضمون لم يذكر اسم الله عليه اي ان ترك ذكر اسم الله
عليه فسق لان كون ذلك فسقا لا يتمشى على وجه التحقيق والتاكيد خلاف الظاهر
ولذا لم يذهبوا اليه ولان ما لم يذكر اسم الله عليه شامل للميتة مع القطع بان ترك
التسمية عليها ليس بفسق كذا قيل وقيل عليه ان الضمير يرجع الى ما باعتبار

احد

احد متناوليه والمعنى لا تاكلوا الميتة وما اهل لغير الله به فان عدم التسمية على الثاني فسق
وان الكفار يجادلونكم في اكل الاول وقوله وان الشياطين من جملة الدليل دال على احد
شقي الدليل وهو مع تكلفه ليس مطابقا للكلام المعترض فانه على تقدير رجوعه الى
المستدل الى ما وهذا من جملة اوهامه والمراد بما قتله الله الميتة **قوله** واما حسن
حذف الفا الخ تبع فيه ابا البقاء رحمه الله وقيل عليه ان هذا لم يوجد في كتب العربية
بل اتفقوا على ان ترك الفا في الجملة الاسمية لا يجوز الا في ضرورة الشعر وكانه قاسه
على جواز عدم جزم المضارع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا فالتوجيه في تركها ما ذكره
الزمخشري وابو حيان والعرب على انه على تقدير القسم وحذف لام الموطئة فلذا تكلف
اجيب القسم والاصل والتقدير ولئن اطعتموه والله انكم لمشركون وحذف جواب
الشرط لسد جواب القسم مسده واما ما ادعاه من ان حذف الفا مخصوص بالضرورة
فليس كما قال فان المبرد اجازه في الاختيار كما ذكره المرادي في شرح التسهيل
وقول ابن مالك في توضيحه ما زعمه النحويون من انه مخصوص بالضرورة ليس بصحيح
بل يكثر في الشعر ويقل في غيره كما في الحديث انك ان تدع ورثتك اغنياء خير من ان
تذرهم عالة فمن خص الحذف بالشعر فقد حاد عن التحقيق وضيق حيث لا تضييق
انتهى وفيه نظر لان الكلام في حذفها وحدها اما تبعية الجملة او تبعض اجزائها فليس
محل الخلاف كما في الحديث ورب امر يفتتن تبعا ولا يفتقر استقلالا **قوله** مثل به
من هداه الله الخ قيل هما تمثيلان لا استعارتان كما مر في قوله او كصيب من السما
ورد بان الظاهر ان من كان ميتا ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية اذ
لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الاولى بجملتها
مشبهة والثانية مشبه به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية كون الاسد
كالثعلب اي الشجاع كالجبان قلت وهذا من بديع المعاني الذي ينبغي ان يتنبه له
ويحفظ فانهم ذكروا ان التشبيه ينافي الاستعارة بل شرطوا فيها ان لا يشم رائحته
والمراد ان التشبيه الواقع في تلك الاستعارة او في شيء منها ما ينافيها واما تشبيه
المعنى المستعار بعد تمام التجوز فيه بمعنى اخر حقيقي او مجازي كما هنا فلا
ينافيها كما صرح به المحققون من شراح الكشاف وقد اومأ اليه الشريف الفاضل في
سورة البقرة في قوله كان اذني قلبه خطلا وان • فتدبره باذن واعية وقوله
ميتا على الاصل يعني بالتشديد وقوله صفته بيان لان الاصل هنا بمعنى الصفة
كما في قوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار الاية لكنه مختص بالصفة
الغريبة كما مر تحقيقه في اول سورة البقرة **قوله** وهو مبتدا خبره الخ في الكشاف
معناه كمن صفته هذه وهي قوله في الظلمات ليس بخارج منها بمعنى هو في الظلمات
ليس بخارج منها كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار اي صفتها
هذه وهي قوله فيها انهار يعني ان جملة هو في الظلمات ليس بخارج منها وقعت
خبر المبتدا الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى اذا وصف يقال له ذلك وجملة
مثله مع خبره صلة الموصول وفي الظلمات خبر هو مقدر ولا يصح ان يكون
خبر مثله لان في الظلمات ليس ظرفا للمثل وضمير هو وضمير ليس راجع لمن اذا
عرفت هذا فقد قيل ان في كلام المص رحمه الله تعالى اختلالا الا ان تتكلف
وليس قوله وهو بمعنى لفظ وهو مبتدا حتى قيل ان في النسخة تحريفا من

الناسخ ولعل لفظه خبره هو في الظلمات قلت ليس الامر كما زعم فان ما ذكره المص رحمه الله
صرح به المعربون كالسمين وابي البقا فانه قال في الظلمات خبر مثله ولم تقيد بموضع
وهو لا يلزمه ان يكون في الظلمات ظرفا للمثل لان المراد ان مثله هو كونه في الظلمات والمثل
الحكاية وليس تقدير الزمخشري هو الا لاجل التوضيح لذلك وليس بضروري فان المثل بمعنى
الصفة وهي مبهمة وقوله في الظلمات الخ مبين لتلك الصفة وليس الضمير الذي فيه يرجع
للمثل حتى يلزم ما توهمه لان الخبر عين المبتدا فلا يحتاج الى عايد كما انه لو قدر هو كذا
فتامله فانه حقيق بالتامل ومن فسر كلام المص بما في الكشاف وشروحه فقد خبط هنا
الا ان ما قاله الزمخشري احسن لان خبر مثله لا يكون الا جملة تامة والظرف بغير عامل
ظاهر لا يودي موداه كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار فاعرفه وقوله
للفصل ولانه لا يخبر عن المبتدا الا بعد ذكر ما هو من تتمته مع ان المفعول ليس عليه ولا يرد
بقوله صفته صفته الغريبة العجيبة فان المثل مخصوص ولفظه تركه اعتمادا على
ما تقدم في سورة البقرة فلا يرد عليه ذلك كما قيل وقوله للفصل اي بالخبر ولضعفها
من المضاف اليه لا لعدم مساعدة المعنى كما قيل **قوله** كما زينا الخ قيل هذا ابعد لانه
ان يجعل المشار اليه ايحا الشياطين وكانه انما قدر تعزيته سببا لنزول فالمراد بالمومنين
حمزة وعلي وعمار رضي الله عنهم والكافر ابو جهل فان الاولين زين لهم الاسلام وهو
زين له عمله **قوله** اي كما جعلنا في مكة اكابر مجرميها الخ قال الطيبي هذا مشعر بان قوله
او من كان ميتا الاية متصلة بقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون لان الضمير المرفوع
للمسلمين والمنصوب للمشركين وهم الذين قيل فيهم ان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن
سبيل الله وهم الذين قالوا للمسلمين انكم تزعمون انكم تعبدون الله فما قتل الله لم
ان تاكلوا مما قتلتم انتم والجملة الشرطية اي وان اطعتموهم انكم الخ متضمنة لانكار تعظيم
وقوله او من كان ميتا فاحييناه الخ اما حال مقرونة للانكار ان الموحد والمشرك لا يستويان
فتامله **قوله** ومفعولاه اكابر مجرميها على تقدير المفعول الثاني الخ اذا كان جعل
بمعنى صير تعدى لمفعولين واختلف في تعيينهما فقيل في كل قرية مفعول ثان مقدم
واكابر مجرميها بالاضافة هو الاول وقيل اكابر مفعول اول ومجرميها بدل منه قاله ابو
البقا وقيل اكابر مفعولا ثانيا قدم ومجرميها مفعول لانه معرفة فتعين انه المبتدا
بحسب الاصل والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر فيتعلق الجار والجر ورد بانه
ولا لان في كل عصر مجرم كان معلوما وانما المطلوب كونه من الروسا واعترض على هذا ابو
حيان بانه خطا وذهول عن قاعدة نحوية وهي ان افعل التفضيل اذا كان بمن ملفوظ
بها او مقدرة او مضافا الى نكرة كان مفردا مذكرا وايما سواء كان لمفرد مذكر او لغيره
فان طابق ما هو له تثنية وجمعا وتانيثا لزمه احد امرين اما الالف واللام او الاضافة
الى معرفة فالقول بان مجرميها بدل من اكابر او مفعول لتخطا لالتزامه ان يبقى مجموعا
وهو غير معرف بال ولا يضاف لمعرفة وذلك لا يجوز قال وقد تنبه لهذا الكرماني
اذ قال اضافة الاكابر الى مجرميها لان افعل لا يجمع الا مع الالف واللام او الاضافة
ولو قال الى المعرفة لكان اولى وهو غير وارد لان الاكابر واصاغر اجرى مجرى الاسماء
لكونه بمعنى الروسا والسفلة وما ذكره انما هو اذا بقي على معناه الاصلي وقد
ورد ابن عطية رحمه الله انه يقال اكابر كما يقال احمر واحامرة كما قال ان
الاحامرة الثلاث تولعت • وان رده ابو حيان بانه لم يعلم احد من اهل اللغة

والنحو

والنحو اجاز فجمع افضل افاضله وفيه نظر واما الجواب بانه على حذف المضاف المعتبر في
به اي اكابر اناسيها والاكابر اهل القرية فلا يخفى ضعفه **قوله** ويجوز ان يكون مضافا اليه
ان فسر الجعل بالتمكين الخ كون الجعل بمعنى التمكين اي الاستقرار في المكان انما هو اذا
تعدى لمفعول واحد وكان هذا انما جاء من تعلق في كل قرية به وقد قدر انه اذا تعدى
لواحد يكون بمعنى من خلق وبه صرح النحاة ولما كان غير مناسب هنا فسر بما ذكره وهو
راجع لمعنى التصيير وقيل انه عطف على قوله مجرميها بدل ولا يلزم ان يكون بمعنى التكوين
بل يجوز كونه بمعنى التصيير والظرف مستقر اي صيرنا الاكابر مجرميها موجودين في
كل قرية وعلى تفسيره بالتمكين فالتمكين حينئذ من المكان وان جعل من المكنة لا يصح
الا بجعل ليمكروا مفعولا ثانيا اي مكنا في كل قرية اكابر مجرميها ليمكروا فيها اي جعلناهم
متمكنين للمكر فيها فمن قال لا يحتاج الى هذا الا على تقدير كون ليمكروا مفعولا ثانيا
فقد سهى وان كان كلاما مستقلا فيرد عليه ان كونه مضافا اليه لا يتوقف على هذا التفسير
وغاية ما يمكن في توجيه كلام المص انه عطف على قوله مفعولاه اكابر مجرميها وترد الفوائد
الا ان امر انه لا تجوز الاضافة لان المعنى لا يتم اذ يحتاج الى مفعول ثان للجعل وعلى هذا
التفسير يتم المعنى فتجوز الاضافة وفي قوله او في كل قرية اشارة الى رد اخر وهو مبني
على تمام الكلام عند قوله مجرميها وكون اللام للمصلحة وظاهر كلام الزمخشري انا ان جعلنا
بمعنى صيرنا والظرف لغوا اكابر اول المفعولين مضاف لمجرميها وليمكروا الثاني كما
ذكره النحرير وقيل عليه لا تخصيص للاضافة بهذا المعنى بل يصح مع جعل الجعل بمعنى التصيير
والمفعول الثاني لا يتعين ان يكون مجرميها كما مر ويحتمل ان يكون المفعول الثاني
ليمكروا فيها وهو مقتضى سوق الكشاف كما ذكره النحرير وفيه ان اللام سواء كانت
للغرض او للعاقبة متعلق بالجعل لا محالة قلت يعني انه على الاضافة لا يصح جعل
ليمكروا مفعولا ثانيا لان المعنى يأباه ولا في كل قرية لان جعل مجرمي القرية في القرية
لغو من الكلام لا يفيد وجعل اصل الكلام اكابر المجرمين فاضيف الى ضمير القرية لزيادة
الربط تكلف مستغنى عنه فتعين ان يكون متعديا لواحد بمعنى مكنا لان معنى جعل زيد
في البيت اسكانه وتمكينه فيه وكانه معنى مجازي وقس عليه جعل بمعنى خلق وفيه
تعلم ما وقع في بعض الحواشي وقوله اذا اضيف يعني لمعرفة وهو الواقع وترك التصريح
به لانه معلوم وقال النحرير قيل في كل قرية اكابر مفعول لا جعلنا ومجرميها بدل او مضاف
اليه بدليل قراءة اكبر مجرميها وقيل اكابر مجرميها مفعولاه بتقدير الثاني وفي كل قرية
لغو والذي يقتضيه النظر الصايب والتامل الصادق ان في كل قرية لغو واكابر
اول وليمكروا ثاني انتهى **قوله** زاحما بني نبل مناف يعني تنافسهم في الشرف وقوله
كفرسي رهان هو مثل يضرب للتساوي ولما كان فرسي الرهان لا يلزمهما التساوي اذ قد
يسبق احدهما فسره في النهاية بقوله يستبقان الى غاية وقال غيره المراد التشبيه باعتبار
ابتدا الجري والخروج للرهان لا باعتبار النهاية **قوله** استيناف للرد عليهم الخ
اي جواب سوال نشا من قولهم لن نومن الخ اي مما كان جواب الباري تعالى لهم وقوله
انما هو عنايد الخ في المواقف لا يشترط في الارسال استعداد اذ الله تعالى يختص برحمته
من يشاء والله اعلم حيث يجعل رسالاته فيقتصر عليه دلالة الاية على الاستعداد اظهر
لما روي عن ابي جهل ولما ذكره المص رحمه الله وهذا لا يستلزم الايجاب الذي يقوله
الفلاسفة لانه ان شا اعطى النبوة وان شا امسك وان استعد المحل قلت مراد

صاحب المواقف ايضا بالاستعداد الذاتي الموجب لان عادته تعالى ان يبعث من كل قوم اشرفهم
واطهرهم حيلة فلا يرد عليه ما ذكره ان قوله اعلم بالمكان يريد انه حيث خرجت عن الظرفية
بنا على المفعول به نصبا ولا عبرة بمن انكره فهي مفعول به وناصبه فعل مقدر اي يعلم وترك
التنبيه عليه اعتمادا على ما سبق فلا يرد عليه انه يقتضي نصب فعل التفضيل المفعول
به كما توهم وفي كتاب الشعر لابي علي رحمه الله تعالى الجملة بعد حيث اذا وقعت مفعولا
به صفة والمعنى حيث يجعله اي يجعل فيه فيل وعبارة المص رحمه الله تدل على جواز
الاضافة ايضا قال الرضي والاولى انه مضاف ولا مانع من اضافته وهو اسم الى الجملة
وفيه بحث وقال ابن الصايغ ولا يصح في حيث هنا الجر بالاضافة لان افعل بعض ما يضاف اليه
ولا نصبه بافعل نصب الظرف لان علمه تعالى غير مقيد بالظرف ورد بانه يحمل تقييد
مجازي باعتبار ما تعلق به وهو اولى من اخراجه عن الظرفية فانه ممتنع او نادر
قلت ذكر المفسرون والمتكلمون ان الاية رد على الفلاسفة والمتكلمين وهو لا انما ذكروا النبوة
والمذكور في الاية الرسالة فلا دليل فيها قلت اثبات الاخص اعني الرسالة يلزم منه اثبات الاعم
اعني النبوة التي نازع فيه الفريقان وهذا امر ظاهر لم يتعرضوا له لانهم انما ينكرون الرسالة
لانها التي تضرهم او لانه يلزم من انكار الاعم وانتفائه انتفا الاخص **قوله** ذل وحقارة
بعد الكبر مستفاد من قوله سيصيب ومن وصفهم بالمكر قبله وهو انسب فلذا افيد به وقوله
يوم القيامة تفسير للعندية كما يقتضيه المقام وقد يفسر بعلمه وقدرته فالكلام
قوله وقيل تقديره من عند الله قال الرازي انه اختاره اكثر المفسرين ولا يجوز في العربية
ان يقول جيت عند زيد وانت تريد من عند زيد لانه [illegible] والى ضعفه اشار المص رحمه الله بتأخيره
وتأخيره وقوله بسبب مكرهم اشارة الى ان البا السببية وما بعده الى انها للمقابلة كما
نعته بكذا وفسر الهداية بالتعريف لان تعريف الطريق دلالة **قوله** فيتسع له
وفي نسخة وينفسح وهو بمعنى يتسع ايضا واصل معنى الشرح الشق والفتح ويراد به
السعة والفتح فانه اذا شرح جسم انبسط وظهر ما تحته ولذا قابله بالضيق هنا والحرج
فينبل ما يدخله لسهولة فلذا جعل عبارة عن كونه قابلا للحق مفرغا عن غيره اذ لو اشتغل
به لم يكن متسعا وهذا على طريق التمثيل والتجوز فقوله كناية اراد به معناها اللغوي
وهو انه عبارة عن ذلك والا فهو بنا على من لا يشترط فيه امكان المعنى الحقيقي **قوله**
اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم الخ هذا الحديث ساقه اكثر المفسرين هنا وقد رواه
الفريابي وابن جرير والحاكم والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود رضي الله عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى شرح الصدر في هذه الاية فذكره والانابة
الى دار الخلود بمعنى الميل الى ما يقرب من الجنة والتجافي التباعد عن الدنيا وقوله يضيق
ينبو اي يمتنع عن نفوذ الحق وهو بيان لانه ضد شرح الصدر وقوله وصفا بالمصدر
للمبالغة وكذا ضيقا في احد وجوهه واصل معناه شدة الضيق فان الحرجة غيضة
اشجارها ملتفة بحيث يصعب دخولها **قوله** كانما يصعد الخ فسره ابن عباس رضي الله
عنهما بقوله فكما لا يستطيع ابن ادم ان يبلغ السما فكذلك لا يقدر على ان يدخل الايمان
والتوحيد قلبه حتى يدخله وبه يتضح معنى التشبيه والامتناع فيه عادي وقوله
ممن يزاول الخ تفسير لصيغة التفعل اشارة الى انه للمزاولة والتكلف وقوله وقيل
معناه يتصعد الاول محاولة ما لا يقدر عليه ومعنى هذا تباعده عن الحق وتنبوه عنه
واصل يصعد ويصاعد يتصعد ويتصاعد فادغمت التا في الصاد من الصعود وهذا له

مشائقة

مشائقة وتعجبون فيها الحالية ايضا **قوله** كذلك يجوز فيه التشبيه كما ذكره المص وان يكون
اشارة الى الجعل المذكور بعده كما مر تحقيقه وقوله العذاب والخذلان فوصف الخذلان ومنع
التوفيق بنقيض ما يوصف به التوفيق من انه طيب واراد الفعل المودي الى الرجس وهو العذاب
من الارتجاس وهو الاضطراب وقوله للتعليل لان سبب خذلانهم وعذابهم عدم ايمانهم **قوله**
الطريق الذي ارتضاه الخ يعني اضافة صراط الى الرب ان كانت للتشريف فالمراد به الطريق المرضي
وهو يناسب الاشارة الى بيان القران او الاسلام ومستقيما بمعنى لا عوج فيه حال مؤكدة لها
وعاملها محذوف وجوبا مثل هذا ابوك عطوفا وان جعلت بمعنى الطريق الذي اوجده
في مقتضى الحكمة شمل الهداية والاضلال لانهما طريقان للفلاح والخسران وهو يناسب جعل
الاشارة الى ما سبق ومستقيما حال موسسة ان اخذ على ظاهره والعامل اسم الاشارة او ها
التي للتنبيه وان فسر بما ذكره المص فمؤكدة وعاملها مقدر كما اشار اليه بتمثيله بقوله
وهو الحق مصدقا والمراد بالعوج في قوله لا عوج العوج المعنوي وقوله مطردا اشارة الى ان
الاستقامة بمعنى الاطراد والدوام ولا وجه لما قيل ان كل حال مؤكدة يحتمل ان تكون مقيدة
بهذا الاعتبار ولم يقل به احد والعامل في الحال على كل حال معنى الاشارة او التنبيه وقوله
دار الله اشارة الى ان السلام اسم الله تعالى اضيف اليه للتشريف او بمعنى السلامة من المكاره
او دار تحيتهم به فيكون السلام بمعنى التسليم لقوله تعالى تحيتهم فيها سلام **قوله** في
ضمانه الخ يعني العندية انه يكفل بها تفضلا بمقتضى وعده فلا يرد عليه انه [illegible]
فيه وهو على مذهبه في الوجوب على الله او انها مدخرة لهم لقوله تعالى فلا تعلم نفس ما
اخفي لهم من قرة اعين وفسر بانهم في منزله وضيافته وكرامته ويحتمل ان يكون قوله عند
الله فيما سبق من قوله صغار عند الله بهذا المعنى **قوله** بسبب اعمالهم الخ
يعني الولي ان كان بمعنى الموالي اي المحب او الناصر فالبا للسببية وان كان بمعنى المتولي
فهي للملابسة يتعلق بمضاف اي متولي امرهم متلبسا بجزا اعمالهم اي بعد لهم الثواب ويوم نحشرهم
منصوب على الظرفية والعامل فيه اذكر مقدرا او نقول او كان ما لا يذكر لشناعته كما
ارتضاه الزمخشري وقوله من اغوائهم يعني انه بتقدير مضاف اذ لا معنى لاستكثارهم
بعضا للنار او هو عبارة عن جعلهم اتباعا **قوله** بانه دلهم على الشهوات الخ هذا
محتمل ما في الكشاف ومعنى يعوذون ان الرجل منهم كان اذا نزل واديا وخاف قال اعوذ
برب هذا الوادي يعني كبير جنه ومعنى اجارتهم انقاذهم كما ينقذ الجار جاره واصل معناه
المنع كما قال

هم المانعون الجار حتى كانه ∗ لجارهم فوق السماكين منزل

وقوله وهو اعتراف الخ يعني قوله ربنا استمتع الى هنا وانما جعله للتحسر لعدم فائدة
الخبر ولازمها وهو ظاهر **قوله** منزلكم الخ يعني مثوى اما اسم مكان او مصدر فالحال
من الضمير الظاهر لا انه عامل فيه لانه عامل فيه لانه مضاف الى فاعله والحال لا يكون من المضاف
اليه الا اذا كان المضاف عاملا او جزءه او كجزئه واما اذا كان اسم مكان لا يكون عاملا فلذا قدر
العامل اي يثوون فيها خالدين واما قوله الى البقاء ونقله المص رحمه الله ان العامل
معنى الاضافة فقد ردوه بان النسبة الاضافية لا تعمل ولا يصح ان ينصب الحال
نفسه **قوله** الا الاوقات الخ لما كان الخطاب للكفرة وهم لا يخرجون من النار لان
ما قبله بيان حالهم فينبغي حمله شاملا للعصاة ليصح الاستثنا باعتبار ومع ان استعمال
ما للعقلا قليل وجمع بان المراد النقل من النار الى الزمهرير او المبالغة في الخلود بمعنى انه

جها

لا ينتهي الا وقت مشيئة الله وهو حما لا يكون مع ابرازه في صورة الخروج واطماعهم في ذلك تهكما
وتشديدا للامر عليهم وما مصدرية وقتية فلحقها هذا الوجه تركه المص رحمه الله تعالى او
ان المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول ورد الاول بان فيه صرف النار من معناها العلمي
وهو دار العذاب الى اللغوي واجيب عنه بانه لا باس بالعرف اذا دعت اليه ضرورة
وقيل عليه ان المعترض لا يسلم الضرورة لامكان غير ذلك التاويل مع ان قوله مثواكم يقتضي
ما ذهب اليه المعترض بحسب الظاهر ورد الاخير ابو حيان بانه في الاستثناء المؤقت
زمان المخرج والمخرج منه فان قلت قام القوم الا زيدا فمعناه الا زيدا ما قام ولا يصح ان
يكون المعنى الا زيدا ما يقوم في المستقبل وكذلك ساضرب القوم الا زيدا معناه الا زيدا
فاني لا اضربه في المستقبل ولا يصح ان يكون المعنى الا زيدا فاني ما ضربته قبل الا اذا
كان استثناء منقطعا فانه يسوغ كقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانهم
ذاقوها وكذا ان تعتقد ان القايل به يلتزم انقطاعه كما في الاية التي ذكرها والا
فيه مع وروده مثله في القران وفيه نظر وقيل انه نقله عن تاويل الخلود بالابد لا
لا يقتضي الخلود وفي الاية تاويلات اخر منها ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله
تعالى استثنى قوما قد سبق علمه انهم يسلمون ويصدقون النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا مبني على ان الاستثناء ليس من المحكي وان ما بمعنى من ومنها انهم يفتح لهم ابواب الجنة
ويخرجون من النار فاذا توجهوا للدخول اغلقت في وجوههم استهزاء بهم وهو معنى قوله
فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون قال الشريف علم الهدى المرتضى في الدرر فان قيل
اي فايدة في هذا الفعل وما وجه الحكمة فيه قلنا وجه الحكمة فيه ظاهر لان ذلك اغلظ
على نفوسهم واعظم في مكروههم وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بافعالهم القبيحة
لان من طمع في النجاة والخلاص من الكروه واشتد حرصه على ذلك ثم حيل بينه وبين
الفرج ورد الى المكروه يكون عذابه اصعب واغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه
ومنها ما قال الزجاج ان المعنى الا ما شاء من زيادة العذاب ولم يبين وجه
الاستثناء والمستثنى على هذا التاويل قال في الانتصاف ونحن نبينه فنقول الله
على درجات متفاوتة فكان المراد انهم مخلدون في جنس العذاب الا ما شاء ربك من
زيادة تبلغ الغاية وتنتهي الى اقصى النهاية حتى تكاد لبلوغها الغاية ومباينتها
لانواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنسه والشيء اذا بلغ الغاية
عندهم عبر عنه بالضد كما يعبر عن كثرة الفعل برب وقد الموضوعان لضده من القلة
وهو معتاد في لغة العرب وقد حام ابو الطيب حوله فقال
ولجدت حتى كدت تبخل حائلا ۞ للمنتهى ومن السرور بكا
كانه يقول اذا انتقلوا الى غاية العذاب وغاية الشدة فقد وصلوا الى الحد الذي يكاد
ان يخرج عن اسم العذاب المطلق حتى يسوغ معاملته في التعبير معاملة المغايرة
وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج الا بعد هذا البسط وفي تفسير ابن
عباس رضي الله عنهما ما يؤيده وسياتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا في تفسير قوله
الا ما شاء ربك **قوله** وقيل الا ما شاء الله قبل الدخول فيه تامل اذ لو اراد جعله
خالدين فيها ابدا في جميع الاوقات فلا يخفى ما فيه وان اراد تعذيبا ابدا بعد الخلود فيه
ان الخلود بعد الدخول فلا يتناول ما بعده ما قبل الدخول ووجه التابيد للخلود
الضمني المفهوم من الخلود تعسف وكذا التعليق بقوله النار مثواكم تعسف ظاهر فلذلك

قال

ولا تقيد **قوله** يكل بعضهم الى بعض الخ فان الحزبي هو على الاخير من الموالاة والمقارنة يوم
القيامة ولا قبح فيه فلذا لم يتاوله الزمخشري بناء على مذهبه وعلى الاول معنى جعل الظلمة
بعضهم والياء على بعض مخصر فانه في الدنيا وهو غير قبيح عندنا من حيث صدوره عنه تعالى
وعندهم قبيح فلذا اولوه بتخليتهم وشانهم حتى تصير الظلمة ولاة وعلى هذا التوجيه ما قال
الامام انه هذا يدل على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم وفي الحديث
كما تكونوا يولى عليكم وهذا رد على الشارح العلامة اذ رد كلام الامام وقوله او يجعل الخ تفريع
خاص بما ورد بالاغواء وقوله كما كانوا في الدنيا اشارة الى معنى التشبيه في هذا الوجه واما على الاول
فيجوز ان يكون تشبيها وان يكون من قبيل ضربته كذلك كما مر **قوله** الرسل من الانس خاصة
لكنه المشهور انه ليس من الجن رسل ولا نبيا فرسل الرسل مرادا منها اي من احدكم او انه من اضافة
ما للبعض الى الكل كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح كما سياتي
تحقيقه او ان الرسل اعم من المرسل من الله او من رسل الله لان الجن لم يرسل اليهم وفي بعضها انه
انه قام الاجماع عليه ونقل عن قوم ان الله تعالى ارسل للجن رسولا منهم يسمى يوسف وهو لا ينقض
الاجماع لانه خلاف لا اختلاف والفرق بينهما معلوم وقوله لما جمعوا الخ ظاهره انه لا بد في مثله
من الجمع في صيغة واحدة وقال الزجاج هو جار في كل ما اتفق في اصل كما اتفق الجن والانس
في التبيين والتكليف وقوله رسل الرسل يعني الذين بعثهم رسلنا ليبلغوهم عنهم واليهم متعلق
برسل **قوله** ذم لهم على سوء الخ يشير الى ما في الكشاف من ان الشهادة الاولى حكاية لقولهم
كيف يقولون وكيف يعترفون والثانية ذم لهم وتخطئة فلا تكرار فيهما والخدج بالدال
المهملة بمعنى الناقص وتحذيرا مفعول لاجله **قوله** ذلك الخ جوز فيه ان يكون مرفوعا
خبر مبتدا مقدر اي الامر ذلك او مبتدا خبره مقدر كما ذكرا وخبره ان لم يكن ربك الخ او منصوبا
بفعل مقدر كخذ ونحوه والمشار اليه اتيان الرسل او ما قص من امرهم او السؤال المفهوم
من قوله الم ياتكم كما ذكره المعرب واللام مقدرة قبل ان والنيه يشير قوله تعليل وقوله
مهلك اهل القرى اشارة الى التجوز في النسبة او تقدير المضاف ولا يا باه قوله واهلها
غافلون لان اصله وهم غافلون فلما حذف المضاف اقيم الظاهر مقام ضميره وقوله اولان الشان
اشارة الى ان اسمها حينئذ ضمير شان مقدر وقوله بسبب الخ اشارة الى ان الباء للسببية وانه
حال من المضاف المعلوم ولو قدر ملتبسة على انه حال من القرى صح **قوله** او ظالما اشارة
الى وجه اخر على انه حال من ربك اي ملتبسا بظلم اي ظالما والظلم عند عدم ارسال الرسل
بناء على انه من شانه ذلك او بناء على القبح والحسن العقليين ونحن نثبته ولكن لا نجعله
مناط الحكم كما قالت المعتزلة قيل ولا يخفى ان قوله وهم غافلون على هذا التقدير كالمستدرك
لان الظلم انما يكون على تقدير غفلتهم وا ورد عليه ان الحصر ممنوع اذ قد يتصور الظلم
مع عدم الغفلة حال التيقظ ومقارنة الانقياد وان كان المراد به ها هنا هو الاهلاك
حال الغفلة فقوله وهم غافلون تعيين للمراد فلا يتوهم الاستدراك وفيه بحث وقوله
بدل من ذلك اي من لفظ ذلك عطف على قوله تعليل لانه لا يقدر اللام فيه **قوله**
مراتب تشريه ليتناول الدركات حقيقة او تغليبا فانه عام لجميع المكلفين وقوله من
اعمالهم الخ فمن على الاول ابتدائية وعلى الثاني بيانية بتقدير مضاف وعلى الثالث
تعليلية **قوله** على تغليب الخطاب الخ ويجوز ان يكون التفاتا قيل انما خصه بتراة
الخطاب اذ لا استتباع فيمن قرا بالياء لتمحضه الاخبار عن الغائبين بيعملون من غير ارتكاب
تغليب بخلاف الاخبار عن المؤمن الحاضر بتعملون فانه لا يصح بدون التغليب ومن توهم

ان العتيد المذكور لانه على قراءة الغيبة لايحمل على تغليب غيبه صلى الله عليه وسلم اذ لم يعهد
في كلامهم تغليب الغايب وان كثر على المخاطب ولايغلب احدهما على المتكلم فقد وهم حيث زعم انه
لولا عدم العهد بتغليب الغايب على المتكلم لكان الكلام المذكور مظنة التغليب وقد عرفت
انه ليس كذلك لصحة الكلام بدون التغليب انتهى فان قلت لاكلام في صحة الكلام بدون التغليب
وانما الكلام فيما لو اريد شمول يعلمون للمخاطب بان اريد جميع الخلق فما المانع من التغليب على
المخاطب الا انه لم يعهد مثله فالزام هولا مندفع **قوله** ايها العصاة حتم لان التحويف
يناسبهم ومنهم من قدر ايها الناس وله وجه **قوله** اي فيما تعمرون الخ في الكشاف ويخلف
قوما اخرين لم يكونوا على صفتكم وهم اهل سفينة نوح عليه الصلاة والسلام وانما
قدر بذلك لان اخرين يدل لغة على التغاير في الصفة ومثل لهم بذلك لتحقق قدرته وقوله
لامحالة اخذه من التاكيد بان واللام وكذا استدراك من ان يشا **قوله** على غاية تمكنكم
يعني المكانة اما مصدر بمعنى التمكن او ظرف بمعنى المكان كالمقام والمقامة وهو
مجاز عن الحال كما اشار اليه الزمخشري ويقال على مكانتك اي اثبت على حالك ولا تنحرف
فهو اسم فعل بمعنى الامر **قوله** كان المهدد الخ قال النحرير يريد ان الامر للتهديد وهو من
قبيل الاستعارة تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المامور به الواجب الذي لابد ان يكون منه
ضرب عليه المشفق **قوله** العاقبة الحسنى يريد انه اطلق العاقبة والدار والاولى
الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى اي عاقبة الخير لانها الاصل فانه تعالى جعل الدنيا
مزرعة الاخرة وقنطرة المجاز اليها واراد من عباده اعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة
واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتايج تحريف الفجار كما اشار في سورة النبأ
وقوله محلها الرفع اي على الابتدا والجملة خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعولي
العلم وتركه لظهوره وقوله خبرية اي موصولة وهو مفعول تعلمون بمعنى عرفان
يتعدى الى واحد وقوله مجمعا عليه على صيغة الفاعل اي عازما مصمما كقوله
اجمعوا امركم وقوله لاينافي منه الا الشر اشارة الى وجه الشبه والعلاقة **قوله**
وفيه مع الانذار الخ الانذار يؤخذ من قوله فسوف تعلمون لانه للتهديد وحسن
الادب حيث لم يقل العاقبة لنا وفوض الامر الى الله وهذا من الكلام المنصف كقوله تعالى
وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين ووجه كون الظلم اعم ظاهر وكونه اكثر فائدة
لانه اذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر **قوله** روي انهم كانوا يعينون الخ اصل النظم
وجعلوا لله الخ ولشركايهم فطوى ذكر الشركا لانه امر محقق عندهم واشار الى تقديره
بالتصريح به بعد ذلك والزعم مثلث كالود **قوله** ساء ما يحكمون ساء يجري مجرى بئس
في جميع احكامها فاعلها موصولة او موصوفة وحكمهم المخصوص بالذم وكما اشار
الى تقديره ويكون ضد سر متعدية لواحد ويصح ان يراد هنا والتقدير ساءهم
حكمهم وما مصدرية واخطا ابن عطية رحمه الله في منعه الاول لان المفسر مع انه
يجوز بالخلاف مرانه فاعل ساء يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا الى الاسم باللام
الثاني اولى خلافا لمن عكسه **قوله** بالواد هو قتل البنات الصغار وكانت العرب
في الجاهلية تئد البنات بان يدفنوهن احيا وفيه انهم كانوا في ذلك فريقين
احدهما يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالله فهو احق بهم والاخر
كانوا يقتلونهن خشية الانفاق وقيل انهم كانوا ينذرون ان بلغ بنوه عشرا نحر
واحدا منهم فقيل انما قيل لها موؤدة لانها تثقل بالتراب الذي يطرح عليها حتى تموت

وليس

وليس بمستقيم لان فعل المؤودة واد وفعل الثقل آد قال الله تعالى ولا يؤده حفظهما فهذا
ناشي من عدم الفرق بين المادتين وقد وقع هذا الخطا لبعض اهل اللغة ونبه عليه الشريف
الرضي في اماليه وادعا الثعلبي لا داعي اليه وكانوا يجعلون اولادهم ويسمونه بذلك
وينذرونه كما فعله عبد المطلب في قصته المشهورة واليها اشار النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله انا ابن الذبيحين وهو معنى قوله ونحرهم لالهتهم **قوله** شركا وهم السدنة بالسين
المهملة جمع سادن وهو خادم الصنم وجعل الجن شركا لاطاعتهم لهم كما يطاع الشريك
لله وكذا السدنة اولانهم شركا في اموالهم ومعنى تزيينه تحسينه لهم وحثهم عليه
قوله وهو ضعيف في العربية الخ تبع فيه الزمخشري وهو من سقطاته وتسور به
على الله الذي عنى منه الكفر كما قاله في الانتصاف والقراات السبعة لابد فيها من نقل صحيح
ومتواتر فيما سلكا الا انها في المشهور واي مسلم يقدم على ان يقرا كلام الله برايه ويتبع رسم
المصحف من غير سماع خصوصا هولا الايمة الاعلام الواقفون على دقايق الكلام وهو يظن
ان القرآن يقرا بالراي كما ذهب اليه بعض الجهلة مع انه ليس بصحيح لانهم فرقوا بين المضاف
الذي يعمل وغيره فان الثاني يفصل فيه بالظرف والاول اذا كان مصدرا او نحوه يفصل
بمعموله مطلقا لان اضافته في نية الانفصال وسمع لعمرو بن [illegible] ففصله كلا فصل فلذا
شاع فيه ولم يختص بالشعر كغيره كما صرح به ابن مالك وخطا الزمخشري لعدم فرقه
بينهما وظنه انه ضرورة مطلقا واما ادعا حذف المضاف اليه من الاول والمضاف من الثاني
كما ذهب اليه السكاكي فتكلف نحن في غنى عنه وكلام الله احق ان تجري عليه القواعد
وترجع اليه لا ان يرجع الى غيره والعجب ممن اثبت تلك القواعد برواية واحد
عن جاهلي من العرب فاذا جا الى النظم توقف في الاثبات به ولابن القاصح في كتاب الطرق
هنا كلام نفيس وهو انه ذكر ان حمزة رحمه الله راى رب العزة مرتين قال يا حمزة اقرا كما
قرات فقال لمعظم من قرات قال على فلان قال صدق هو كلامي الى ان قال اقرا جبريل
عليه الصلاة والسلام قال صدق قرا كلامي فلما انتهى الى الله قال له من قرا سكت
تادبا قال له قل انت وقص القصة قال ومنها علم ان من كذب احدا من القرا فقد
كذب الله فنعوذ بالله ونسال الله ان ينفعنا بكلامه وبركة تنزيله ونحن نحمد الله لا شك
في ذلك وقد شاهدناه راي العين **قوله** زججتها الخ بنصب القلوص وجر ابي مزادة
الدفع والمزجة بكسر الميم رمح قصير وابو مزادة كنية رجل والقلوص الفتية
من النوق وضمير زججتها للكتيبة وروي زج القلوص بالجر والتقدير قلوص ابي
مزادة فحذف من الثاني وعليه فلا شاهد وهذا البيت لا يعرف قايله قيل ليس في
هذا الشعر ضرورة لاستقامة الوزن والقافية بالاضافة الى القلوص ورفع
ابي مزادة وليس بشي لان المختار عندهم في تعريف الضرورة انها ما وقع في الشعر
لا ما يكون عنه مندوحة والا فما من ضرورة الا ويمكن تغييرها مع بقا الوزن الا نادرا
وقولها ما [illegible] عليه زين وهو على حد قوله ليبك يزيد ضارع لخصومة وهو
مشهور **قوله** وليلبسوا عليهم الخ لما كان المشركون لا دين لهم اول قوله دينهم في الكشاف
بثلاثة اوجه ما كانوا عليه من دين اسمعيل صلى الله عليه وسلم حتى زلوا
عنه الى الشرك وقيل دينهم الذي وجب ان يكونوا عليه وقيل معناه وليوقعوهم
في دين ملتبس وقوله ما وجب عليهم الخ معناه ما كان يجب عليهم التدين به مما وافق
شريعة من الشرايع لا ما اخترعوه من عند انفسهم وقيل المراد به دين الاسلام وترتيب

الشد وان كان قبل البعثة لكنه نقل لبنيه عليه سلم وقيل المراد بالدين في الوجهين
دين اسماعيل عليه الصلاة والسلام باعتبار الحال الاول والحال الثاني وكل هذا مستغنى
عنه وقوله واللام للتعليل الخ لان مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك وانما
التشدد فيه فليتبين محط نظرهم ذكره لكنه عاقبته **قوله** ما فعلوه الخ المراد بقوله او للرب
ان الضمير راجع للجميع هؤلاء والضمير المفرد لفعل القبيلين بتأويله باسم الاشارة وقد تركه
وجعله ومن غفل عنه قال لا حاجة اليه ولم يذكر الارداء والتلبيس لانه نتيجة ذلك
وقوله افتراهم الخ يعني اما مصدرية او موصولة وهو ظاهر **قوله** اشارة الى العاجل
لاحتم السابقة وما بينهما كالاعتراض فان قلت كيف يعطف عليه قوله وانعام حرمت
ظهورها قلت ادخلت فيهما لان السوائب من جملتها وتعني لاجل الالهة او انها
خبر مبتدأ مقدر وقوله سيتبين الخ بيان لوصف الانعام وكونه مضيفا باعتبار انه
منع منها او بزعمهم من الحكاية وكذا افتراء على الله وقوله لا يذكرون اسم الله عليها فهو
كناية وقرأ الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم وروي بضم الحاء وسكون الجيم
وقرئ ايضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا ومادته تدل على المنع والحصر
وهو في الاصل مصدر مذكر ويجوز مثلثا وجوز في المضموم الحاء والجيم ان يكون مصدرا
كالحلم وان يكون جمعا كسقف وسقف **قوله** نصب على المصدر الخ انما نصبه قالوا لانه
عليه وبزعمهم به صيرة بمعنى الافتراء كما اشار اليه بقوله لان الخ واما جعله الجار
متعلقا بقالوا مع بعده فقيل في وجهه ان المصدر اذا وقع مفعولا مطلقا لا يعمل لعدم
تقديره بان والفعل وفيه نظر لان تاويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به كما صرحوا
بنظيره في تقدمه فان قلت استشهادهم للفصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله
فزججتها الخ ينافيه لان زج مفعول مطلق لزججتها وقد نصب القلوص قلت قد اجاب
عنه الرضي بان المصدر العامل ليس مفعولا مطلقا في الحقيقة بل المفعول المطلق
محذوف تقديره زججتها مثل زج القلوص وقوله بمحذوف تقديره كاينا وعلى جعله مفعولا
له اي قالوا ما تقدم لاجل الافتراء على الباري تعالى وهو بعيد معنى وقوله او بدله
ينبني على ان الباء للمقابلة والعوضية كما في اشتريت بكذا **قوله** وتانيثه للحمل
للمعنى حمل اي لفظها وقال العراقي في الانصاف ليس في القران انه حمل فيها اولا
على المعنى ثم على اللفظ ثانيا غير هذه الاية يعني اذا لم يكن خالصة مصدرا ورد
بان له نظائر في كلام العرب كثيرة وفي القران في مواضع كاية كل ذلك كان سيئة
عند ربك مكروها اذ انث ضمير كل مراعاة للمعنى ثم ذكر حملا على لفظها وايا ما
كما في الدر المصون فانظره ثم انه غير مسلم هاهنا فانه حمل على اللفظ اولا
صلة لما جار ومجرور متعلقه استقر لا استقرت فقد روعي اللفظ فيه
اولا كذا افيد ولا وجه له لان المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتانيثه
حتى يكون مراعاة لاحد الجانبين وراوية بمعنى راو اي كثير الرواية وتاؤه لنقل
راويه الشعر لئلا يتوهم انه بمعنى المزادة والتاء فيه للمبالغة وقوله او هو مصدر
ذكره الفراء كمجيء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل وهو حينئذ اما للمبالغة
او بتقدير ذو وهذا مستفيض في لسان العرب نقول فلان خالصتي اي ذو خلوص
قال الشاعر

كنت اسي ولكنها الصبي ❁ وليس كل امرئ بمؤتمن

قوله

قوله او حال من الضمير في الظرف الخ في الكشاف يجوز ان يكون التاء للمبالغة كما في راوية
الشعر وان يكون مصدرا وقع موقع الخالص كالعافية اي ذو خالصة ويدل عليه قراءة من
قرأ خالصة بالنصب على ان المذكور ما هو الخبر ولا يجوز ان يكون حالا متقدمة لان المجرور
لا يتقدم عليه حاله فقيل وجه دلالة النصب على كون خالصة بمعنى المصدر انها لو كانت
بمعنى اسم الفاعل لكانت حالا مما ذكرنا فيلزم تقدم الحال على المجرور ورد ومن الضمير في الظرف
الواقع خبرا فيلزم تقدمه على العامل المعنوي وهو الجار والمجرور ويمكن ان يتكلف
في تطبيق عبارته على الامرين واما جعلها حالا من الظرف الواقع صلة فلا معنى له عند
المتامل الصادق فاذا اريد انها في حال الخلوص من البطون والخروج عنها تكون للذكور
ولو بمعنى كونه حالا من ضمير الظرف الصلة وقيل فيه بحث فان الملازمة المستفادة من
قوله لو كانت الخ ممنوعة لم لا يجوز ان تكون خالصة اسم فاعل وحذف المادة والتانيث
باعتبار كون ما بمعنى الاجنة كما اختاره المصنف رحمه الله او تكون حالا من هذه الانعام وان
يكون المعنى ما في بطون هذه الانعام دون سائرها الذكورنا واما قوله ويمكن ان يتكلف
الخ فيه تسامح لان عبارته نص في الامر الاول وانما يحتاج الى التكلف في تطبيقها على الامر
الثاني بان يقال المراد بالمجرور الجار والمجرور واقتصر عليه لظهور انتفاء الفصل **قوله**
هذا الذي يتبين لانه يريد ان يجعل معنى قوله حالا من المجرور بمعنى انه شامل الحال
المجرور ومن الضمير المستتر في الجار والمجرور ولا شبهة في ان اخذهما معا من هذا التعبير
تكلف ينبو لم يفهم مراده فان قوله واما قوله فلا معنى له فوجهه ان تقييد كون الشيء في البطن
وخلوصه فيه بالخلوص مما لا يفيد اصلا لانه يرد بانه كزيادة الاضافة بمعنى جيدة
وهو للخارج حيا فما ذكره ليس بنتيجة التامل الصادق وهذا بعينه كلام القطب في
شرحه وقد اعترض عليه بانه لا يصح لان اعتبار كونه حيا او ميتا في حال استقراره
في البطون لا وجه له وكذا ان نقول تقديره ما كان في بطون هذه الانعام او نجعلها
حالا متقدمة وكل هذا تعسف وضيق عطن وقد اشار المصنف رحمه الله الى دفعه
لان المراد بخالصة ما ولد حيا بقرينة مقابلته بان كان ميتا وليس خالصة بمعنى صرفا
وصافيه بل بمعنى سالمة كما يقولون خلصت من الشدة ونحوه اذا سلمت منها وهذا
مما لا غبار عليه **قوله** لانها لا تتقدم الخ فيه لف ونشر والعامل المعنوي الجار والمجرور
واسم الاشارة وها التي للتنبيه سميت بذلك وان كانت لفظا لانها عملت بما تضمنته
من معنى الفعل والتغليب ظاهر لانه لا يحتاج اليه اذا نصب ميتة لرجوع الضمير الى
ما **قوله** وزيد خالصة الخ تفصيل القراءات ونسبتها مفصل في محله لكن الزمخشري
قال وقرأ اهل مكة وان تكن ميتة بالتانيث والرفع وفي الدر المصون انها قراءة ابن عامر
رحمه الله فان عنى باهل مكة ابن كثير فما اظنه عناه فليس كذلك وان عنى غيره
فصحيح ويجوز ان ابن كثير روي عنه ذلك لكنه لم يشتهر انتهى وبعض الناس يحج
بتخطئته هنا وانه افتخار الحنفي فلذا انقلناه **قوله** من قوله وتصف السنتهم الكذب
وهذا من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون وصف كلامه الكذب اذا كذب وعينه تصف
السحر اي ساحرة وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه او رآه
وصف له ذلك بما يشرحه له قال المعري

سرى برق المعرة بعد وهن ❁ فبات براحة يصف الكلالا

وقوله جزاء اشارة الى انه واقع موقع مصدر سيجزيهم بتقدير مضاف **قوله** حكيم عليم

الخ تفسير للسفه فكان الظاهر تقديمه كما في بعض النسخ واشار باللام الى انه مفعول
له وجوز فيه الحالية والمصدرية وجهلهم تفسير لقوله بغير علم وعطفه عليه وان كان
حالا او صفة اشارة الى انه مدخلا في التعليل فتامل وقوله وما كانوا مهتدين لقد
قد ضلوا للمبالغة في نفي الهداية عنهم لان صيغة الفعل تقتضي حدوث الضلال فقد
ان لم يكن فلذا اردف بهذه الحال لبيان عراقتهم في الضلال وانما ضلالهم الحادث فلان
بعضها فوق بعض **قوله** معروشات الخ المعروشات رفعه على العريش وهو معروف وقيل
العروش الكرم وغيره مما ينبسط على الارض كالبطيخ والبراري جمع برية معروف **قوله**
والضمير الخ ذكر فيه وجوها ان يرجع الى احدهما على التعيين ويعلم الاخر بالمقايسة
او الى كل واحد على البدل او الى الجمع والضمير بمعنى اسم الاشارة كما مر ورد عليه ابو
حيان الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو وزاد وجها اخر وهو ان في الامر مضافا
مقدرا والضمير راجع اليه اي ثمر جنات وهذه الوجوه تجري في ضمير ثمره كما اشار اليه
رحمه الله وقوله في الهيئة والكيفية متعلقة بقوله بالاختلاف **قوله** وان لم يدرك اي ينع
ويتم يعني فائدة التقييد به اباحة الاكل قبله وعلى الثاني لاحاجة الى هذا القيد وينع
بياء من باب علم وضرب والياء الثانية ثابتة على كل تقدير **قوله** والامر بايتائه يوم
الحصاد الخ يعني اذا اريد به الزكاة واما على الوجه الاول فهو على ظاهره واما اذا
اريد الزكاة والحصاد وقت الوجوب في الذمة لا وجوب الاداء فاشار المص رحمه الله بقوله
للمبالغة في الامر بالمبادرة اليه حتى كانه مودي قبله وقوله والامر للاداء على الحدث بمادته
والوجوب بهيئته مع انه يفيد باعتبار كل منهما قيل ولو تعلق بالحق لم يحتج الى تاويل
ومصدره حصد الحصد وعدل الى الحصاد بفتح الحاء وكسرها وبهما قرئ لما اراد الدلالة
على حصد خاص اذا انتهى وحان زمانه كما صرح به سيبويه رحمه الله والمراد بالتنقية
تخليصه من التبن ونحوه وما ذكره المص رحمه الله مبني على الفرق بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء وهو خلاف المشهور عند الشافعية **قوله** في التصدق قال النحرير
لو علقه بالاكل والتصدق بقرينة الاطلاق لكان اقرب واما اذا اريد بالحق الزكاة
المفروضة فهي مقدرة لا تحتمل الاسراف من حيث هي زكاة لان ما زاد لا يسمى زكاة فلا
وجه لما قيل ان التقدير لا ينافي الاسراف اذ يحتمل ان يزيد على المقدار المعين على وجه القربة
قوله عطف على جنات الخ والجهة الجامعة اباحة الانتفاع بهما وقوله وما يفرش للذبح
اي يبسط فعلى الوجهين الاولين الفرش بمعنى المفروش وعلى الثالث الكلام على التشبيه
قوله كلوا مما احل لكم منه اشارة الى ان الرزق شامل للحلال والحرام فان كانت من تبعيضية
فهو ظاهر وان كانت ابتدائية فكذلك لانه ليس فيه ما يدل على تناول جميعه والمعتزلة
خصوه بالحلال واستدلوا بهذه الاية بجعلها احد مقدمتي شكل منتج لجزء
المقصود وتقديره الحرام ليس مما يؤكل شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله
تعالى كلوا مما رزقكم الله فالحرام ليس برزق وهذا انما يفيد لو صدق كل رزق يؤكل
شرعا والاية لا تدل عليه فلذا لم يلتفت المص رحمه الله الى دليلهم وفسر خطوات
الشيطان بالتحليل والتحريم لاقتضاء المقام له وقوله ظاهر العداوة اشارة الى انه
من ابان اللازم **قوله** بدل من حمولة وفرشا الخ في الدر المصون حمولة وفرشا
منصوبان نسقا على جنات والحمولة ما اطاق الحمل من الابل والفرش صغارها
وقال الزجاج رحمه الله اجمع اهل اللغة على ان الفرش صغار الابل قال ابو زيد

اذنو

اجزاه

يحمل

يحمل الثاني بالمتعدد لانه في الاصل مصدر وهو مشترك بين معان منها ما تقدم ومنها
البيت والفنا الواسع واتساع خف البعير قليلا والارض الملسا وقيل ما يحمل عليه من
الدواب والفرش ما اتخذ من صوفه ووبره ليفرش انتهى فقول المص رحمه الله انه بدل على
احد التفاسير للحمولة والفرش بحيث يشمل الازواج الثمانية فان خصتا بالابل فالبدل
بدل اشتمال اما اذا فسرت الحمولة بكبارها كالابل والبقر والغنم والفرش بصغارها فهو ظاهر
قوله او مفعول كلوا يعني كلوا الذي قبله وتقديره كلوا الخ ثمانية ازواج ولا تتبعوا
جملة معترضة وقوله في ... رحمه الله ولا تسرفوا معترضة سهو **قوله** او فعل دل
عليه الخ وهو مجرور معطوف على كلوا والفعل الدال عليه اما كلوا او خلق واشار بنحو
واذا كان حالا فتقديره مختلفة وانما قدر به ليكون بيانا للهيئة وعند من اشترط في الحال
ان يكون مشتقا او مأولا به فهو ظاهر وصاحب الحال الانعام وعاملها متعلق الجار والمجرور
قوله والزوج الخ اشارة الى ان الزوج يطلق على كل واحد من القرينين ويدل عليه قوله
ثمانية ازواج اذ لولاه كانت اربعة ولذا قال والمراد الاول ويطلق على مجموعهما كما
قاله الراغب توسع من العرب وهذا مما اخطا فيه الحريري في درته **قوله** وهو بدل من
ثمانية قال النحرير الظاهر انه من الضان بدل من الانعام واثنين من حمولة وفرشا او من
ثمانية ازواج ان جوزنا ان يكون للبدل بدل واعرب مفعولا والبدل اثنين ومن الضان
حال من النكرة قدمت عليها وهو بدل بعض من كل او مع ما عطف عليه بدل كل من كل او
من الضان كما مر واثنان اذا رفع مبتدا خبره الجار والمجرور والجملة بيانية لا محل لها من
الاعراب وضئين فعيل كعبيد جمع او اسم جمع ومعز اسم جمع معز ايضا وقوله امسها
اشارة الى ان الالف واللام للعهد او بدل من الاضافة واما مركبة من ام وما الموصولة **قوله**
والمعنى انكار ان الله حرم فلما كان المنكر هو التحريم والجاري في الاستفهام ان ما انكر يلي
الهمزة قالوا انه تعدل عنه لان هذا ابلغ فيه وبيانه ما قال السكاكي رحمه الله انه
اثبات التحريم يستلزم اثبات محله لا محالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفا
التحريم على وجه برهاني كانه وضع موضع من سلم ان ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كي
يتبين كذبه ويفتضح عند المحاققة ومنه تعلم ان المطلوب بايلا الهمزة وقد يعدل
عنه لنكتة وبه يجمع بين كلامهم فتامله **قوله** ام كنتم شهداء يعني انهم ذهبوا
الى ان الله حرم هذا والعلم بذلك اما بان بعث الله رسولا اخبرهم به واما بان شاهدوا
الله تعالى وسمعوا كلامه في التحريم والاول منتف فلام عليه لانهم ما كانوا يؤمنون برسول
فتعين المشاهدة والسماع وهو محال فقد تهكم الله بهم بذلك ثم بين ظلمهم بقوله فمن
اظلم الخ ثم اعلمهم بقوله قل لا اجد الخ ان التحريم والتحليل بالوحي لا بالتشهي والهوى
قوله والمراد الخ اقتصر في الكشاف على الثاني لانه عمرو بن لحي هو الذي بحر البحائر
وسيب السوائب فهو الذي تعمد الكذب واما من تابعه من كبرائهم فيحتمل انه اخطا
في تقليده فلا يكون متعمدا الكذب فلا ينبغي التفسير به ولذا قال في تفسيره بعضهم
الشافعي افترى كذبا كاذبا لا مخطيا في ظنه فانه فيه مصدر وجه عن الكذب فليس فيه خطا
ومخالفة للجمهور في الكذب ولا مخالفة لما قاله الزمخشري الا في جعله كذبا حالا بمعنى
كاذبا وانه يجوز فيه ان يكون مصدرا من غير لفظ الفعل فمن قال انه اخطا في الاعراب
وغفل عن قيد التعمد في معنى الافترا لم يفهم كلامه **قوله** ليضل الناس بغير علم اي
على التاصد اضلالهم من احد دعاتهم الى ما فيه الضلال وان لم يقصد الاضلال ولذلك

قال بغير علم كذا قيل يعني ان اللام للعاقبة ويؤيده قوله بغير علم ان كان كالامي فاعل يضل
ولا يمنع احتمال كونه كالامي الناس وان صح لان الاول اظهر وابلغ في الذم لكون المقتدى
جاهلا فكيف المقتدي ومن غفل عنه خطاه فيه **قوله** لا يهدي القوم الظالمين الذين ظلموا
وقيل الى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب ولا يعتد فيه كما نوهم واذا لم يقصد الظالم الا نفع
او لكن بعدم الهداية **قوله** قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الخ كنى بعدم الوجدان عن عدم
الوجود ومعنى هذه الكناية على ان طريق التحريم التنصيص منه تعالى وتفسير مطلق
الوحي يستظهر فيه ولذا قال اوحي ولم يقل انزل وتعقله وفيه تنبيه الخ فنظر تأمل
اليه وايضا ان الاية لو لم تدل على الحصر فقد وردت للرد على المشركين في تحريم ما رزق
الله يعني لم يوح الي تحريم ما حرمتموه وانما الموحى تحريم ما ذكر ولو لم يكن كذلك لم يتم المقصود
لم يفد ما ذكر وقوله لا بالهوى اشارة الى ان التصرفات فلا سيما في الاجتهاد وفيه الحجر بالدليل
لدلالة ما بعده عليه **قوله** الا ان يكون ميتة الخ فسر الزمخشري محرما طعاما محرما من
المطاعم التي حرمتموها وانما قيده بذلك لدفع توهم ما يرد من ان في النظم حصر المحرمات فيما ذكر
ولا شك ان لنا محرمات غيرها فلذا جعل الاستثناء منقطعا اي لا اجد ما حرمتموه لكن احد
الاربعة محرمة وهذا الادلالة فيه على الحصر اذ الاستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر
فيما ينبغي التنبيه له وان المصنف لم يقيده بما ذكر لان الاصل الاتصال وعدم التقييد واشار
الى دفع ذلك بقوله فيما سيأتي والاية محكمة الخ قيل وحينئذ يكون الاستثناء من اعم الاوقات
او اعم الاحوال مفرغا بمعنى لا اجد شيئا من المطاعم المحرمات في وقت من الاوقات او حال
من الاحوال الا في وقت او حال كون الطعام احد الاربعة فاني اجد حينئذ محرما فالمقصود
للزمان او الهيئة وفيه انه لا يناسب قول المصنف رحمه الله الا وجود الخ فانه ناطق بانه
لا يتكلف مع ان المصدر المأول من ان والفعل لا ينتصب على الظرفية عند الجمهور ولا
يقع حالا لانه معرفة **قوله** عطف على ان الخ اي على قراءة الرفع كما يدل عليه قوله
الا وجود ميتة فانه على قراءة النصب يكون التقدير على وجوده ميتة وعطفه حينئذ
على ميتة اقرب لفظا ومعنى وانما بين هذه القراءة ردا على ابي البقاء حيث قال انه
برفع ميتة على ان تكون تامة وهو ضعيف لان المعطوف منصوب فلا حاجة الى ما قدر
انه جعله كذلك لاطراده على القراءتين **قوله** اي الا وجود ميتة الظاهر انه من اضافة
الصفة الى الموصوف اي ميتة موجودة فان يكون في النظم بمعنى اسم الفاعل كذا افاده
خاتمة المدققين فلا يرد ما قاله النحرير ان في جعل الاستثناء متصلا تكلفا في التأويل
الموصوف بان يكون احد الاربعة على انه بدل من محرما والجواب عن صحة الحصر انه قد
ورد حصر المحرمات في الاربعة لقوله انما حرم عليكم الميتة الخ فناسب ان يحمل هذه الاية
على ذلك ويدفع الاشكال بان المعنى لا اجد سنده تبليغ هذه الاية سواء كان اوحي
بالخبر وليس نسخا انتهى وفيه نظر والمراد بالميتة ما لم يذبح ذبحا شرعيا فيتناول
المنخنقة ونحوها **قوله** لا كالكبد والطحال اشارة الى انهما دمان متجمدان كما
ذكره الاطبا وجاء في الحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال
وما عداهما من الدماء حرام مطلقا كما ذهب اليه الشافعي رحمه الله ولو ما قيل
وتلطخ به العذر واللحم وتوصيف طاعم بيطعمه كقوله ولا طائر يطير قطعا للمجاز ولا
دلالة فيه على ان جلد الميتة قبل الدباغ يحرم لانه يشوى ويؤكل واذا دبغ لا يصلح
الاكل كما قيل **قوله** فان الخنزير قيل الظاهر انه راجع الى اللحم لانه المحدث عنه

وقال ابن حزم هو عائد على خنزير لقربه وذكر اللحم فيه لانه اعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره
بطريق الاولى وبين وجه الحرمة بانه خبيث في نفسه وخبيث باكله كالعذرة وهو معنى قوله
نجس ويحتمل انه تأكيد كليل اليل وقوله عطف على لحم خنزير وهو على قوله **قوله** ويجوز
ان يكون نسقا الخ قال ابو حيان هذا اعراب متكلف جدا والنظم عليه خارج عن الفصاحة
وهو جائز على قراءة رفع ميتة لان ضميره به ليس له ما يعود اليه ولا يجوز ان يتعلق له
موصوف محذوف يعود عليه الضمير اي شيء اهل لغير الله به لان حذف الموصوف والصفة
جملة لا يجوز الا اذا كان بعض مجرور بمن قبله نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن
وفريق اقام فان لم يكن كذلك اختص بالضرورة لكن هذا غير متفق عليه عند النحاة
فان منهم من اجازه مطلقا فلعل المصنف رحمه الله يرى رأيه واما منعه من حيث رفع
الميتة فغير مسلم لانه يعود على ما كان عائدا عليه في النصب فلا مانع منه **قوله**
والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن في يكون خطاه بعضهم فيه بان الجار والمجرور
قائم مقام الفاعل فليس فيه ضمير والصواب ما في الكشاف ان ضمير به يرجع الى ما يرجع
اليه المستتر في يكون والقول بان فيه ضميرا وان اهل بمعنى ذبح متعديا بانه لغير الله تكلف
وتعسف واصل الاهلال رفع الصوت والمراد هنا ما ذكر عليه غير اسم الله تعالى اصطلاحا فاعتاد
من الضرورة وعاد بمعنى متجاوز **قوله** لا يؤاخذه لما كان كونه غفورا رحيما امرا لا يترتب
على الاضطرار ناقله بانه وقع جزاء باعتبار لازم معناه ولا حاجة الى تقدير جزاء هذا
تعليلا له ومعنى عدم المؤاخذة الاباحة لانه لو لم يكن مباحا وقعت المؤاخذة به
فلا يرد ما قيل ظاهره ترك المؤاخذة على اكل الحرام بناء على المغفرة والرحمة من الله والاضطرار
من العبد وقوله في الاية الاخرى الا ما اضطررتم اليه بعد ذكر المحرمات ظاهر في الاباحة **قوله**
والاية محكمة الشافعي لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة مطلقا وقد نقض مذهبه بهذه الاية
فاجاب بان الاية تدل على التوقيت بقرينة اوحي يعني الى الآن لم اجد ذلك فلا ينافي
ما حرم بعدها او يجعلها فيه واثبات محرم اخر تخصيص لا نسخ عندهم وقوله ولا يبطل حل
الاشياء الخ يعني انها لا تدل على ذلك بل الدال عليه استصحاب الاصل اذ الاصل الحل
عنده فالاستثناء في كلامه منقطع **قوله** كل ما له اصبع قال هو اي كل ما له اصبع فلا يعني خف
البعير ونسميه اصبعا ان الظاهر انه ليس حقيقيا وانما جعل التسب نعم التعميم لان بعضه
كالاخر وانما والثروب جمع ثرب بالثاء المثلثة والراء المهملة والموحدة وهو شحم رقيق على
الامعاء والكرش والحوايا جمع الحاوية جمع حاوية معروفة **قوله** والاضافة لزيادة الربط يعني
بعد قوله من البقر والغنم لا يحتاج الى اضافة الشحوم اليهما بل يكفي ان يقال الشحوم
لكنه قد يضاف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال اخذت من زيد ماله وهو متعارف
وهذا ان تعلق من البقر بحرمنا بعده واما من جعله معطوفا على كل ذي ظفر وتأوله
ببعض وجعل حرمنا عليهم شحومهما تبيينا للمحرم فيهما فالاضافة للربط المحتاج اليه
لكنه خلاف الظاهر وما قيل انه غير صحيح لانه استدراك لدخول الغنم والبقر تحت
ذوات الظفر اي لكن ما حرمنا منهما الا شحومهما فغير مسلم عند من اعرب هذا الاعراب
فتأمل **قوله** الا ما حملت ظهورهما الخ قال ابو حنيفة رحمه الله لو حلف لا يأكل شحما
يحنث بشحم البطن فقط وقالا لا يحنث بشحم الظهر ايضا لانه شحم وفيه خاصية الذوبان
بالنار ولهذا استثني في الاية وله انه لحم حقيقة لانه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
في اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يتعمد ذلك بالشحم ولهذا يحنث باكله لو حلف

لا يا لاحا وبابعه فيبقى لحا ثنا لا شحم انا فالاستثناء في الاية منقطع بدليل استثناء الحوايا
وتاويله بما حمله الحوايا من شحم خلاف الظاهر **قوله** او ما اشتمل على الامعاء الخ قال النحرير
يفهم منه ان الحوايا عطف على ظهورهما اي ما حملت لكن الانسب عطفهما على ما حملت الحوايا
بتقدير مضاف اي شحوم الحوايا وقوله ما اشتمل بيان لذلك ويحتمل عندي ان يكون ما
اشتمل تفسيرا للحوايا لانه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف على
الامعاء وان كان المشهور انها نفس الامعاء وهو عليه هذا معطوف على المستثنى داخل
في حكمه يعني حرمنا جميع شحومهما الا هذه الثلاثة فكان المناسب هو الواو دون او
لان المخرج جميعها لا احدها واجيب بان الاستثناء من الاثبات نفي واو في النفي تفيد
العموم لكونه بمنزلة النكرة في سياق النفي فيصير المعنى لم نحرم واحدا منهما لا على
التعيين وذلك يبقي المجموع ضرورة وفيه ان الاستثناء انما يقتضي نفي الحكم عن المستثنى
بمنزلة قولك انت في النحو بعض هذا او ذاك فالوجه ان يقال او في القطع على المستثنى
من قبيل جالس الحسن او ابن سيرين كما ذكره في العطف على المستثنى منه يعني انها لافادة
التساوي في الحكم فيحرم الكل ويأتي البحث فيه **قوله** جمع حاوية او حاويا الخ اختلف
اهل اللغة في معناها فمنهم من فسره بما مر وقيل هي المباعر وقيل المصارين والامعاء
وقيل كل ما يحويه البطن فاجتمع واستدار وقيل هي الدوارة التي في بطن الشاة
ثم اختلف في مفردها فقيل حاوية بوزن فاعلة وقيل حوية كظريفة وقيل حاوياء
بالمد كقاصعاء وجوز الفارسي ان يكون جمعا لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع
في مفردها ذلك فحاوية وحوايا كزاوية وزوايا ووزن جمعه فواعل والاصل
حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لانها ثاني حرفي لين اكتنفا مدة فاعل
ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء لثقلها ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت حوايا او قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة
الفا ثم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل خطايا وكذلك ان قلنا ان مفردها
حاوياء ذا الجمع فواعل كقاصعاء وقواصع واعلاله كالذي قبله فان كان مفردها
حوية فوزنه فعائل كظريفة وظرائف واصله حوايي فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء
التي هي لام الفا فصار حوايا فاللفظ متحد والعمل مختلف وما وقع في القاموس
والصحاح هنا غير محرر وعلى ما ذكرناه ينزل كلام المص رحمه الله تعالى **قوله**
وقيل هو عطف على شحومهما هذا عطف على مقدر اي وهو معطوف على ما قبله
وقيل الخ او على معنى ما قبله فعلى الاول كان معطوفا على المستثنى فتكون
محرمة قيل ولقائل ان يقول اما ان يحرم عليهم ما اشتمل على الامعاء فعلى تقدير
عطفه الحوايا على ظهورهما يلزم ان يكون حلالا او لا يحرم وعلى تقدير عطفه على
شحومهما يلزم ان يكون حراما هو اخلف وايضا بمنعه قوله او ما اختلط فانه
معطوف على المستثنى بلا شبهة وليس بشيء لان هذين القولين منقولين عن
السلف واكثرهم ذهب الى الاول ومن ذهب الى الثاني قال بتحريمه وكذا بحرمة
ما اختلط ومن ذهب الى الاول خالفه فيه فلا وجه لما ذكره **قوله** او بمعنى الواو
هذا اما على الوجهين كما نقلناه عن النحرير او على الاخير كما ذهب اليه العلامة
وكلام المص يحتملهما وقال النحرير وهاهنا مثلها في جالس الحسن او ابن سيرين
اي لافادة التساوي في الحكم فيحرم الكل وقيل انها للتفصيل وهو قريب منه

يحمل على ظاهره او يقال معناه حرمنا عليهم شحومهما او حرمنا عليهم الحوايا او حرمنا عليهم ما
اختلط بعظم فيجوز له ترك اكل الجميع واكل الاخرين ورد بان الظاهر ان مثل هذا وان
جاز فليس في الشرع ان يحرم او يحلل واحد مبهم من امور معينة وكما ذكر في الجواب فقط
وقيل فيه بحث لان المعلوم من شرعنا لا من شرع اليهود وهذا الكلام ليس بشيء فان الحرام
المخير والمباح المخير صرح به الفقهاء واهل الاصول قاطبة والعجب من النحرير كيف ينكره
قال السبكي رحمه الله في الاشباه مسئلة يجوز ان يحرم واحد من اشياء مبهمة خلافا للمعتزلة
ونقل المسالة عن القرافي والآمدي في تقريرها ثم قال ولم يعرض ذلك في مثال واحد سمعناه ولنا
فان جمع بينهما فعلا وتركا كان اثما ومثل له بمثال آخر فان اردته فراجعه وقد ذكره ابن
الهمام في تحريره ايضا ثم انكاره الاباحة اغرب فانك اذا قلت لاحد انكح هندا او زينب
وهما اختان فقد ابحت له واحدة مبهمة شرعا وهذا مما لا شبهة فيه وقد قيل انهما
انما مثال للتخيير المبهم ثم اني تاملت فما ذكره السعد من انكار الحرام المخير مع انه مصرح
به في كتب الاصول كما رايت فتعجبت منه لجلالة قدره ثم رايت في شرح التمهيد ان العلامة
قال في شرح اصول ابن الحاجب ان ما ذكره الاصوليون فيه نظر ولم يبينوا وجهه وقال
ان وجهه انه لا ينبغي ترك احدهما اذ له ترك الجميع وكلامنا فيما يحرم لذاته لا لعارض
فالاشكال باق وكلمة او في النهي نحو لا تطع منهم آثما او كفورا للنهي عن واحد لا بعينه
والنهي عن الجمع من دليل آخر اتفق ثم قال هاهنا امور في المخير فعلهما وتركهما وفعل
احدهما وترك الاخر في الاثبات والنفي فهذه ست وجوه ثم قلنا ايضا وجوبا وحرمة
وتخييرا واباحة والكلام في الامرين فالوجوب المخير انما يتحقق اذا وجب احدهما وامتنع
تركهما وفعلهما كما في الكفارة فانه اذا فعلهما كان الاخر تطوعا لا كفارة واما الكلام في المحرم
كنكاح احدى الاختين ونحوه مما ذكروه فانه كان هذا مراد النحرير كان له وجه فامعن
النظر فيه **قوله** بموضع الالية ومنهم من فسره بالمخ لكن قال المرتضى في الامالي انه
لا يتناول احد المخ العظم شحم واما قولهم ان الالية نوع ثالث لا يستعمل استعمال اللحوم
والشحوم فقال ابن الهمام فيه نظر والعصعص بالاهمال كقنفذ وعلبط وزنبور
منبت الذنب **قوله** ذلك التحريم او الجزاء يتعدى بالباء وبنفسه كما ذكره
الراغب وغيره وفي ذلك هنا وجوه ككونه خبر مبتدأ مقدر اي الامر ذلك او مبتدا
خبره ما بعده والعايد محذوف وكونه منصوبا على المصدر وهو ظاهر كلام
الشيخين هنا لكن ابن مالك قال لا يشار الى المصدر الا اذا اتبع به نحو قمت ذلك
القيام ولو قلت ذلك فقط لم يجز لكن ابو حيان رده وقال انه جاء ايضا فعله
عن النحاة مع شواهد وكلام ابن مالك في كتبه متناقض فيه والحق جوازه وما قيل
انهما مفعولان منصوبان بنزع الخافض فيه ما فيه وقيل انه مفعول به مقدم
وكلام المص يحتمله **قوله** او الوعد والوعيد فهو مستفاد من السياق او التحريم
لتضمنه عقاب المذنب له وثواب المجتنب ومعنى الصدق فيه قد تقدم تفصيله
وهو رد على من جوز خلف الوعيد كما بين في الكلام وفيه نظر وقوله واسطة
المطيعين التخصيص يؤخذ من مقابلته بلزوم عذاب المجرمين ولازب ولازم
بمعنى ووقوع ما اخبر الله به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وليس
الاعجاز به فقط كما في قول ضعيف **قوله** اي لو شاء خلاف ذلك الخ رد على
الزمخشري حيث قال لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء يعنون بكفرهم وتمردهم

ان شركهم وشرك ابائهم وتحريم ما احل الله بمشيئة الله تعالى وارادته ولولا مشيئته لم يكن شي
من ذلك كمذهب المجبرة بعينه قال النحرير برمتهم هو كمذهبهم في كون كل كاين بمشيئة الله لكن
الكفرة يحتجون بذلك على حقية الاشراك وتحريم الحلال وسائر ما يرتكبون من القبايح وكونها
ليست بمعصية لكونها موافقة للمشيئة التي تساوي معنى الامر على ما هو مذهب القدرية
من عدم التفرقة بين المامور والمراد وان كل ما هو مراد الله فهو ليس بمعصية منهي عنها
والمجبرة وان اعتقدوا ان الكل بمشيئة الله لكنهم يعتقدون ان الشرك وجميع القبايح
معصية ومخالفة الامر يلحقها العذاب بحكم الوعيد ويعفو عن بعضها بحكم الوعد
فهم في ذلك يصدقون الله فيما دل عليه العقل والشرع من امتناع ان يكون الكفر جاريا
في ملكه على خلاف ما يشاء والكفرة يكذبونه في لحوق الوعيد على ما هو بمشيئته تعالى
الى ان قال وحاصل ما قال الامام وهو ان في كلام المشركين مقدمتين احديهما ان الكفر
بمشيئة الله تعالى والثانية انه يلزم منه اندفاع دعوة النبي صلى الله عليه وسلم وما
ورد من الذم والتوبيخ انما هو على الثانية اذ الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فله ان
يشاء من العاقل الكفر ويامره بالايمان ويعذبه على خلافه ويبعث الانبياء عليهم الصلاة
والسلام دعاة الى دار السلام وان كان لا يهتدي الا من يشاء **قوله** لا الاعتذار الخ
قيل عليه انت خبير بانه اذا اريد الاعتذار لا يتمحض ذمهم دليلا لهم ايضا لاثبات الكسب
والاختيار فان قيل المراد ذمهم على ما ذكروا من مقدمتيهم قلنا كلامه انما يدل على ان الذم
بالاعتذار فتامل قلت هو لا يضر المص رحمه الله لان المعتزلة لما حملوه اعتذارا واستدلوا
به ابطله من اصله ولا يضر دفعه بوجه احسن فذمهم عند المص لدعوى الرضى لا لدعوى المشيئة
قوله ويؤيد ذلك الخ وجه التاييد انه لا تكذيب للرسول صلى الله عليه وسلم في
دعوى انه لو شاء الله مشيئة الجاء ما اشركنا لان الرسول صلى الله عليه
وسلم لا يدعي خلافه وانما التكذيب في ان الرسول صلى الله عليه وسلم يمنع كون ذلك
مرضيا له تعالى فيكون دعواهم ان افعالهم بمشيئة مرضية قيل ولعله قال يؤيد دون
يدل لان في الاعتذار تكذيبا ايضا فتامل وقوله وعطف الخ بيان لوجه عطف الضمير
المرفوع على المرفوع المتصل بدون تاكيد لانه يكفي اي فاصل فيه وقد فصل بلا
والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئا واستشهدوا بهذه الاية ونحوها وهم اجابوا
بما مر وفيه نظر لان الفصل ينبغي ان يتقدم حرف العطف ليدفع الهجنة والمص
رحمه الله تبع في هذا البعض النحاة بناء على انه يكفي الفصل بين المعطوفين وان لم يفصل
حرف العطف وقد توقف فيه ابو علي رحمه الله فتامل وفسر العلم بمعلوم خاص
بسبب اقتضاء المقام واورد الاخراج بالاظهار لاختصاصه بالمحسوس **قوله** وفيه دليل
الخ اي اتباع الظن بمجرد التشهي والهوى لانه ذمهم به وهو ظن مخصوص فاسد من بعض
الظن ولذا قيل لا حاجة الى قوله ولعله الخ والبالغة الغوية ومنه ايمان بالغة اي
مؤكدة وقوله بلغ بها صاحبها فهي كعيشة راضية في الوجهين والحج بمعنى القصد او
الغلبة **قوله** وفعل يؤنث ويجمع ترك التثنية لعلمها بالقياس او اراد بالجمع
ما فوق الواحد فيشملهما وهذا بناء على ما اشتهر من ان اتصال هذه العلامات من
خصايص الافعال وادعى ابو علي الفارسي ان ليس حرف واتصلت به الضماير في لست
ولسنا لشبهه بالفعل لكونه على ثلاثة احرف وبمعنى ما كان كما الحقوا الضمير هات
وها مع كونه اسم فعل لقوة مناسبته للافعال فعلى هذا القول يكون اسم

فعل

فعل مطلقا كما في شرح التسهيل وعليه الرضي فانه قال وبنو تميم يصرفونه فيذكرونه ويؤنثونه
ويجمعونه نظرا الى اصله ومن لم يتفق على الخلاف في هذه المسئلة نقل كلام الرضي معترضا
به على المص رحمه الله **قوله** واصله الخ حذف الالف لان اصله الميم فاللام ساكنة بحسب
الاصل واما استبعاد المص رحمه الله فدفع بما نقله الرضي عن الكوفيين من ان اصل هل
ام هلا ام وهلا كلمة استعجال بمعنى اسرع فغير الى هل لتخفيف التركيب ونقلت ضمة
الهمزة الى اللام وحذفت كما هو القياس في نحو قد افلح الا انه الزم هذا التخفيف هنا
لثقل التركيب **قوله** ويكون متعديا بمعنى احضر وايت ولازما بمعنى اقبل لقوله هلم الينا
واعترض عليه بانه قد مر في سورة الاحزاب ان تمسك الينا يجعله متعديا وقد رجع
في كلامه تناف وهو مع كونه مناقشة في المثال ليس بوارد لانه بنى كلامه هنا على الظاهر
المتبادر وابدى ثمة احتمالا من عنده مع انه قيل انه تضمين لمعنى اللزوم والا قال
قربوا غيركم فتامله **قوله** من الحجة المشهور انها بمعنى الغلبة وقوله لانها تقتضي الخ
هو من اسناد الشيء لسببه **قوله** يعني قد وهم فيه الخ اي المراد بالشهداء كبراؤهم الذين
استشهدوا مثلا لهم والمقصود من احضارهم تفضيحهم والزامهم فلذا فرع عليه قوله فان
شهدوا وقوله ولذلك قيد الشهداء بالاضافة اي قال شهداءكم ولم يقل شهداء لان المراد
بالشهداء الشهداء المعهود وقوله بالباطل فلذا الاضافة للدلالة على ذلك وفرع عليه ما
بعده وعبر عنهم بالموصول لما مر من ان الصلة يجب ان تكون معلومة وعلم من كلامه هنا
ان الصفة لا يجب فيها ان تكون معلومة بل ان تكون ثابتة للموصوف فقط فلا حاجة
الى التوفيق بينهما كما وقع لكثير فتكلفوا ما تكلفوا والا لم يكن فرق بين الذين يشهدون
وشهداء يشهدون **قوله** فلا تصدقهم الخ فلا تشهد استعارة تبعية وقيل مجاز مرسل
من ذكر اللازم وارادة الملزوم لان الشهادة من لوازم التسليم وقيل كناية وقيل مشاكلة
ومراد قوله ويبين لهم فساده لان السكوت قد يشعر بالرضى **قوله** واصله ان يقوله من كان
في علو يحتمل انه هنا على الاصل تعريضا لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقول ترقوا
الى درجة العلم وسموا العز **قوله** للدلالة الخ كذا في الكشاف وقد قيل عليه انه
لا دلالة للاضافة على الحصر وغاية التوجيه ان اتباع الهوى مطلقا ممنوع فلما اضافه
اليهم في مقام المنع عن اتباع الهوى علم ان صاحب الهوى ليس الا مكذب الايات ولا يخفى
ما فيه وقيل وجهه ان الاتباع مختص بالهوى والحجة وانه متبع احدهما لا يكون
متبعا للاخر للمنافاة بينهما وضميرهما للايات وقوله اتسع فيه يعني استعمل المقيد
في المطلق مجازا وهو ظاهر وقوله للخبرية هو مقابل الاستفهامية وهي موصولة
او موصوفة والعايد محذوف وحينئذ **قوله** لانه بمعنى اقل لما كان اتل بمعنى
اقل مع انه يعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من انه يحكي الجمل بكل ما تضمن معنى القول
وغيرهم يقدر فيه قائلا ونحوه فمن اعترض بان الناصب للجملة انما هو المادة المخصوصة
لا ما يكون من اقسامهما فان التلاوة والامر والنهي تنصب المفرد مع كونها من باب القول
لم يصب واسم الاستفهام معمول حرم تقدم عليه لا اتل لئلا تبطل صدارته والمعنى اقل
لكم وابين جواب هذا الاستفهام **قوله** اي لا تشركوا الخ اي ان هنا تفسيرية لا مصدرية
فلذا عبر بان التفسيرية لاستيفاء شرطها وهو تقدم ما فيه معنى القول دون حروفه
قال النحرير نظم الكلام لا يخلو عن خفاء لان ان اما مصدرية او مفسرة فان جعلت
مصدرية كانت بيانا للمحرم بدلا من ما او عايده المحذوف وظاهر ان المحرم هو الاشراك

لان نفيه وان الاوامر بعده معطوفة على لا تشركوا وفيه عطف الطلبي على الخبري وجعل
الواجب للمأمور به محرما فاحتيج الى تكلف بجعل لا مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار
حرمة اضدادها وتضمين الخبر معنى الطلب واما جعل لا ناهية وصلة لان المصدرية كما
جوزه سيبويه رحمه الله اذ علق الجازم في الفعل والناصب في لا مع الفعل فلا سبيل اليه
هنا لان زيادة لا الناهية لم يقل به احد ولم يرد فان جعلت مفسرة ولا ناهية والنواهي
بيانا لتلاوة المحرمات اشكل عطف ان هذا صراطي مستقيما الخ على ان لا تشركوا مع انه لا معنى
لعطفه على ان المفسرة مع الفعل وعطف الاوامر المذكورة على النواهي فانها لا تصلح
بيانا لتلاوة المحرمات بل الواجبات والزمخشري اختار كونها مفسرة وعطف الاوامر لانها
معنى نواهي ولا سبيل حينئذ لجعل ان مصدرية لما مر واجاب عن الاشكال الاول بان
هذا صراطي تعليل للاتباع متعلق بانتبعوه على حذف اللام وجاز عود ضمير اتبعوه الى
الصراط لتقدمه في اللفظ فان قيل فعلى هذا يكون اتبعوه عطفا على لا تشركوا وتقدير
التقدير وفاتبعوه صراطي لانه مستقيم وفيه جمع بين حرفي عطف اعني الواو والفاء
بمستقيم وان جعلنا الواو استينافية اعتراضية قلنا ورود الواو مع الفاء عند تقديم
المعمول فصلا بينهما شايع في الكلام مثل وربك فكبر وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله
احدا فان اثبت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقا بمحذوف والمذكور
بالفاء عطفا عليه مثل فعظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله واثروه فاتبعوه وعن
الاشكال الثاني بان عطف الاوامر على النواهي الواقعة بعد ان المفسرة لتلاوة
المحرمات مع القطع بان المامور به لا يكون محرما دال على ان التحريم راجع الى اضدادها
بمعنى لا اوامر فقد لو اردتها حتى كانه قيل لا تسيئوا الى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان
ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ومثله وان لم يجز بحمل لا اشد مما يجوز بطريق اللطف
النهي واختار ابو حيان رحمه الله ان في الكلام مقدرا وامثله اتل ما حرم وما اوجب والتقدير
لهما او قال انه اقرب مما ذكروه قوله تعليق الفعل المفسر بما حرم اي جعله ملابسا به
وهو معنى التعليق اذا تعدى بالباء لا بعن والمراد بالفعل المفسر بفتح السين اتل لا بكسرها
كما توهم ومن منع تعليق المفسر بجعله تفسيرا لما حرم فقد وهم وقوله الى اضدادها
مر تفسيره قوله ومن جعل ان ناصبة الخ وهو اسم فعل بمعنى الزموا وما قيل ان
انتصاب ان لا تشركوا بعليكم ياباه عطف الاوامر الا ان تجعل لا ناهية وان المصدرية
موصولة بالاوامر والنواهي على ما جوزه الزمخشري نقلا عن سيبويه تكلف لا حاجة
اليه لجواز العطف على العامل اعني عليكم لانه بمعنى الزموا قوله او بالبدل منه
او من عائده المحذوف قيل لا يجوز ان يكون بدلا من المحذوف والمبدل منه في حكم
التنحية والسقوط بواسطة كونه غير مقصود بالنسبة فلو حذف لفظا ايضا لم
يبق له اعتبار اصلا والعجب من الفريد انه جوز ذلك هنا وقد اشار في المطول
الى ما حققناه في حواشيه وهو تخييل لا وجه له وقد مر ما فيه وقيل ان جعلت
ان مصدرية فلا اما زائدة او ناهية او نافية وكلها باطلة لعطف الاوامر فلو كانت
زائدة لكان المامور به محرما لان التقدير حينئذ حرموا ان تشركوا وان احسنوا
وعلى النهي يجتمع ناصب وجازم على فعل واحد وهو غير جائز وعلى النفي يلزم عطف
الطلب على الخبر الا ان يقال الخبر متضمن للطلب اذ هو في معنى النهي ويرد بان الغاية
الواجبة تجعل محرمة باعتبار اضدادها كما مر واما جعل لا ناهية وان جوزه

اجتماع

اجتماع الناصب والجازم فلا سبيل اليه كما مر وتضمين الخبر معنى الطلب تكلف وقيل الاشبه
فيما اول بمفرد فيجوز ان يعطف على الخبر المأول به وقيل انه على هذا الاوامر معطوفة
على تعالوا لا على لا تشركوا حتى يلزم ما ذكر وعلى تقدير اللام فالجواب عن عطف الاوامر ما مر
وقوله او الخبر ان لا تشركوا اشارة الى زيادة لا في هذا الوجه وقوله يحتمل المصدرية فيكون
معناه اشراكا ما وعلى المفعولية شريكا ما قوله وضعه موضع النهي الخ جعله كناية عن
ذلك لتناسب المعطوفات ولان الامر بالشيء نهي عن ضده ولان الاحسان اذا لم تترك
معه الاساءة لا يعتد به كما قال ابو الطيب

اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا المال مكسوبا ولا الحمد باقيا

وان قال في مقام اخر

انا لفي زمن ترك القبيح به • من اكثر الناس احسان واجمال

من خشية الخ اشارة الى ان الاية شاملة لقتل الاولاد للفقر الحاصل بالفعل او المتوقع
في المستقبل والفرق يعتبر بعضه تعضيدا وقيل ان الخطاب في كل اية لصنف منهم وليس
خطابا واحدا فالمخاطب بقوله من املاق من ابتلي بالفقر وبقوله خشية املاق من لا
فقر له ولكنه يخشى الفقر ولهذا قدم نحن نرزقكم هنا نحن نرزقكم واياهم وقدم رزق
اولادهم في مقام الخشية فقيل نحن نرزقهم واياكم وهو كلام حسن قوله والزنا
بجمع الفواحش للمبالغة او باعتبار تعدد من يصدر منه ورجح بعضهم هذا التفسير
وقوله كالقود مما اجازه الشرع كدفع الصايل وغيره قوله فان كمال العقل الرشد
للدلالة اصل العقل ثابت لهم اولا بما ذكر وهو ظاهر وقال هنا تعقلون وفيما
بعده تذكرون مع التعقل بالتغيير بالامر والنهي لان المنهيات كالشرك وقتل
الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس كانت العرب لا تستنكف منه واما احسان الوا
وايفا الكيل وصدق القول والوفا بالعهد فكانوا يفعلونه فلذا امروا بالثبات
عليه وتذكر ضده قوله حتى يصير بالغا الخ يعني المراد هنا البلوغ لا ان يبلغ
ثلاثين او اربعين فانه وان كان معنى له لكنه ليس بمراد هنا بل في قوله تعالى
حتى اذا بلغ اشده وبلغ اربعين سنة وهو من الشدة اي القوة او الارتفاع من شد
النهار اذا ارتفع واختلف فيه على خمسة اقوال فقيل هو جمع لا واحد له وهو قول
الفراء وقيل هو مفرد وافعل ورد مفردا نادرا كانك وقيل هو جمع شدة كنعمة
وانعم وفيه زيادة التاء الكثير جمع فعل على افعل كقدح واقدح وقال ابن الانباري
هو جمع اشد بضم الشين كود واود وقيل جمع شد بفتحها وهو هنا غاية من حيث المعنى
لا من حيث التركيب اللفظي ومعناه احفظوا على اليتيم ماله الى بلوغ اشده فادفعوه
اليه قاله ابو حيان رحمه الله وانك بالمد وضم الموحدة الاسرب ولم يات في المفرد
على هذا الوزن غيرهما كما في القاموس وقوله مما يسعهما اشارة الى ان فعل بمعنى
فاعل وقوله وذكره لما كان فيه حرج مع كثرة وقوعه رخص فيما خرج عن طاقتهم
ويحتمل رجوعه الى ما تقدم اي جميع ما كلفناكم ممكن ونحن لا نكلف ما لا يطاق وقوله
يعني ما عهد الخ يحتمل ايضا ان المراد ما عاهدهم الله عليه من ايمانكم وتذكرون
وتخفيف تذكرون بحذف احدى التائين قوله الاشارة فيه الخ اي باعتبار
الكل وقيل المشار اليه ما في قوله تعالى في هذا وقيل المشار اليه شرعه صلى الله
عليه وسلم ويلايمه قوله ولا تتبعوا السبل واذا كان تعليلا فقد مر ما فيه جمع حرفي

لدين

عطف وقد مر توجيهه **قوله** بين لكم الخ اشارة الى ان البا للتعدية واصل تفرق تتفرق وهو
منصوب في جواب النهي **قوله** وصاكم به قيل لما كان في الوصية معنى الاهتمام والمحافظة
زيادة على معنى الطلب تشعر بالامر المؤكد والوصي نفس ما ذكر لا حفظه لما عرفت ان الامر
الحفظ ينتظم معنى الوصية وكيف يستقيم عليه ان الوصية قد تكون بالاتلاف كبذل المال وذبح الولد
والاعتاق فتامل **قوله** على حلى وصاكم فيه تسامح اي على جملة ذلكم وصاكم وفيه اشارة الى ان
الاسمية التي خبرها فعلية في معنى الفعلية فلذا احسن عطف الفعلية عليها **قوله** ثم
للتراخي في الاخبار الخ الترتيب الاخباري في نحو بلغني ما صنعت اليوم ثم ما صنعت امس اعجب
ذكره الفرا وقال ابن عصفور انه ليس بشيء لانه لم تقتض تاخير الثاني عن الاول بمهلة
ولا مهلة بين الاخبار يعني انه لابد من الرجوع الى اصلها فيصلح عنها معنى الترتيب او انه
ترتيب رتبي كما يشير اليه قولها عجب في المثال وقول المص هنا اعظم وعلى هذا يبقى الفصل
الخطاب الثاني عن الاول وقصد الخطاب هو التفاوت الرتبي بعيد فمن قال لا يبعد ان
تكون ثم للاشارة الى الانتقال من كلام الى اخر فتكون بمنزلة فصل الخطاب وكان كثير اشبه
من اهل الهند وبي فوجدناه امثله هنا والتراخي في الاخبار انما يكون لو كان ثم تراخيا متراخيا
في الانزال لو رايت بشيء من عنده مع ان الالفاظ المقتضية تنزل منزلة البعيد كما مر اوائل
الكتاب فلا حاجة الى ان التراخي في الاخبار باعتبار توسط جملة لعلكم تتقون بينهما واما
الترتيب الرتبي فان يكون الثاني اعظم من الاول لان التوراة المشتملة على الاحكام والشرائع
الجملة اعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنة فاندفع ان انزال التوراة مقدم على هذه
الوصية القرانية وقوله قديما وحديثا اشارة الى عدم الترتيب الزماني واندفع التراخي
باعتبار الابتدا بهما كما في سائر الامور الممتدة فلا يرد ان انزال التوراة اقدم من انزال الوصية
الواقعة هنا وفي الكشاف هذه التوصية قديمة لم تزل توصيها كل امة على لسان نبيها
فلا فيه بحث لان المراد بالموصي بها اما مطلق بني ادم وخطاب وصاكم لهم او الكفار المعاصرين
له صلى الله عليه وسلم والخطاب لهم لا سبيل الى الاول لان الخطاب السابق واللاحق للمعاصرين
كما لا يخفى ولا الى الثاني لان الوجه المذكور لصحة عطف الابتدا على التوصية ثم لا يكون
حينئذ مستقيما لان الايتا حينئذ قبل التوصية بدهر طويل فظهر ان حمل ثم على التراخي
الزماني بعيد ولعل المص تركه لهذا وليس بشيء مع التامل الصادق **قوله** للكرامة
والنعمة قيد اشارة الى انه في موقع المفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى
اتماما وتجويز انه مصدر لقوله اتينا من معناه لان ايتا الكتاب اتمام للنعمة كانه قيل
اتممنا النعمة اتماما فتمام بمعنى تمام كنباتا في قوله تعالى والله انبتكم من الارض
نباتا وقوله للكرامة مفعوله او واصله ايتاما تماما او هو حال كما سياتي **قوله** على من
احسن تماما الخ هذا محتملها في الكشاف بلا فرق قال النحرير يريد ان الذي احسن
اما للجنس او للعهد والمعهود اما موسى صلى الله عليه وسلم ففاعل احسن ضمير
صلى الله عليه وسلم ومفعوله محذوف يعود الى الموصول وتماما على هذا حال
من الكتاب واما على قراة احسن بالرفع فخبر مبتدا محذوف والذي وصف للدين
او للوجه الذي يكون عليه الكتب وتماما على الوجهين حال من الكتاب وعلى الذي
في الوجه الاول متعلق به وهو بمعناه المصدري وفي الثاني مستقر حال بعد
حال وتماما بمعنى تاما اي حال كون الكتاب تاما كاملا على احسن ما يكون والاحسن
بالنسبة الى غيره من الاسلام وغير ما عليه القران لقوله بعده وهذا كتاب الخ

وقوله

وقوله زيادة بيان لحاصل المعنى وليس لتضمين الزيادة حتى يتعدى بعلى لان الاتمام يتعدى
بها ايضا كقوله انعمت عليك **قوله** ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر قيل قوله للكرامة
يابى المصدرية وفيه نظر ثم انه فسر قوله تفصيلا بتفصيل ما يحتاج اليه في الدين فقيل
ان فيه دلالة على انه لا اجتهاد في شريعة موسى صلى الله عليه وسلم وقد ورد مثله في
صفة القران كقوله تعالى في سورة يوسف وتفصيل كل شيء فلو صح ما ذكر لم يكن في شريعتنا
اجتهاد ايضا وقوله لعل بني اسرائيل لم يجوز عوده على الذي بناء على الجنسية لانه لا يناسب
بربهم يؤمنون **قوله** كراهة ان تقولوا الخ لما كان هنا يجب ان لا يصلح للعلية لانزلنا
المذكور او لدليله تقدير المضاف او حذف لا كما عرفت في امثاله كذا قيل وقيل فيه ان العامل
فيه انزلناه مقدرا بعد لدلالة عليه بنفس انزلناه ولا يجوز ان يعمل فيه انزلناه الملفوظ به لئلا
يلزم الفاصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان مبارك اما صفة واما خبر وهو اجنبي
على كل من التقديرين والذي منعه هو قول الكسائي رحمه الله وقيل لا حاجة الى التقدير
بان يجعل اللام لام العاقبة واما كون العلة في المستقبل علة لانزاله باعتبار علمه فلا
يغني عما ذكر فتامل **قوله** ولعل الاختصاص الخ لا شبهة في ان الزبور معروف مشهور الا انه
لا احكام فيه فال في الكتاب للعهد ومنه يعلم انه لا كتاب للمجوس **قوله** وان كنا قدر
الزمخشري وليس مراده تقدير معمول للمخففة كما صرح به التفتازاني بل ما بين ان اصلها
المثقلة التي معمولها الضمير لانها لا تكون الا عاملة فلا يتوهم انه ذهب الى اعمال المخففة
وكذا من قدرها بانا كنا فلا يرد قول ابي حيان رحمه الله ان المخففة من الثقيلة اذا لزمت
اللام في احد جزئيها وقليلها النازلة في مهملة لا تعمل في ظاهر ولا مضمر ثابت ولا محذوف
فهذا مخالف لكلام النحاة وكذا اتبعه في المغني والدر المصون ولا حاجة الى الاعتذار بان
الزمخشري لا يسلم ذلك وقال ابن الحاجب في اماليه انما لم يحكم بتقدير ضمير الشان في المخففة
المكسورة لما ثبت اعمالها في مثل قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم فالتقييد فلتقدير
اذا لم تعمل في نحو ان زيد قائم فقيل انه لو قدر لوجب امتناع العمل لتعذر ان يكون لها اسمان
وامتنع العمل باجماع الضربين وهذا انما يتم لو قيل بتقديره دائما ولم يجز عملها ولا داعي
اليه فليقدر اذا لم يظهر عملها وقوله لا ندري ما هي لانا اميون او لانها ليست بلغتنا
والتقابة بمثلثه وقاف موحدة المنقوطة والحدة ويروى بالقاف بدل الموحدة مفعول
علام تعنى لقف اي حذق وفطنة وذكاء التلقف التلقي بسرعة وقوله حجة واضحة تعرفونها
لظهورها وكونها بلسانكم وقوله تعداد الخ تقسيم لهم فان منهم العارف ومنهم المتمكن
من المعرفة **قوله** اعرض او صد يعني هو اما لازم بمعنى اعرض او متعد بمعنى صد غيره عن
الامر ومنعه وصد ورد لازما لكن الاكثر فيه التعدي ولذا لم يقيده بمفعول
لظهوره وقوله فضل ناظر الى التفسير الاول واضل الى الثاني ووقع في نسخة او بدل
الواو فيهما وهي للتقسيم كالكلمة اسم او فعل او حرف فهما بمعنى ولا اعتراض عليه كما
توهم **قوله** او ما ينظرون الخ فيه جعل الاستفهام للانكار وانكره الرضي كون هل للانكار
فالاظهر انه تقرير قلت الرضي لم يعد كما ذكرها لا تكون للانكار قال انها تكون
للتقرير في الاثبات كقوله هل ثوب الكفار اي لم يثوب وافادتها فائدة النافي حتى
جاز الايجي بعدها الا وهو مراد المص رحمه الله الا انه لما اقتضى فوقوعه اشارة على
شبهوا بالمنتظرين الى انه مجازي وهو دقيق فالانتظار استعارة وليس على كل احد
ان يقلد الرضي وقد صرح في المغني بانه هل يكون للانكار **قوله** اي امره بالعذاب او بغيره

ستفهام

بكل الايات لبقابله تبعضها قيل ولو حمل على حقيقته لابتنا به على اعتقاد الكفرة كقوله هل ينظرون
الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام لم يبعد والحق انه بعيد بل باطل لان في قوله اما استلزم
تنزيها وتجويزا كما افاده بعض الفضلاء **قوله** وعن حذيفة الخ اما هو معروف من حديث
حذيفة بن اسيد كما في صحيح مسلم كذا قاله العلا في وجزيرة العرب بلا ديم وهي كما قال ابو
عبيد صقع من الارض ما بين حفر ابي موسى الاشعري رضي الله عنه الى اقصى اليمن في الطول
وما بين رمل يبرين الى منقطع السماوة في العرض قال الازهري سميت جزيرة لان بحر فارس وبحر
السودان احاط بجانبيها واحاط بجانب الشمال دجلة والفرات وسيأتي تفسير الدخان والنار
المذكورة بان تطرد الناس الى محشرهم وقيل غير ذلك **قوله** يوم يأتي بعض ايات ربك الاية
خاتمة المفسرين وتبعه غيره بعض الاية المذكورة في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم
ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا طلوع
الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي الصحيحين لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس
من مغربها فاذا طلعت وراها الناس امنوا اجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا ايمانها ثم قرأ
الاية فبعد هذا التعيين منه صلى الله عليه وسلم للمراد من الاية في القران كيف تفسر باتيان
كبقة ونزول عيسى صلى الله عليه وسلم لدعوة الخلق الى دين الحق بعد خروج الدجال ثم
قيل فيجوز ان يكون عدم القبول ممتنعا بين الخروج لا من كل احد مطلقا كما قال والا فلين في
طلوع الشمس من مغربها اقول هذا مسبوق اليه وسيأتي تفصيله وقال القاضي رحمه
الله الحكمة في هذا انه اول ابتدا قيام الساعة بتغير العالم العلوي فاذا شوهد حصل
العلم الضروري بالمعاينة وارتفع الايمان بالغيب فهو كالايمان عند الغرغرة وهذا
معنى قول المص رحمه الله كالمحتضر اذا شاهد الامر عيانا ولعل المراد تشبيه بعض الايات
بما يشاهده المحتضر من الملائكة فهو تنظير وتمثيل له ويحتمل ان يريد التشبيه لما يشمل
المذكور وغيره ففيه اشارة خفية الى تفسير بعض الايات الثاني بما يصير به الامر عيانا
وذلك انما يكون بطلوع الشمس من مغربها كمشاهدة ملائكة الموت وفسره بما يعم الاشراط
مطلقا وفيه ان المعرفة اذا اعيدت معرفة هي عين الاولى ليس على اطلاقه بل اذا دل
الظاهر الا الاتحاد وعدل عنه الى الاظهار فقد يقتضي ذلك تغايرهما كما في شرح التلخيص
وعدل عن تفسير الزمخشري هنا له بالاشراط لمخالفته الاحاديث الصحيحة وما عليه الجمهور
وكذا ما قيل لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل طلوع الشمس من مغربها والدجال
ودابة الارض فقد قال ابن حجر رحمه الله ان فيه نظرا لان خروج عيسى صلى الله عليه وسلم
قبل خروج الدجال وهو يقبل الايمان الا ان يقال انهما في يوم واحد ونصوص
الاحاديث ناطقة بخلافه ومن غفل عن ان هذا الحديث معارض لما هو واقع من ثبت
به ما فالحق انه يجب ان يكون المراد ببعض الايات التي لا ينفع الايمان بعدها طلوع الشمس
من مغربها كما هو الموافق للاحاديث الواردة في عدم قبول التوبة فقول المص رحمه
الله يعني اشراط الساعة تفسير للايات او يكون المراد ببعض الايات في قوله يوم ياتي
بعض ايات ربك طلوع الشمس من مغربها لا مطلق الاشراط وفي الزواجر فتعين الاخذ بان
الله لا يقبل بعد ذلك ابدا لكن الظاهر قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن ثم
بعد ذلك افاق او اسلم بتبعية ابويه وسيأتي في ما يؤيده تنبيه روى العراقي في
شرح التقريب لفظ حديث صحيح اتفق عليه الشيخ وبعض اصحاب السنن لا تقوم الساعة
حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت وراها الناس امنوا اجمعون وذلك حين قوله

لا ينفع

لا ينفع نفسا ايمانها وهو يدل على ان عدم قبول الايمان والتوبة مخصوص بطلوع الشمس من مغربها
رحمه الله ما في مسلم والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ثلاث اذا خرجن لا ينفع نفسا
ايمانها طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الارض وفي رواية احدى ثلاث وفي بعضها
ياجوج وماجوج وهذا يعارض الاحاديث الاولى المعينة لطلوع الشمس من مغربها وهي
الصحيحة رواية ودراية وعليها المفسرون والمحدثون قال وفي نحو ذلك خروج الدجال
اشكال فانه نزول عيسى صلى الله عليه وسلم بعده وفي زمنه خير كثير دنيوي واخروي
والظاهر قبول التوبة وهو المصرح به قال ابن عطية رحمه الله ويؤيده منع الغرغرة من
القبول واذا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص مانع القبول بالطلوع في الحديث
الصحيح لم يجز العدول عنه وتعين انه معنى الاية فلا ينفع ايمان كافر ولا توبة عاص فيبقى
كل احد على الحال التي هو عليها وسببه انه اذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل الايمان
الضروري وهم مكلفون بالايمان بالغيب وقال البلقيني رحمه الله انه اذا تراخى الحال بعد
طلوعها وطال العهد حتى نسي قبل الايمان والتوبة لزوال الاية الملجئة وقال العراقي
رحمه الله فيه نظر لان الظاهر انه لا يطول العهد حتى ينسى ولا دليل لما قيما ادعاه انتهى
اقول ما اعترض عليه البلقيني غير متجه لما رواه القرطبي رحمه الله تعالى في تذكرته عن ابن
عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الناس يبقون بعد طلوع الشمس من مغربها
مائة وعشرين سنة ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخاري وقال انه نص في رد ما قاله وفي
شرف العروس لابن الجوزي ان الشمس تطلع من مغربها ثلاثة ايام بلياليهن ثم يعاد الى الرجعى
من مطلعك فتلخص من هذا ان الاية المانعة من قبول الايمان والتوبة انما هي طلوع الشمس
من مغربها وهو الصحيح عند المفسرين والمحدثين والاحاديث الاخر غير منافية لها اما من جعلها
عدة ايات بقي اخرها المخصص بها ذلك واما كونها احدى ايات فمحمول على المعينة في
الحديث لانها اعظمها وانما اخفاها الله كما اخفى علم الساعة حثا لهم على تعجيل التوبة كما
اخفى ساعة الاجابة وليلة القدر واما كون التوبة تقبل بعدها اذا تراخى العهد فهو حق
كما قيل ايمان الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم بعد الغرغرة ومشاهدة احوال البرزخ وان
ترقق فيه بعض مشائخنا وانما ذكرنا هذا مع طوله لانه من النفائس التي يجب حفظها في
كنز الدفاتر **قوله** والايمان برهاني اي يقيني ليعم التقليد وقرينة المجاز مقابلته بالعياني
وعبر عنه بالبرهاني لان حقه ان يكون كذلك واعلم ان الايات المذكورة منها ما هو موجود كالدجال
والدابة والخسف والنار ومنها ما هو ممكن غير خارق للعادة فعلم وجه اختصاصها بطلوع
الشمس من مغربها فاعرفه **قوله** وقرئ تنفع بالتا الخ قال اهل العربية المضاف يكتسب
من المضاف اليه امورا منها التذكير والتانيث لكن في المغني شرط هذه المسئلة صلاحية المضاف
للاستغناء عنه ومن ثمة رد ابن مالك رحمه الله في التوضيح قول ابي الفتح ابن جني في توجيه قراءة
ابي العالية لا تنفع نفسا ايمانها بتانيث الفعل انه من باب قطعت بعض اصابعه لان المضاف
لو سقط هنا لقيل نفسا لا ينفع بتقديم المفعول ليرجع اليه الضمير المستتر المرفوع الذي
ناب عن الايمان في الفاعلية ويلزم من ذلك تعدي فعل المضمر المتصل الى ظاهره نحو
زيدا ظلم تريد انه ظلم نفسه وذلك لا يجوز انتهى اقول هذا عجيب منه فانه اخذ
العبارة من كلامه وترك النافع منه فانه قال بعد هذا او قد يصح قول ابن جني بان يجعل
لسريان التانيث من المضاف اليه الى المضاف سبب اخر وهو كون المضاف شبيها بما
يستغنى عنه فالايمان وان لم يستغن عنه في لا ينفع نفسا ايمانها يستغنى عنه

في سوء تبعية ايمان الجارية فيسري التانيث اليه لوجود الشبه كما يسري اليه بصحة
الاستغنا عنه ويؤيده قول ابن عباس رضي الله عنهما اجتمع عند البيت قرشيان وثقفي
كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه قلوبهم فسري تانيث البطون والقلوب الي الشحم والفقه
مع انهما لا يستغنى عنهما بما اضيفا اليهما لكن هما شبيهان بما يستغني عنه في نحو عجبني
شحم بطون الغنم ونفعت الرجال فقه قلوبهم وقد يكون تانيث كثيرة وقليلة بتاويل
كتاويل الشحم بالشحوم والفقه بالفهوم انتهى فالمراد بالاستغنا الاستغنا حقيقة
او حكما مع انه على تقدير السقوط لا يلزم اجرا احكام السقوط بالفعل كما مر وان
المبدل منه قد يكون ضميرا زائلا واما قول النحويين انهم عنوا بالبعض ما يكون من
اجزا الذات وصفاتها القايمة بها فكانه عني هذا والا فلا يخفى ما فيه وقال الكرخي
انه انما يتاتى على تاويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاءت كتابي فاحتقرها على تاويل الصحيفة
ونفعه من قال اريد بالايمان المعرفة ويرشدك اليه قراءة لا تنفع بالتاويل الى
الاذعان والقبول ونحن معاشر اهل السنة نقول بموجبه من ان الايمان النافع مجموع
الامرين فلا حجة فيه للمخالف لان مبناه على حمل الايمان على المعنى الاصطلاحي
لعهد نزول القران وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الاصل فتامل
قوله وهو يدل الخ قالت المعتزلة الاية دالة على عدم الفرق بين النفس الكافرة
اذا امنت عند ظهور اشراط الساعة وبين النفس التي امنت من قبلها ولم تكسب خيرا
يعني ان مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع والاعتراض بان احد الامرين في سياق النفي
يفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا انه يدل على
يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب خير مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه
اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل انه اذا ورد في النفي
لنفي احد الامرين فان اعتبر عطف احد الامرين على الاخر ثم سلط النفي عليه يفيد
شمول العدم عندنا لاطلاق الاداة فامت قرينة حالية او مقالية على انه لايتاتي الا
النفيين فحينئذ يفيد الشمول كما في هذه الاية لان اشتراط احد الامرين انما
يحسن اذا تحقق كل منهما بدون الاخر ولانه اذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان
بالضرورة فيكون ذكره لغوا من الكلام او يأول بان المراد انهما معا شرطا نفي النفع والعدل
الى هذه العبارة لتفيد المبالغة في انهما سيان وانما يستحسن اذا كان الاول اعرف بالثاني
كالايمان والكسب في هذه الاية ومنه علم الجواب عن الاول وقد اجيب عن اللغوية بان نفي
النفع مشروطا باحد الامرين سبق الايمان او الكسب المذكور وان كان تحقق احدهما مستلزما
للاخر ظهر وجه عدم الايمان لنفس خلت عنهما ولا يضر بالمقصود كون الخلو عن سبق
الايمان مستلزما للخلو عن الكسب لان غرضنا بيان عدم نفع ايمان نفس خلت عنهما
حتى بسبب اشتراط النفع باحدهما فلا يضرنا كون الخلو عن واحد مستلزما للخلو عن الاخر
ولا حاجة الى ما تكلف في الاشتراط باحد الامرين من انه يجب اعتبار العمل الصالح
بان يقال النافع هو العمل الصالح في الايمان فان لم يوجد فالايمان ولا يجوز ان
يقال النافع هو الايمان فان لم يوجد فالعمل الصالح في الايمان لان الايمان اذا
انتفى انتفى العمل الصالح عنه بالضرورة وقال بعض المحققين لا يخفى ان استدلال
المعتزلة لا يخلو عن قوة وقد اجاب عنه اهل السنة تارة بان المراد بالخير الاخلاص
وبالايمان ما هو من القول والعمل وفيه بعد وتارة بان الاية من اللف التقديري

اي لا ينفع نفسا ايمانها وكسبها الخير في الايمان فتتوافق الايات والاحاديث الشاهدة بان
مجرد الايمان نافع ويلايم مقصود الاية وهو تخسير الذين اخلفوا ما وعدوا من الرسوخ
في الهداية عند انزال الكتاب حيث كذبوا وصدفوا عنه وعقبه انه ذكر في الخلاصة وغيرها
ان توبة اليأس مقبولة وان لم يكن ايمانه مقبولا لكن وقع في جامع المضمرات خلافه قلت
هو الصحيح الوارد في الاحاديث الصحيحة كما مر وقالوا الاظهر في الجواب ان يقال المراد
بالنفع كماله اي الموصول الى رفيع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكلية ويرد على
المعتزلة ان الخير نكرة في سياق النفي فيعم ويلزم ان يكون نفع الايمان لمجرد الخير ولو
واحدا وليس كذلك فان جميع الاعمال الصالحة داخلة في الخير عندهم وهو لا يرد على الامام
رحمه الله لانه ناقل للكلام **قوله** وللعنبر الخ اي تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم
لتخصيصه بالذكر وتقديمه فعدم اعتبار الايمان المجرد عن العمل مخصوص بمن ادرك
ذلك اليوم بغير عمل فلا تثبت الاية مدعاكم وهو جواب جدلي لا يخفى ضعفه والا
فالايمان المتقدم على ذلك نافع مطلقا عندنا وقوله وحمل الترديد الخ محصله
كما مر عموم النفي لا نفي العموم **قوله** والعطف على لم يكن الخ واو على هذا بمعنى الواو
واذا لم ينفع الايمان الحادث من غير تقدم مع كسب الخير فعدم نفعه بدونه بطريق
الاولى واليه اشار بقوله وان كسبت فيه خيرا كذا قيل فعليه ان يكسر الهمزة وصلية وقيل
انها بالفتح مصدرية والاول اولى **قوله** فامنوا ببعض وكفروا ببعض قيد هذا الابلا
قوله وكانوا شيعا الا ان يجعل صفة اخرى ووصف الامم السالفة بانها في الهاوية
الا فرقة يعني قبل نسخ دينهم وهذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي وصححه وابن
ماجة وابن حبان وصححه الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه **قوله** اي من السؤال
الخ منهم حال لانه صفة نكرة قدمت عليها وقوله بل ليس عليك شيء من السؤال او
من عقابهم او انه بريء منهم او امر بتركهم وكله ظاهر **قوله** اي عشر حسنات امثالها
ولما كان المثل مذكرا كان الظاهر عشرة فاجيب بان المعدود محذوف اقيمت صفته
مقامه وقيل انه اكتسب التانيث من المضاف اليه وقوله اقل ما وعد الخ مر تحقيقه
في سورة البقرة وقوله من الله لا ينافي نفي الوجوب عليه تعالى وقوله في الاصل الاثام
ونبات او قضيته للعدل تغليظ للجزا وكونه بالمثل ولو زيد ايضا لم يخرج عن
العدل على مذهبنا **قوله** بنقص الثواب وزيادة العقاب اي ليس نقص الثواب
وزيادة العقاب ظلما لان له تعالى ان يعذب المطيع ويعفو عن المسيء اذ
لا ايجاب عندنا فليس هذا مذهب المعتزلة وقيد الظلم بمعناه اللغوي وفيه
نظر **قوله** بدل الخ ما ذكره في اعرابه ظاهر مما هداني او نحوه كاعطاني وعرفني لان
الهداية تستلزم المعرفة **قوله** وهو ابلغ من المستقيم الخ في نسخة من القيم
والزنة الهيئة والصيغة مجموع المادة والهيئة وكونه ابلغ لدلالته على الثبوت
دون الحدوث وابلغية المستقيم باعتبار زيادة الحروف وفيه ما مر الكلام فيه
في الرحمن والرحيم وقيل لان السين للطلب فيفيد طلب القيام واقتضاءه والقيم
الثابت المقوم لامر المعاش والمعاد والظاهر ان المستقيم هنا من استقام الامر
بمعنى ثبت والا فلو اختلف معناهما لا ينافي ما ذكره المص وقوله فاعل لاعلال
فعله وهو قام كما في نحو عياد فقيم ممتد كالصغر والكبر وفعله قام فقيم
فاعلوه لاعلال فعله ولولا ذلك لصح كعوض وحول لانهم لم يجروه يعني لم يتبع

على بنا يشبه بنا الفعل حتى يعل بالحمل عليه لان اصل الاعلال للافعال ويعل من الاسما ما شابهها وزنا لكنه معتذر بنع فعله في الاعلال كما هو القياس كما نقل في المفصل وشرحه وجعلت الملة عطف بيان لتوضيحه وهذا ابنا على جواز تخالفهما تعريفا وتنكيرا كما في المعني او منصوب بتقدير اعني **قوله** حنيفا حال قال الزجاج حنيفا حال من المضاف اليه للاطباق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزا من المضاف اليه او بمنزلة الجز حيث يصح قيامه مقامه نحو اتبعوا ابراهيم اذ اتبعوا ملة ابراهيم هنا اذا رايت وجهها لخلاف رايت غلام هند قايمة واختلفوا في عامل مثل هذه الحال فقيل معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر كانه قيل ملة نسبت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عاملها عامل المضاف لما بينهما با الاتحاد بالوجه المذكور فانه مثل اعجبني ضرب زيد راكبا فالكلام في جوازه وكون عامله هو المضاف نفسه انتهى واورد عليه انه اذا كان العامل معنى الاضافة بتلك الطريق فلا معنى لتخصيص ذلك بما اذا كان المضاف جزا او كجز اذ يلزم مجويزها من كل مضاف اليه وهو باطل وكذا ان التشبيه خصص بما غير التامة عامل ضعيف فلما كانت نسبة الجز وشبهه اقوى بينهما خصت بالعمل فهذا قياس مع الفارق ومثله يكفي في الصلد النحوية **قوله** وما الح يريد ان المحيا والممات اريد بهما مجازا ما يقارنهما ويكون معهما من الايمان والعمل الصالح لانه المناسب لوصفه بالخلوص لله **قوله** وقرا نافع الح وفيهما الجمع بين ساكنين ولذا طعن بعضهم انه رجع عن هذه القراة حتى قال ابو شامة رحمه الله لم نقلها عنه وفي رواية انه كسر اليا كقراة حمزة مصرح بالكسر وثاني وزن المحيي بر يحيي بقلب الالف يا وهي لغة هذيل افول ما قاله ابو شامة مردود لان هذه القراة ثابتة عنه وقوله في التيسير اليا موقوفة ولم يقل ساكنة اشارة الى توجيه هذه القراة بانه نوي فيها الوقف فلذا جاز فيها التقا الساكنين وهي قراة **قوله** خالصة يحتمل انه بيان لمتعلق خاص او لمعنى اللام او لحاصل الكلام لانه ولوجه الله يدل على ذلك وقوله لا اشراك فيه غيرا بيان له بحسب المقام وقوله وبذلك القول فيكون امر بقل المذكور القول اخر وعلى الثاني يحتمل انه امر اخر **قوله** لان اسلام كل نبي متقدم على اسلام امته والية الاشارة بقوله في الحديث اول ما خلق الله نوري **قوله** فاشرك في عبادتي الخ قيل تقديم غير الله لا يصح ان يكون للاختصاص لانه حينئذ ليس اشراكا للغير بل توحيد فنبه بقوله فاشركه على ان التقديم ليس للاختصاص بل لان الانكار ليس في بغية الرب بل في بغية الغير ولا يبعد انه تعالى ذكر في رد دعوته الى الغير رد الاختصاص تنبيها على ان اشراك الغير بيان في بغية الله اذ لا بغية له الا بتوحيده ثم ان نفي البغية والطلب ايضا ابلغ في نفي العبادة وقال العلامة اغير الله ابغي ربا جواب لان التقديم فيه حصر انكار الربوبية في غير الله وكل حصر فيه جواب عما اخطا فيه السامع ولهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها لجواب وفي الكشف الاختصاص نشا من التقديم او من اداة الحصر وهو يقتضي سوق الكلام مع منكر وهو دقيق يحتاج الى تامل **قوله** فلا ينبغي في اعتبارية غير ما انتم عليه جعله من جملة الجواب عن دعواهم الى عبادة الهتهم يعني لو اجبتكم الى ما دعوتموني اليه لم اكن معذورا بانكم تستغنيون الي اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطاوعة فلا ينبغي ذلك شيا

ولا

ولا ينبغي من الله لان كسب كل احد وعمله عايد عليه ولا يتعدى ان الكسب واو قارن على معنى المقابلة لقولهم ولا تزر الخ اذ هو للمضرة فالمعنى ولا تكسب كل نفس منفعة الا كان المنفعة لها يكون تلك المنفعة محمولة عليها لا على غيرها فالمنفعة التي تزعمونها في اتخاذ غير الله الها لا تنفعني كما تزعمون وتغير المفهوم جعله جوابا لقوله اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم بان كل ما كسبته نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها او قوله ولا تزر وازرة تاكيد له لكن المفسر رحمه الله راي التاسيس اولى فقسره به **قوله** على ان الخطاب للمؤمنين او الامة التقوى وقوله لان ما هو اتت قريب بيان لانه اريد به عقاب الامة ولو اريد به عقاب الانبيا لم يحتج اليه اي الى الموعود سريع الوقوع فان سرعة العقاب تستدعي سرعة انجاز الوعد **قوله** وصف العقاب الخ يعني جعل الخبر في الاولى سريع الذي هو صفة العقاب ولم يجعل العقاب نفسه صفة له بان يقول ان ربك لمعاقب كما قال الغفور رحيم وان لم تجعل صفة العقاب حملا له في المعنى ومعنى كونه غفورا بالذات ان مغفرته ورحمته لا تتوقف على شي كما في الحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي وعقابه لا يكون الا بعد ما صدر من العبد ذنب يستحق به ذلك وهو معنى كونه بالعرض **قوله** عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انزلت علي سورة الانعام جملة واحدة الخ قال ابن حجر رحمه الله هذا الحديث اخرجه ابو نعيم في الحلية وفي رجاله ضعف وقال غيره انه موضوع وسيل عنه النووي رحمه الله فقال انه لم يثبت واما قوله فمن قرا الخ فمن الحديث الموضوع الذي اسندوه الى ابي بن كعب في فضايل السور كما قاله خاتمة الحفاظ السيوطي رحمه الله وزجل بالزاي المعجمة والجيم واللام بمعنى صوت بالتسبيح والتحميد لان السورة انزلت لبيان التوحيد مفصلا لكن قوله في الحديث جملة واحدة تنافيه قوله في اول السورة المكية غير ست ايات من قوله قل تعالوا اتل الخ وما سيجي من قوله في اخر سورة براءة ما نزل القران على الا اية اية وحرفا حرفا ما خلا سورة براءة وقل هو الله احد لا يقال لعل سورة الانعام لم تنزل الا بعد ما قال ذلك الحديث لانا نقول سورة براءة مدنية وسورة الانعام مكية وكونها نزلت مرتين بالمدينة ومكة دفعا وتدر يجا خلاف الظاهر وكذا الجمع بين الحديثين بتقييد كل منهما بقيد حتى لا ينافي الاخر اللهم كما يسرت لنا اتمام التشرف بسورة الانعام يسر لنا الاتمام واجر كما عودتنا من بدايع الانعام في مطلع كل ابتدا ومقطع كل اختتام واهدنا لنبيك محمد صلى الله عليه وسلم افضل صلاة وسلام وسلم ذلك لاله وصحبه الكرام على مدى الليالي والايام **بسم الله الرحمن الرحيم سورة الاعراف قوله** مكية الخ قال الداني رحمه الله في كتاب البيان لعدد اي القران قال مجاهد وقتادة هي مكية الا قوله واسالهم عن القرية الاية فانها نزلت بالمدينة وكلماتها ثلاثة الاف وثلاثمائة وخمس وعشرون كلمة وحروفها اربعة عشر الفا وثلاثمائة وعشرة احرف وهي مايتان وخمس ايات في البصري والشامي وست في المدني والكوفي **قوله** المص سبق الكلام في مثله وبيان ما فيه وبيان اعرابه وعدمه فلا حاجة الى الاعادة هنا وقوله في اعراب كتاب خبر محذوف الخ مبنيا لا اول على المختار من كون الفاظ التهجي على نمط التعديد فاذا كان المراد السورة فظاهر انه المبتدا المضمر هو ما يه الى المؤلف من الحروف اما في السورة باعتبار حضورها في العلم والتذكير باعتبار الخبر ولو جعل المقدر اسم اشارة مع اقتضا قوله الم ذلك الكتاب لم يبعد وكان مثله

الى الثاني ولذا حمل الكتاب على السورة والا فالكلام على اسلوب قوله تعالى ذلك الكتاب و
حمله على الكتاب الصالح للهداية والانذار والتذكير مع انه لا يشمل هذه الاطلاقات لوجود المعنى
الذي هو السورة كان ابلغ فكانه بني التفرقة على الترغيب والتشكيك واما المرجح لكون الا
مبتدا وخبر على معنى كتاب واي كتاب لكونه خلاف الاصل وشيوع حذف المبتدا كذا افاده
النحرير وكلام المص رحمه الله موافق للزمخشري في بعض ما ذكره **قوله** انزل اليك صفته وان
كان القران عبارة عن القدر المشترك بين الكل والجزء فالتوصيف بالماضي ظاهر وان كان
المجموع فلتحققه جعل كالماضي واذا اريد السورة فالكتاب ان اطلق على البعض كان
فوقهم نبت بالكتاب فجاز مع ان لا يخلو مبالغة لحمل الكل عليه بادعائه انه لا سيما وهو
كالاية كانه هو **قوله** اي شك فان الشك حرج الصدر الخ في الكشاف سمي الشك حرجا
لان الشاك ضيق الصدر حرجه كما ان المتيقن منشرح الصدر منفسحه قال ابن المنير
رحمه الله يشهد له قوله فلا تكونن من الممترين وقال النحرير الظاهر انه مجاز علاقته
اللزوم والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وان
جوز هنا هو كناية قلت في الاساس ضاق المكان وتضايق ومن المجاز وقع في ضيق
من امره وضاق على صدره فلا وجه للتردد في كونه مجازا لكنه شاع في ذلك وصار حقيقة
عرفية فيه وحينئذ فان نظر الى المتبادر كان مجازا لان الكتاب لا يحصل منه في نفسه ضيق
صدر وان قطع النظر عن ذلك ولوحظ انه يضيق الصدر منه باعتبار عوارضه كان كناية
عن الشك وليس المراد انه مما يعتد الشك منه كما سيأتي تحقيقه في تقرير النهي
قوله او ضيق قلب من تبليغه فضيق الصدر على حقيقته لكن في الكلام مضاف تقديره
لخوف عدم القبول والتكذيب كما في قوله تعالى لعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق
به صدرك قيل منع في الكشف كون الحرج كناية عن الخوف لان ضيق الصدر ليس الا
مستفادا من الخوف لا ان الخوف من الاذى لانه يريد تسليم صحة الحقيقة ومنع صحة
الكناية لاستدعاء المعنى كون الخوف من الاذى وليس فليس وكذا ان منع فساده لانه
قد يوقع الخوف على سبب المكروه لا عليه كما تقول اخاف من مجيء الليل لئلا اوقد
فانه اوقلته مما ناله من قبل المجيء او مما يفضي اليه وكذا في الاية اذ التاويل ليس اولى
التاويل حرج على تقدير كون الحرج حقيقة كما في الوجه الثاني بكون الجملة كناية عن
عدم المبالاة بالاعدا كما في الكشاف وكلام المص رحمه الله خلي عنه فتامله **قوله**
وتوجيه النهي اليه للمبالغة قيل توجيه النهي عن الشيء وهو مما يوهم امكان صدور المنهي
عنه من المنهي انما المبالغة في النهي فان وقوع الشك في صدره صلى الله عليه وسلم سبب
لاتصافه به والنهي عن السبب نهي عن المسبب بالطريق البرهاني ونفي له عن اصله
كقوله تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم وليس هذا من قبيل لا اريتك هاهنا فان النهي
وارد على المسبب مراد به النهي عن السبب فالمال نهيه عما يورث الحرج انتهى وما ذكره المص
رحمه الله اشارة الى ما في الكشاف وتقريره كما قيل ان قوله تعالى فلا يكن في صدرك
حرج نهي للحرج عن الكون في الصدر والحرج مما لا ينهى فاجاب بان المراد نهي المخاطب
عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما في قوله لا اريتك هاهنا فانه نهي المتكلم عن
رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب لا تكونن هاهنا فان رؤيتي اياك مستلزم
لكونك هاهنا فعدم كونك هاهنا مستلزم لعدم رؤيتي اياك فاطلق اللازم
وهو عدم الرؤية واراد الملزوم وهو عدم الكون هاهنا وكذا في الاية على

كون

كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج فاطلاق نفي الحرج على نهيه عنه
كناية ومثله في الامر وليجدوا فيكم غلظة فاهو امر المشركين والمعنى على انه امر المؤمنين
بان يغلظوا على المشركين فنهي قوله فلا يكن في صدرك حرج كناية متضمنة للكناية وقيل عليه
الظاهر مجاز لا كناية لان الكناية لا تنافي الحقيقة وهو الفارق بينها وبين المجاز وهاهنا يمتنع
ارادة حقيقة نهي الانسان نفسه نعم يجوز جعل كون الحرج في الصدر كناية عن كونه حرج
الصدر فلك ان تعتبره كذلك ثم تسلط النهي عليه بحيث انهم ارادوا ذلك وسموا النهي هنا
كناية تبعا فورد استعمال الملزوم وارادة اللازم والتصرف هنا لا يخلو اما ان يكون في النهي
او المنهي عنه وليس المراد الاول لان النهي باق بحاله لم يتجوز فيه ولم يكن به عن شيء ادعى
لا اريتك لا تحضر ومعنى الاية لا تتحرج لحي الحرج وكذا المنهي وهو المتكلم والحرج لم يقصد
به شيء اخر يتعلق به النهي فتعين ان المراد المنهي عنه فهو هو ونفيه له اذ كني بها عن حضوره
لاستلزام احدهما للاخر وكذا كونه حرجا كني به عن تعاطي ما يؤدي اليه والمعنى الحقيقي هنا
يجوز ارادته قبل دخول النهي قطعا اذ لو قيل انت حرج او لا اراك صح بل هو مراد فلذا
ذهب عامة الشراح وغيرهم الى انه كناية نعم بعد دخول النهي لا يصح ارادته فلذا جوز فيه
النحرير ان يكون مجازا لان النهي سواء كان طلب الترك او الكف لم يتعلق بفعل الانسان نفسه
ولا بالحرج لانه لا يعقل حتى ينهى فالمعترض وان اراد الفرق بين ما نحن فيه والقاد
باعتبار ان المراد في احدهما النهي عن السبب والمراد المسبب وفي الاخر بالعكس فلا ضير
فيه ولذا عبر العلامة باللزوم دون السببية وان اراد انه ليس من الكناية اصلا
فباطل وكذا انكار الاخر للكناية لما عرفت نعم قوله سموا النهي كناية تبعا اجاد فيه لكونه
قرب من المراد مرة وبعد عنه اخرى ومثله ولا تموتن الا وانتم مسلمون كما مر فتدبر وفي
الكشاف انه صلى الله عليه وسلم كان يضيق صدره من الاذى ولا ينبسط له فامنه الله
ونهاه عن المبالاة بهم يعني ان الحرج في هذا الوجه وان كان على حقيقته فالجملة
مجاز او كناية عن عدم المبالاة بالاعدا فتوهم بعضهم انها فائدة اهملها المص رحمه
الله وليس كما توهموا فان قوله لا تخف من تكذيبهم صريح في عدم المبالاة بهم **قوله**
والفا تحتمل العطف والجواب الخ في العطف قيل انه معطوف على مقدر اي بلغه فلا يكن
في صدرك الخ وقيل انه معطوف على ما قبله بتاويل الخبر بالانشا او عكسه اي تحقق
انزاله من الله اليك او لا ينبغي لك الحرج والقرا قالوا ان اعتراضية لا عاطفة ولا يختص
كونها الجواب يتعلق لتنذر بانزل كما توهم قوله اذا انزل اليك لتنذر **قوله** متعلق
بانزل الخ ذكر في متعلق اللام وجوها احدها تعلقه بانزل وهو قول الفرا قال اللام
في لتنذر منظوم مع قوله انزل على التقديم والتاخير على تقدير كتاب انزل اليك
لتنذر به فلا يكن في الخ قال المعرب فجملة النهي معترضة بين العلة ومعلولها وهو
الذي عناه الفرا بقوله على التقديم والتاخير وهذا مما ينبغي ان تنبه له فان
المتعسفين يجعلون الاعتراض على التقديم والتاخير لتخلله بين كلام وبعد وليس بلازم
ان في الكلام قلبا كما ستبينه في قوله الكهف والثاني انها متعلقة بمتعلق الخبر
اي لا يكن الحرج مستقرا في صدرك لاجل الانذار كذا قاله ابن الانباري الثالث انها
متعلقة بالكون وهو مسلك الانباري وقول الزمخشري انه متعلق بالنهي قيل
ظاهره انه متعلق بفعل النهي وهو الكون بنا على جواز تعلق الجار بكان وهو الصحيح
ويحتمل انه يريد بما تضمنه معنى النهي كما افيد وقال النحرير انه معمول للطلب

او المطلوب اعني انتفا الحرج وهذا اظهر لا للنهي اي الفعل الداخل عليه النهي لفساد المعنى
وقيل عليه انه متعلق بانزل او بلا يكن على الثاني لكونه علة للمطلوب لا للطلب لانه يرد
الاشكال لا يوجب التمكن من الانذار ولا للنهي لفساد المعنى قيل ويجوز ذلك على معنى النزع
للانذار والصيقلة لا ينبغي ان يكون ولا يخفى ان كلا منه تخدشه وفيه تامل ثم وجه توسط
النزع بين العلة والمعلل اذا تعلق بانزل اما على اول تفسيري الحرج فظاهر لترتبه على
نفس الانزال لا على الانزال للانذار واما على ثانيهما فنحو الاهتمام به مع ما فيه من الايثار الكلي
واحد من الانزال والانذار في نفي الحرج اما كفاية الثاني فظاهر واما كفاية الاول فلان
كون الكتاب المؤلف من جنس هذه الحروف والبالغ الى غاية الكمال منزلا عليه خاتمة من
بين ساير الانبيا عليهم الصلاة والسلام يقتضي كونه رحيبا لصدر غير مبال بالاذى
واهله **قوله** لانه اذا ايقن الخ اشارة الى الوجهين السابقين في قوله فلا يكن حرج
على الترتيب والزمخشري عكسه اشارة الى ان الثاني اظهر واولى **قوله** يحتمل النصب
الخ نقل عن الزمخشري انه قال لم اجعله معطوفا على محل لتنذر لان المفعول له يجب ان يكون
فاعله وفاعل الفعل المعلل واحدا حتى يجوز حذف اللام منه وفيه كلام لا حاجة اليه هنا
وقوله على محل تنذر لانه مصدر تاويلا وفي نسخة لتنذر والصحيح الاول لما ان هذه
من المسامحة وقوله او خبر لمحذوف اي هو ذكرى والعطف على الاول انه جامع بين الامرين
وعلى هذا انه مخصوص بكل منهما استقلالا **قوله** بعم القران والسنة الخ فليس
ما انزل من وضع الظاهر موضع المضمر ولذا جمع الضمير وفي جعل الوحي مطلقا منزلا من
الله تجوز حينئذ بان يراد به مطلق الوحي كما يشير اليه ما بعده وقوله وما ينطق
عن الهوى بنا على عمومه المتبادر فلا ينافيه انه فسره في سورة النجم بقوله ما يصدر
نطقه بالقران عن الهوى المنتفي لتخصيصه بغير السنة **قوله** ولا تتبعوا من
دونه اولياء اي لا تتخذوا اولياء من فيضلكم واذا جعل الضمير لما انزل قدر من اوليا
لانه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم فقوله من دونه متعلق بالفعل قبله والمعنى
لا تعدلوا عنه الى غيره من الشياطين والكهان او بمحذوف لانه حال فالضمير في من
دونه يحتمل ان يعود على ربكم وهو تفسير المص رحمه الله الاول وان يعود على ما انزل
او الكتاب والمعنى لا تعدلوا عنه الى الكتب المنسوخة وجوز كون الضمير للمنذرين
لا تتبعوا اولياء ابتاعا من دون اتباعكم ما انزل اليكم وقرا مجاهد تبتغوا بالغين
المعجمة من الابتغاء قوله وقرئ اي اعتزامن او استينافا **قوله** اي تذكرا او زمانا
قليلا الخ يعني هو نعت مصدر محذوف اقيم مقامه او نعت زمان محذوف كذلك
ونصبه بالفعل بعده وما مزيدة للتوكيد واجيز ان يكون نعت مصدر لتتبعوا
قيل ويضعفه انه لا معنى حينئذ لقوله تذكرون واما النهي عن الاتباع القليل
فلا يضر لانه يفهم منه غيره بالطريق العرفي وجوز في ما الزائدة ان تكون موصولة
ومصدرية فيكون المصدر او الموصول مبتدا وزمانا قليلا خبره وقد قيل انه انه
وهو بعيد لان ما النافية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ولانه يصير المعنى قليلا لا
طايل فيه وقيل انه مردود بان الكوفيين جوزوا اعمالها والمعنى ما تذكرون قليلا
فكيف تذكرون الكثير وفيه نظر **قوله** حيث تتركون دين الله وتتبعون غير الله
هذا جار على الوجهين في مرجع ضمير من دونه ولا اختصاص له بالاخير كما يتخايل
من قوله دين الله فان الاول تمهيد لذلك ولذا اورده المص رحمه الله بقوله

ويتبعون

ويتبعون غيره اشارة الى عدم اختصاصه باحدهما وتتبعون بالعين المهملة والاعجام
خلاف الظاهر وانه مع **قوله** وما مزيدة لتاكيد القلة في نحو كلمة الا ما في هنا قلة على
تلة **قوله** فان جعلت مصدرية الخ لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فيكون له امر اب اخر
كما مر وقال ابو البقا رحمه الله لا يجوز ان يكون مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب
ورده بعلم مما مر وكلام المص رحمه الله محتمل لما قاله ابو البقا ولا يجوز ان تكون ما العدمية
او الموصولة فاعل قليلا كما جوز في كانوا قليلا من الليل ما يهجعون لان قليلا لا ينصبه
تتبعوا وجعله حالا من فاعله لا طايل تحت معناه **قوله** بحذف التا الخ المذكور في كتب
القراات ان حمزة والكسائي وحفص قروا تذكرون بتا واحدة وذال مخففة وقرا ابن عامر
يتذكرون بيا تحتية ومثناة فوقية وذال مخففة وفي طريق شاذة للاخفش عن ابن
عامر بتاين فوقيتين والباقون بتا فوقية وذال مشددة وهذا هو الصحيح الذي
بين وهذا هو الذي ذكره المص رحمه الله فقوله قرا حمزة والكسائي عن عاصم
تذكرون بحذف التا الاولى والقا تا مثناة فوقية وذال مفتوحة مخففة وقوله
وابن عامر يتذكرون على الخطاب اي بمثناة تحتية مفتوحة ومثناة فوقية مفتوحة
وذال معجمة مفتوحة مخففة والباقون بتا الخطاب وتشديد الذال وقوله الخطاب
بعد مع النبي صلى الله عليه وسلم بعد مبني على الضم اي في جميع ما تقدم قبله في قوله لتنذر
وفي محل المقدر قبل قوله اتبعوا ومن لم يفهم كلام المص رحمه الله خطاه في قوله بعد وخطا
غيره من ارباب الحواشي لعدم اتقانه للفن فلا حاجة الى ذكره **قوله** وكم من القرى
اشارة الى ان كم خبرية للتكثير ومن بعدها زايدة وما في قوله من القرى بيانية
ومحل كم رفع على الابتدا والجملة بعدها خبرا ونصب على الاشتغال **قوله** اردنا
اهلاكها الخ لما كانت الفا للتعقيب والهلاك بعد مجي البأس بحسب الظاهر اولوا النظم
بوجوه احدها ان اهلكنا مجاز بمعنى اردنا اهلاكها كما في اذا قمتم الى الصلاة الثاني
ان المراد بالاهلاك الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة او من اطلاق المسبب على السبب
او المراد حكمنا باهلاكها وقيل الفا تفسيرية نحو توضا فغسل وجهه الخ وقيل للترتيب
الذكري وقيل انه من القلب وقيل الفا بمعنى الوا والمراد فظهر مجي باسنا واشتهر وقدر
المص رحمه الله هنا مضافا مع ان القرية تنتفي بالهلاك وهو الخراب وجوز حمله على الاهلاك
لان القرية تطلق على اهلها مجازا وما ذكره المص رحمه الله يرد عليه ما قاله المدقق في
تفسيره حيث قال فيه اشكال اصولي وهو ان الارادة ان كانت باعتبار تعلقها التنجيزي
فمجي البأس مقارن لها لا متعقب لها او بعدها وان لم يرد ذلك فهي قديمة فان كان
البأس يعقبها لزم قدم العالم فان تاخر عنها لزم ان يعطف بثم فان قلت الارادة القديمة
مستمرة الى حين مجي البأس فعدم مجي البأس عقب احدهما قلت لو قلت قام زيد فاكرمته
لم يلزم ان يكون الاكرام بعد كمال القيام بل قد يكون قبل كماله واجاب ابن عصفور
بان المراد اهلكناها هلاكا من غير استيصال فجاءها اهلاك استيصال وقال ابن مالك
اجيب ايضا بانها للترتيب الذكري وقال ابن عطية معناه اهلكناها بالخذلان اهلها
وهو اعتزالي فالصواب ان يقال معناه خلقنا في اهلها الفسق والمخالفة فجاءها
باسنا فان قلت في الاية تقديم وتاخير اي اهلكناها وهم قايلون فجاءها باسنا
في الدنيا ومجي البأس في الاخرة فيشمل عذاب الدارين قلت يأباه قوله فما كان دعواهم
اذ جاءهم باسنا فانه يدل على انه في الدنيا انتهى وانا اقول دفع هذا الاشكال على طرف

الاستخدام

هلاكه

التمام فالمراد تعلقه التنجيزي قبل وقوعه اي قصدنا اهلاكها فاتيهم **قوله** بياتا هو في الاصل مصدر بات يبيت بيتا وبيتة وبياتا وبيتوتة قال الليث البيتوتة الدخول في الليل ونصبه على الحال بتاويله ببايتين وجوز ان يكون على الظرفية لانه فسر بليلا والاول هو الظاهر ولذا اقتصر واعليه **قوله** او هم قائلون او للتنويع اي اتاهم تارة ليلا كقوم لوط عليه الصلاة والسلام وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب صلى الله عليه وسلم والقيلولة من قال يقيل نوم قائل وهي الراحة والدعة وسط النهار وان لم يكن معها نوم وقال الليث هي نومة نصف النهار واستدل للاول بقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا والجنة لا نوم فيها ودفع بانه مجاز والامر فيه سهل **قوله** وانما حذف واو الحال استثقالا كذا في الكشاف واعترض عليه بان الضمير يكفي في الربط وانما يحتاج الى الواو عند عدمه كما اشتهر في النحو وهو قد جوز في قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو والحالية بدون واو فكيف يكون ممتنعا او غير فصيح وقد نص الزجاج وابو حيان على خلافه مع انه لو سلم هذا فانه في ابتدا الحال المعروفة فلا تقترن بواو الحال واو عاطفة فما صرح في بانه لا بد منها حتى تكون مقدرة اذا لم يلتبها فلا تكون نسيا منسيا لكنه مذهب بعضهم وهل هو مطلق او فيه تفصيل ستقف عليك فتربيا مع ماله وعليه **قوله** فانها واو عطف استعيرت للوصل تبع فيه الكلام ومن تحاحه وقد رده ابو حيان وصاحب الانتصاف بما لا وجه له وقد ذهب اليه الفاضل من رابط الحال ابتدا وليست منقولة من العطف والامر فيه سهل **قوله** لا اكتفا بالضمير فانه غير فصيح هذا مذهب الزمخشري وقد تبع فيه الفرا وابن الانباري وظاهره انه ذكره مطلقا قال في البديع الاسمية الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو نحو جاني زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ قالوا كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جات بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة . عن اليسار وعن ايماننا جدد

جبال الصغد معرضة حال انتهى فقد عرفت انه مذهب النحاة من غير تفصيل فيه وقد صرح به الشيخ عبد القاهر ايضا لكنه جعله على قسمين ما تلزمه الواو مطلقا وهو ما اذا صدر بضمير ذي الحال نحو جا زيد وهو يسرع لان اعادة ضميره تقتضي ان الجملة مستانفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستيناف فلا بد من الواو وما عداه يلزمه الواو في الفصيح الا على طريق التشبيه بالمفرد والتاويل فانه يحتمل فيه بترك الواو جوازا ولم يجعله فصيحا فلا معارضة بين اول كلامه واخره كما توهم وانما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فقيل الاظهر فيه انه استيناف لا سيما اذا اريد معاداة بني ادم بعضهم لبعض وهو الراجح عند الزمخشري واما ارادة معاداة ادم وحوا مع ابليس والحية وجعل الجملة حالية بتاويل متعادين فابداه على سبيل الاحتمال كما هو دابه لا انه مختاره وتاويل الجملة بالمفرد يشار اليه اذا انتزع المفرد من جملة اجزائها لا من الخبر كمتعادين هنا ولا من غيره والا فامن حال الاولى في معنى مفرح وما قيل من ان الضابط فيه انه اذا كان المبتدا ضمير ذي الحال تجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سوا كان مبتدا نحو فوه الى في وبعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكون الرابط في اول الجملة والا فضعيف قيل

وانما الحال

كنزوله نصف النهار الماغامو . في رواية فكلام مخالف للمذهبين والذي غره فيه ظاهر كلام الشيخ وفيه نظر ينبغي هنا امر انه يجب التنبه لهما الاول انهم اطلقوا الحكم هنا وقد قال ابن مالك في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وتبعه ابن هشام ونقله الطيبي هنا عن السكاكي فلا يعتد به الا لنكتة الثاني ان ظاهر كلامهم هنا ان الواو الحالية يمتنع ان تقع بعد العاطف نحو سبح الله واتترك في اوقات ساجدا بل يلزم ذكرها لكنها تحذف للتخفيف ولئلا يجتمع عاطفان صورة وبه صرح الفرا كما نقله العرب وارتضاه صاحب الانتصاف وقد منع ذلك ابو حيان ولم يحك فيه خلافا فقال نص النحويون على ان الجملة الحالية اذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية وهو من الفوائد البديعة فاحفظه **قوله** وفي التعبير عنهما مبالغة في غفلتهم الخ عبر في الاولى بالمصدر وحملها على البيات مبالغة وفي الثانية بالجملة الاسمية المفيدة للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوي فيه والمبالغة ظاهرة لا تحتاج الى البيان وانما المحتاج اليه كونها في غفلتهم وامنهم من العذاب فاستدل عليه بقوله ولذلك خص الوقتين اللذين فيهما كمال الغفلة عن العذاب ثم عطف عليه قوله ولانهما في وقت دعة واستراحة يعني ان تخصيصهما لاجل الغفلة وكونهما وقت الاستراحة ثم قال فيكون مجي العذاب فيهما افظع واراد ان تخصيص الوقتين المعلل بما ذكر معلل بذلك هذا هو التحقيق ومن قال انما المبالغة في التعبير ولا اختصاص له بالوقتين لم يحم حول المراد انتهى ولا يخفى ان البيتوتة والقيلولة تقتضي الغفلة الا ان يقال انما لم يبيتوا ولم يقيلوا فالمبالغة فيهما مبالغة في مقتضاهما فلاجل ذلك خص الوقتان بذلك ومحصله ذمهم بالغفلة عما هم بصدده فكذا قالوا وباتوا ولم يحذروا غضب الله والنكتة الاخرى انه تعالى انزل العذاب عليهم في هذين الوقتين لانه اشد وانكى فتحق مجازاتهم بما هو كمثل استحقاقهم لها فيهما والدعة بفتح الدال والتخفيف الخفض والاستراحة وانما خولف بين العبارتين وبنيت الحال الثانية على تقوي الحكم والدلالة على قوة امرهم فيما اسند اليهم لان القيلولة اظهر في ارادة الدعة وخفض العيش فانها من داب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب وفيه اشارة الى انهم كانوا ارباب اشر وبطر **قوله** اي دعاؤهم الخ الدعوى المعروف فيها انها بمعنى الادعا ويكون بمعنى الدعا ايضا وقد ورد بمعنى الدعا والاستغاثة قال تعالى واخر دعواهم وحكى الخليل عن العرب اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح دعائهم والى العنيه اشار المص اي لم يكن عاقبة دعائهم او استغاثتهم او ما ادعوه الا هذا الاعتراف وجعله عين ذلك مبالغة على حد قوله تحية بينهم ضرب وجيع وجوز وافيه ان يكون دعواهم اسم كان وان قالوا خبرها والعكس والثاني اولى لانه اعرف ولانه المصرح به في غير هذه الاية واورد عليه ان الاسم والخبر اذا كانا معرفتين واعرابهما مقدر لا يجوز تقديم احدهما على الاخر فيتعين الاول وقد اجيب عنه بانه عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني اعرف وترك التانيث وايضا هذا اذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه فتامل **قوله** فلنسئلن الذين ارسل الخ قال الطيبي رحمه الله هذا السؤال واقع في الحشر وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا لتعقيبه لقوله وكم من قرية اهلكناها الخ فالفا في فلنسئلن فصيحة كانه قيل فما كان دعواهم اذ جاءهم باسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسئلنهم وفي الكشف لعل الاوجه

من

دعواهم

ان يحمل فلنسنا ان متعلقا بقوله انتفعوا ولا تنفعوا وقوله وكم من قرية معترض حتى التبار بحال السابقين ليتشمروا في الاتباع وقوله عن قبول الرسالة الخ اي لقوله تعالى ويوم يناديهم فيقول ماذا اجبتم المرسلين وايضا سؤال المرسل والمرسل اليه قرينة على كقوله والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة الخ ولما ذكر السؤال هنا ونفي في اية اخرى جمع بينهما بان المثبت سؤال التوبيخ والمنفي سؤال الاستعلام او ان هذا في موقف وذاك في اخر وقال الامام رحمه الله انهم لا يسألون عن الاعمال اي ما فعلتم ولكن يسألون من الدواعي التي دعتهم الى الاعمال والصوارف التي صرفتهم عنها اي لم كان كذا قيل ولا حاجة اليه فان المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب واي ذنب فالحاجة باقية وفيه نظر **قوله** على الرسل حين كيقولون الخ اي في جواب قولهم ماذا اجبتم كما مر في سورة المائدة تنزيلا وكلوا الامر الى علمه فقص عليهم ما اجيبوا وجميع احوالهم وقوله عالمين بظواهرهم وبواطنهم مستفاد من ترك المفعول والباء للملابسة والجار والمجرور حال من فاعل نقص في قوله او بمعلومنا فالباء متعلقة بنقص وما كنا غائبين حال او استئناف لتأكيد ما قبله وهو عبارة عن الاحاطة التامة باحوالهم وافعالهم **قوله** والوزن اي القضاء الخ لما كانت الاعمال اعراضا لا توزن وقد ورد ذكر وزنها في القرآن والاحاديث اختلفوا فيه فمنهم من اول الوزن بانه بمعنى القضاء او الحكم العدل او مقابلتها بجزائها ورده بانه اذا اعاد له وهو اما كناية او استعارة بتشبيه ذلك بالوزن المنصف بالحقيقة او بمعنى الكثرة والقلة والمشهور من مذهب اهل السنة انه حقيقة بمعناه المعروف ثم قيل توزن صحف الاعمال وقيل اصحابها فيخف بعضهم ويثقل آخرون اعتبارا على القول ان الاعمال تجسم وتوزن **قوله** اظهارا للعدلة وقطعا للمعذرة بيان لحكمة الوزن وجواب عما يقال انه لا حاجة اليه والاول بالنظر الى الخلائق المطلعين على ذلك والثاني بالنسبة الى صاحب العمل فقط وهذه حكم لا يلزم الاطلاع على حقيقتها في يوم ان انكشفت الاحوال يومئذ فلا حاجة للوزن ويكفي قول الله او الملائكة هذا عمله ونحوه والاقلاقائدة فيه مع ان الفائدة ان يسر المؤمن المتقي ويغتم خلافه كما في السؤال وشهادة الجوارح **قوله** ان الرجل يؤتى به الخ هذا الحديث اخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما بنحوه والسجل الكتاب وقيل معرب واصل معناه الدلو وبطاقة كما ذكر ونحو علية بكذا اشهرو وسمه قاله الزمخشري في شرح مقامات ومد البصر وقع في هذا الحديث وفي صحيح مسلم منتهى البصر قال النووي رحمه الله كذا هو في جميع النسخ وهو صحيح ومعناه منتهى بصري وانكره بعض اهل اللغة وقال الصواب مدى بصري وليس بمنكر بل هما لغتان والمدى اشهر انتهى وقوله بطاقة بكسر الباء رقعة صغيرة وتطلق على حام تعلق في جناحه وليست مولدة كما قيل فانها وردت في هذا الحديث وغيره وفي فقه اللغة انها معربة من الرومية وفي المحكم البطاقة الرقعة الصغيرة تكون في الثوب وفيها رقم ثمنه حكاه شمر وقال لانها بطاقة من الثوب وقيل وهو خطأ لانه يقتضي ان الباء حرف جر والصحيح ما تقدم كما حكاه الهروي **قوله** فيها كلمتا الشهادة الخ قال القرطبي في تذكرته في هذا الحديث فيخرج له بطاقة فيها اشهد ان لا اله الا الله قلت هذه شهادة التوحيد لان الميزان يوضع في كفته شيء وفي الاخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في اخرى ومن المستحيل ان يؤتى العبد واحد بكفر

وايان معنا فلهذا استحال ان توضع شهادة التوحيد في الميزان انما يعلم انه يكون تلفظ بشهادة لا اله الا الله حسنة توضع في ميزانه كسائر حسناته قاله الترمذي ويدل عليه قوله اذ لكن بنية حسنة دون ان يقول ايمانا وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لا اله الا الله اهي من الحسنات فقال من اعظم الحسنات ويجوز ان يكون المراد بهذه الجملة اذ كانت آخر كلامه في الدنيا ويؤيده حديث البخاري كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وهما كلمتا الشهادة وذلك ان تعرف المراد بها كلمة التوحيد فتأمل والكفة بفتح فتشديد كل مستدير وبه سميت كفة الميزان المعروفة وقوله لما روي الخ اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه **قوله** يومئذ خبر المبتدأ الخ اي الوزن مبتدأ والظرف خبره اي الوزن كائن يوم اذ نسأل الرسل والرسل اليهم فحذف الجملة وعوض عنها التنوين وهذا مذهب الجمهور والحق نعت للوزن بدل او لم يلتفت الى كونه خبرا ويومئذ متعلقا بالوزن لان المعنى يكون حينئذ الوزن في ذلك اليوم هو الحق لا غيره او لا الباطل والاول غير صحيح والثاني غير مراد بل المعنى الاخبار بان الوزن الحق وتمييز الاعمال يقع في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا الا ترى قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والفصل بين الصفة والموصوف بالخبر كثير لا سيما اذا كان ظرفا واما كونه بدلا من الضمير المستتر في الظرف كما ذكره مكي وتبعه صاحب اللباب فقالوا انه حرف بعيد قلت ما جعله مانعا موجود في جعله خبر مبتدأ محذوف لانه صير الوزن ومعناه الوزن الحق لا غيره او لا الباطل فكيف يعد مانعا الا ان يلتزم ذلك ويقال ان هذا الوجه غير سديد لكنه ذكره بيانا للوجوه الاعرابية التي ذكرها المفسرون فتأمل والسوي عطف تفسير العدل **قوله** حسناته او ما يوزن به الخ لما كان الظاهر ان الميزان مطلقا واحد والميزان لا يخص واحد وان جاز ان يكون لكل عمل ميزان وقد جمع في النظم فاما ان يراد الحسنات الموزونة جمع موزون واضافته للعهد لترتب الفلاح عليه فجمعه ظاهر واما ان يراد الميزان وجمعها باعتبار تعدد او زانها وموزونها او في اهل الجمع مضاف مقدر اي كفة موازينه وقوله فجمعه بصيغة المصدر او الماضي اي جعله جمعا وقوله فهو جمع موزون الخ اي فهو مرتب للتفسيرين وهذا الوزن للمسلمين عند الاكثر واما الكفار فتحبط اعمالهم على احد الوجهين في تفسير قوله تعالى لا نقيم لهم يوم القيامة وزنا وقيل انها توزن ايضا وان لم تكن راجحة لتخفف بها عنهم العذاب عنهم وهو ظاهر النظم وكلام المصنف رحمه الله هنا لذكر الفلاح وفي الاسلام والتصديق والتكذيب المتبادر منه الايمان والكفر وان لم يكن النعيم لاهله الاسلام من الاعمال الصالحة وجعل عدم العمل تكذيبا فتأمله وبقي من تساوت حسناته وسيئاته مسكوت عنه وهم اهل الاعراف على قول وقد يندرج في القسم الاول لقوله خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا عسى الله ان يتوب عليهم وعسى من الله تحقيق كما صرحوا به واعلم ان الحافظ ابن حجر قال في الفتح الخ لم يتعقب في الميزان قال فيه انهم اختلفوا في تعدد الميزان وعدمه والصحيح الثاني والوزن بعد الحساب واعمال الكفرة يخفف بها عذابهم كما ورد في حق ابي طالب وغيره والصحيح كما قاله القرطبي وقال السخاوي المعتمد انه مخصوص بابي طالب والمعتمد ما قاله القرطبي فلا وجه للتردد فيه **قوله** بتضييع الفطرة السليمة الخ قيل المراد بها فطرة الاسلام لقوله في الحديث ما من مولود الا يولد على الفطرة الخ ويحتمل ان المراد الخير الذي هو اصل الجبلة والعبد تغيير له فتأمل **قوله** فيكذبون بدل التصديق ما مقدرية والباء جرت فيها التعلق بخسروا ويظلمون وقدم عليه للفاصلة وعدي الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب نحو كذبوا باياتنا او الجحد نحو جحدوا بها وكلام المصنف يحتملهما فالقاء اما تفسيرية

اوتعقيبية فمن قال انه غفل عن معنى التضمين لم يصب وكذا من عين ارادته **قوله** مكاما من
سكناها الخ مكنا ان كان على ظاهره وحقيقته فمعناه جعلنا لكم فيها مكانا وسكنى وقرارا واليه
اشار المص رحمه الله بقوله من سكناها ويجوز ان يكنى به عن اقدرناكم على التصرف فيها بالملك
او الزراعة واسباب التعيش وللمكانة الثانية لا تنافي ارادة الحقيقة ادرج المص رحمه الله
الثاني في الاول وصاحب الكشاف جعلهما وجهين متغايرين وللمكانة الحقيقية اولى والسر بها
التام فيما عطف عليه قدمها فتدبر **قوله** اسبابا تعيشون بها الخ معايش جمع معيشة
وزنها مفعلة وهي اسم لما يعاش به اي يحيى فهي في الاصل مصدر يعاش يعيش عيشا
وعيشة ومعاشا ومعيشا ومعيشة والجمهور على ان التصريح بالياء فيها وروي عن نافع
معائش بالهمزة فقال النحويون انه غلط لانه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة
كصحيفة وصحائف واما معايش فياؤه اصلية هي عين الكلمة لانها من العيش حتى قال ابو
غيما ذا ان نافعا رحمه الله لم يكن يدري العربية ورد هذا بان العرب قد تشبه الاصل
بالزائد لكونه على صورته وقد سمع عنهم هذا في مصائب ومنائر ومعائش فالغلط [illegible]
والرواة وان كانت شاذة غير متواترة ماخوذة عن الفصحاء الثقات واما قول سيبويه
رحمه الله انها غلط فانه عنى انها خارجة عن الجادة والقياس وهو كثيرا ما يستعمل الغلط
في كتابه بهذا المعنى والى هذا كله اشار المص رحمه الله وقليلا ما تشكرون تقدم الكلام في
وصنعت بمعنى حسنت من الصنيعة وكانه قال فيما صنعت ولم يقل ما صنعت اشارة
الى تعذر الشكر لا زادتها **قوله** اي خلقنا اباكم آدم طينا الخ لما كان امر الملائكة بالسجود
مقدما على خلقنا وتصويرنا وقد عطف عليه بثم اقتضى تاويله فاوله بوجوه منها ان
المراد خلق آدم عليه الصلاة والسلام وتصويره ولكنه لما كان مبدأ لنا جعل خلقه خلقا لنا
ونزله منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع بجعل آدم كجميع الخلق لتفرعهم عنه او ان
الاسناد اذ اسند ما لآدم الذي هو الاصل والسبب الى ما تفرع عنه ونشأ وليس
من تقدير المضاف الذي ذهب اليه بعضهم لان قوله ثم خلقنه الخ يأباه وذهب الامام رحمه
الله الى ان خلقنا وصورنا كناية عن خلق آدم صلى الله عليه وسلم وتصويره ثم قال
المص رحمه الله تجمله وليس بطائل **قوله** او ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بان خلقنا آدم
ثم صورناه فالتجوز في الفعل فالمراد بخلق الجنس ابتدأ خلقه وابتدأ خلق كل جنس بايجاد
اول افراده وهو آدم صلى الله عليه وسلم الذي هو اصل البشر ونحوه كقوله خلق الانسان
من طين وعلى هذين الوجهين يظهر العطف بثم والترتيب ثم اشار الى الجواب باخر [illegible]
وهو ان ثم لترتيب الاخبار لا الترتيب الزماني حتى يحتاج الى توجيه والمعنى خلقناكم اي
آدم مضغا غير مصورة ثم صورناكم ثم نخبركم انا قلنا للملائكة الخ وقيل انه للتراخي
في الرتبة لان كون ابينا مسجود الملائكة ارفع درجة من خلقنا ثم تصويرنا **قوله** ثم
قلنا للملائكة اسجدوا لآدم قيل الظاهر ان يترد ثم امرنا الملائكة بالسجود لآدم صلى
الله عليه وسلم وانما عدل عنه لان الامر بالسجدة كان قبل خلق آدم على ما نطق به قوله
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين والواقع بعد تصويره
انما هو قوله تعالى اسجدوا لآدم لتعيين وقت السجدة المامور بها قيل هذا يقتضي
انه امرهم اولا امرا معلقا ثم امرهم ثانيا امرا منجزا امتثالا للامر السابق فلذا جعله
حكاية له فايده انه يقتضي ان هذا ليس امرا بالسجود وهو مما لا يتفوه به عاقل
لتيقن شيئ ينظر فيه **قوله** لم يكن من الساجدين ممن سجد لآدم عليه الصلاة والسلام

فيه

فيه اشارة الى ان ان موصولة واسم الفاعل بمعنى الماضي وان النفي بسجوده لآدم لا [illegible]
في هذه الجملة التكميل ودفع احتمال ان يكون معنى الا ابليس لم يبادر الى السجود كما بادرت الملائكة فيحتمل
انه سجد بعد ذلك فاتى بهذه الجملة للاحتراس مع المبالغة والاشارة الى انه لو صدر منه ذلك
لم يعتد بسجوده لعدم انقياده باطنا وامتثاله حقيقة **قوله** ولا صلة الخ اي زائدة فانه
يعبر عن الزائد في القرآن بالصلة تادبا لان المنع انما هو عن السجود لا عن تركه قال النحرير [illegible]
الا ان اصل ما منعك على ما حكاه على ما قرره صاحب المفتاح ثم لا بد في افادة لا تاكيد معنى
الفعل وتحقيقه من بيان ولم ارهم ما موضحوه انتهى ومما اشار اليه حقيق بالبيان فان لا النافية
كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهام نفيه والذي يظهر لي انها لا تؤكده مطلقا بل اذا صحب نفيا متقدما او
متاخرا صريحا او غير صريح كما في غير المغضوب ولا الضالين وكما هنا وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع
به واليه اشار المص رحمه الله بقوله الموبخ عليه ترك السجود فتامل **قوله** وقيل الممنوع عن الشيء
مضطر الى خلافه فكانه الخ هذا عطف على ما قبله بحسب المعنى والمال الى انها زائدة او غير زائدة بان
يكون المنع مجازا عن الالجاء والاضطرار فمعناه ما اضطرك الى ان لا تسجد وهذا قريب من قول
السكاكي انه بمعنى الحامل والداعي لكنه ابلغ منه ويحتمل التضمين ايضا وقال الراغب المنع
ضد العطية وقد يقال في الحماية فقوله ما منعك ان لا تسجد معناه ما حماك عن عدم السجود
قوله يدل على ان مطلق الامر للوجوب والفور لان ترتب اللوم والتوبيخ على مخالفته يقتضي
الوجوب وجعله في وقت الامر الدال عليه اذ يدل على الفور لا انه ظاهر كما بين في الاصول وقد
اجاب الحنفية بانه ليس من صيغة الامر بل من قوله فقعوا الا ان بعضهم قد منع دلالة الفاء الجزائية
على التعقيب من غير تراخ وهذا المنع يتجه على قول المص ولذلك امر الملائكة بالسجود لما بين لهم
انه اعلم منهم الخ والاظهر انه يخالف قوله فقعوا له فليتامل ورد بان الاستدلال بترتب
اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال اذ امرتك ولم يقل اذ قيل فقعوا له ساجدين وليس
القول بالفور مذهبا للشافعية كما ذكره المص رحمه الله في منهاجه والكلام على هذه المسالة
مبسوط في الاصول **قوله** جواب من حيث المعنى لان الظاهر فيه منعني كذا وكذا وهذا [illegible]
[illegible] نحو من الاسلوب الاحمق كما مر في قصة نمرود وقوله انه قال الخ بيان
لتضمنه الجواب بقياس استدلالي وهو اني مخلوق من عنصر علوي نير فانا اشرف وانا
كذا الاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه فالدلالة على التكبر ظاهرة وكذا على التوسل
بالحسن العقلي الذي اخذ من شرف العنصر وضده من ضده وقد بين المص رحمه الله غلطه
بان الشيء كما يشرف بمادته يشرف بفاعله وغايته وصورته وهي في آدم صلى الله عليه وسلم
دونه كما بينه لكن قوله بغير واسطة اي واسطة توالد وتناسل يقتضي ان ابليس كذلك
ولم ينقل وقوله فقعوا له ساجدين لا دخل له في المتون فكانه ذكره توطية لقوله ونفخ
الخ **قوله** والاية دليل على الكون والفساد الكون الخروج من العدم الى الوجود والفساد
عكسه وهذا الحكم اللزوم لانه يدل على المصطلح بين اهل الفلسفة اذ لا دلالة عليه كما
لا يخفى ثم ان دلالته على الكون ظاهرة لخلق آدم وابليس وايجادهما واما على الفساد فتوقف فيه
بعضهم والظاهر انه باعتبار الطين والنار فانهما استحالا عما كانا عليه من الطينية والنارية
لما تركبت منهما الاجسام وهو ظاهر ايضا لا داعي للتوقف فيه والملاك بفتح الميم وكسرها
قوامه الذي يملك به وقوله اجسام كاينة اي حادثة لا ارواح قديمة وكون الاجسام من
العناصر الاربعة امر مقرر في الحكمة فاضافته الى احدها باعتبار الغلبة وهو ظاهر **قوله**
من السماء او الجنة فيه اختلاف بين المفسرين واقتصر المص رحمه الله على هذين القولين لاشتهارهما

وقيل الجنة روضة بعدن وقيل انه اخرج من الارض الى الجزائر وامران لا يدخلها الا خفية وقيل
انه بدلت صورته البهية باخرى وقوله التكبر لا يليق باهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها
يمنع من دخولها بعد ذلك وقوله من تواضع لله الخ الحديث اخرجه البيهقي في شعب الايمان
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما وقوله فانها مرجعه يرجع منها ولو ثنى كان اظهر **قوله** امهلني
الى يوم القيامة قال في الحواشي اراد ان يجد فسحة في الاغواء ونجاة من الموت اذ لا موت بعد النفخة الاولى
الى الاول دون الثاني تعني قوله الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى الذي ينقطع
بها التكليف ثم مراده يتوقف على امرين عدم الاماتة وتاخير العذاب ولذا قيل كان الظاهر ولا
تعجل عقوبتي بالواو فتامل **قوله** تقتضي الاجابة الى ما سأله الخ البزازي عن الامام البرسفني
لا يجوز ان يقال دعاء الكافر مستجاب لانه لا يعرف الله ليدعوه وقال الدبوسي يجوز ذلك لقوله صلى
الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وقيل اراد كفران النعمة لا كفران الدين
على ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا كما هنا اذا استجيب بعض دعائه لا كله لانه تمنى عدم
الموت اذ لا موت بعد النفخة الثانية واما احتمال ان يكون احترازا عن كونه من المنتظرين في قضاء الله من غير
ترتب على دعائه فخلاف المتبادر من الكلام فانه يدل على ان الغاية ما طلبه وحده فقوله يوم يبعثون
ويوم الوقت المعلوم واحد لكن في سورة ص ما يخالفه وجعل في الحواشي كون المراد بيوم الوقت المعلوم
يوم يبعثون لا يوم النفخة الاولى لكنه قال ولا يلزم ان لا يموت فلعله يموت اول اليوم ويبعث
مع الخلق في تضاعيفه لان كل شيء هالك الا وجهه وقوله او وقت يعلم الله انتهاء اجله فيه
اراد انه معلوم لله وقد اخفى عنا قيل لكن يجب ان يكون قبل انقطاع ايام التكليف فيكون قبل
النفخة الثانية وقوله لكنه محمود الخ علة الاحتمال الاول واما ان كان مراده تاخير العقوبة
فالظاهر انه اجيب لذلك **قوله** وفي اسعافه اليه ابتلاء العباد وتعريضهم للثواب بمخالفته علم
انه اما لما سأله او ليوم الوقت المعلوم وهو دفع لما يخطر بالبال من ان اجابته لسؤله مع ما فيه
من افساد خلقه وقد شنع فيه الزمخشري وهو كما قال النحرير كعينه مبني على تعليل افعاله بالاغراض
وعدم اسناد القبائح والشرور اليه مع انه ليس بشيء لان حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال لانه
وهكذا في الانظار منه ابتلاء وامتحان لا يدفع السؤال ولان ما في متابعته من اليم العقاب لعله
ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يبق من العباد الا الطاعات وترك
المعاصي فلم يكن الا الثواب كما للملائكة والاولى ان لا يخوض العبد في امثال هذه الاسرار ويفوض
حقيقتها الى الحكيم المختار اقول الظاهر ان الابتلاء هنا بمعنى جعلهم ذا بلية ومشقة فليست
حقيقته محالا عليه تعالى اذ ليس المراد الاختبار وكون افعاله تعالى فيها حكم ومصالح لا ينكر
والظاهر عدم وروده على اهل السنة رحمه الله تعالى وان ورد على الكشاف فلا تكن من الغافلين **قوله**
اي بعد ان امهلتني لاجتهدن في اغوائهم الخ بعد فيه الامهال ماخوذ من الفاء والاجتهاد من قوله
لاقعدن لهم الخ كما سياتي وقوله بسبب اغوائك اياي اشارة الى ان الباء للسببية وما مصدرية
ولما اسند الاغواء وهو ايقاع الغي اي الاعتقاد الباطل في القلب الى الله والمعتزلة لا يجوزون
اسناد القبائح اليه تعالى اولوه فتارة قالوا انه قول الشيطان فليس بحجة وتارة بان الاغواء
بمعنى النسبة الى الغي كاكفره اذا نسبه الى الكفر او المراد التسبب الى الغي بما امر به من السجود
فهذه التاويلات المذكورة مذهبهم كما صرح به في محل اخر فكان ينبغي ان لا يتبعهم فيها وقيل
يخلق الغي فيه او يذكره ايضا ليكون على المذاهب وقد قيل في دفعه انه لم يذكر هذا لان الاسناد
لان المذكور هو الامر بما يفضي اليه او يجعل الاغواء بمعنى الترغيب لما فيه من الغواية والاثم
وهو لا يجوز من الله كما هو مراد اللعين من قوله لاغوينهم **قوله** تسمية المراد به الوصف

والنسبة كما مر وقوله محلا اي تحلق فيه من الاشياء ما حمله عليه او تكليفا بما اغواه وهو الامر بالسجود فقيل
الاول اختيار بسبب الغي وايقاعه فالتجوز في المسند لا في الاسناد **قوله** متعلقة بفعل القسم
اي بسبب اغوائك اقسم بك او بعزتك لاقعدن الخ فان كان هو قسما او بتكليفك اياي حتى تكون القسم
بصفة من صفات الافعال وهو مما يقسم به في العرف وان لم يجر لعمرها عليه احكام اليمين فيكون القسم
تكررمنه فتارة اقسم بهذا وتارة بالعزة وصدر الام القسم منعها عن عمل ما بعدها فيما قبلها الا انها اللام
على التضمين واما جعل ما استفهامية لم يحذف الفها وتعلق الباء باغويتني فلا يخفى ضعفه وان قيل
به **قوله** ترصدا بهم الخ الظاهر انه اراد انه كناية عن ترصده لهم ويحتمل التمثيل ايضا ولما كان المراد
ظرف مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية الا في شذوذ وقد ذهب بعضهم الى انه مفعول به بتضمين
نعدن معنى الزمن واخرون على انه على نزع الخافض وهو على او منصوب على الظرفية شذوذا كما
في الشعر المذكور وهو من قصيدة لساعدة بن جوية اولها

هجرت غضوب وحب من تتجنب ❊ وعدت عوادي دون وليك تشعب

شاب الغراب ولا فؤادك تارك ❊ ذكر الغضوب ولا عتابك يعتب

ومنها في وصف رمح

لدن بهز الكف يعسل متنه ❊ فيه كما عسل الطريق الثعلب

ومعنى لدن لين والعسلان الاهتزاز والاضطراب وبه يوصف مشي الذئب
والثعلب اذا اسرع وضمير فيه للكف او للهز واعلم ان المشهور ان الطريق ظرف محدود لا ينصب
على الظرفية وذهب بعض شراح الكتاب الى انه غير محدود فينصب قياسا وقال انه نص كلام
سيبويه رحمه الله وقد يجمع بينهما بانه بحسب وضعه عام ومعناه كل ارض تطرق اي يمشي عليها ثم
خص بما يسلكه الناس من ممر السابلة دون الجبال والوهاد **قوله** اي من جميع الجهات مثل
قصده الخ تعني هذه استعارة تمثيلية شبه حاله وتسويله لبني آدم بقدر الامكان بحال اتيان
العدو لمن يعاديه من اي جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت اذ لا اتيان منهما فقوله
من جميع الجهات اي جميع الجهات التي يؤتى منها كما صرح به بعضهم من اي وجه يمكنه فلا
تنافي قوله ولذلك لم يقل الخ والتسويل تحسين الشيء وتزيينه للانسان ليفعله وقوله
لاقعدن لهم ترشيح لهذه الاستعارة **قوله** وقيل لم يقل من فوقهم الخ عطف على قوله
ولذلك لم يقل الخ فانه كان مبنيا على التمثيل ايضا فالفرق بينهما ان ترك هاتين الجهتين
على الاول لعدمهما في المشبه به وعلى الثاني لعدمهما في المشبه وان كان مبناه على انه لا تمثيل
فيه وهو الاظهر فالفرق واضح فلا يرد انه اذا بني الكلام على التمثيل لا حاجة الى الاعتذار
عن تركهما **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما من بين ايديهم من قبل الاخرة هكذا اخرجه
ابن ابي حاتم فعلى هذا ليس الكلام كله تمثيلا واحدا بل مجازات او استعارات او كنايات
فما بين ايديهم الاخرة لانها مستقبلة اتية وما هو كذلك كانه بين اليدين ومن فسره بالدنيا
فلانها حاضرة مشاهدة وما خلفهم الدنيا لانها ماضية بالنسبة الى الاخرة ولانها فانية
متروكة مخلفة ومن فسره بالاخرة فلانها معنية عنهم وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل
بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب في جهة اليمين وغيره في جهة الشمال كما قال

ابني اتيمي يديك جعلتني ❊ فافرح ام صيرتني في شمالك

قوله ويحتمل ان يقال من بين ايديهم الخ فيكون المراد بما بين ايديهم ما يعلمونه لان ما
هو كذلك محسوس مشاهد وضده ما كان خلفا وما كان بجانب اليمين والشمال يشهد
اخذه وتناوله فلذا اعبر به عما ذكر وقال بعض حكماء الاسلام انه اشارة الى القوى الاربع
فما بين ايديهم وما خلفهم اشارة الى القوة المودعة في مقدم الدماغ والمودعة في مؤخره

وما بين ايديهم اشارة الى الشهوة المودعة في الكبد وهو في اليمين وما خلفهم الى الغضب في القلب وهو في اليسار **قوله** وانما عدي الفعل الى الاولين بحرف الابتدا الخ هذا ما حققه الزمخشري وهو من اسرار العربية لان اختلاف حروف التعدية مع التعدي به لقصد معان لا حظوها ينبغي التيقظ لها فانه كما قال لغة توخذ ولا تقاس ولا يفتش عن صحة موقعها فقط فلما سمعناهم يقولون جلس عن يمينه وعن شماله وعلى يمينه قلنا معنى على يمينه انه تمكن من جهة اليمين تمكن المستعلي من المستعلى عليه ومعنى عن يمينه انه جلس متجافيا عن صاحب اليمين منحرفا عنه غير ملاصق له ثم كثر حتى استعمل في المتجافي وغيره ونحوه من المفعول به عن رميت عن القوس وعلى القوس ومن القوس لان السهم يبعد عنها ويستعليها اذا وضع على كبدها للرمي ويبتدي الرمي منها وكذلك قالوا جلس بين يديه وخلفه بمعنى في لانهما ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل تريد بعض الليل ولا مخالفة بينهما الا في جعل من ابتدائية والزمخشري جعلها تبعيضية واشار الى ان فيهما معنى الابتدا ايضا وقيل خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملكين تقتضيان التجاوز عن ذكر **قوله** مطيعين الخ لشمول الشكر لاعمال الجوارح ووجه انه كان بمعنى مصادف نصب مفعولا واحدا وبمعنى علم ينصب مفعولين فان نصب مفعولين فشاكرين هو الثاني والا فهو حال وجملة مستانفة او معطوفة على المقسم عليه وقوله قاله ذلك ظنا اي قال ذلك لما راه من امارات على طريق الظن وقوله لقوله باللام ليبين لا لنفيه وفي نسخة كقوله بالكاف ومبدا الشر الشهوية والغضبية ومبدا الخير العقل وقوله سمعه من الملائكة فيكون على الاخبار فهذا الى تاثير اغوائه في غير المتكيل الذين قال الله فيهم فاتبعوه الا فريقا من المومنين ولم يؤكد لانه يقتضي الجبلة لا بمجرد اغوائه **قوله** مذموما من ذامه الخ مذ وماحاله وكذا مدحورا او صفة ومن مذوما بمعنى مذموما وقرئ الليث مخففا وفي فعله لغتان ذامه اذا عابه بالهمز كرامه يرامه وذامه يذيمه بالالف كباعه يبيعه ومصدر المهموز ذام كراس ومصدر المعتل ذام كقال وبهما روي المثل لن تعدم الحسنا ذاما والذام العيب وقال ابن قتيبة الذم والعزاة المشهورة مذوم ومذوما بالهمز كسوولا من ذامه وقرئ مذ وما بدال مضمومة وواو ساكنة وهي تحتمل ان تكون مخففة من المهموز بنقل حركة الهمزة الى الساكن بوحده فيما وان تكون من المعتل وكان قياسه مذيم كمبيع الا انه ابدلت الواو من اليا على حد قولهم مكول في مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد وضمير منها للسما كما في قوله اهبط منها وقيل هو للجنة وهو الاصح عند الاكثر **قوله** اللام لتوطية القسم وجوابه الخ في الكشاف لام لمن تبعك موطية للقسم ولاملان جوابه وهو ساد مسد جواب الشرط ومنكم بمعنى منك ومنهم غلب فيه الخطاب وروي عن عاصم رحمه الله انه قرا لمن بكسر اللام بمعنى لمن تبعك منهم هذا الوعيد وقوله لاملان الخ عطف على ان لاملان في محل الابتدا ولمن تبعك خبره انتهى وفي الدر المصون في من وجهان اظهرهما انها دخل عليها لام موطية وتسمى موذنة جواب قسم محذوف ومن شرطية في محل رفع مبتدا ولاملان جواب قسم ساد مسد جواب الشرط الثاني ان اللام لام ابتدا ومن موصولة صلتها تبعك في محل رفع بالابتدا خبر لاملان وقرئ شاذا عن عاصم لمن بكسر اللام على انها متعلقة بقوله لاملان ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها والثاني انها متعلقة بالذام والدحر

على الشائع وامثال الثاني اي اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك الثالث ان الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف يقدر موخرا اي لمن تبعك هذا الوعيد لدلالة عليه قوله لاملان الخ لان القسم وجوابه وعيد وهو مراد الزمخشري على ان لاملان في محل المبتدا ولمن تبعك خبره فقول ابي حيان رحمه الله ان اراد ظاهره فهو خطا لان قوله لاملان جملة جواب قسم محذوف فمن حيث كونها جملة لا يجوز ان تكون مبتدا ومن حيث كونها جواب قسم تمتنع من هذه الحيثية لانها لا موضع لها ومن حيث كونها مبتدا لها موضع وتمتنع في شي واحد ان يكون له موضع ولا موضع له وهو محال وهذا التعد قول الزمخشري ان معناه لمن تبعك منهم هذا الوعيد وهو لاملان كيف يرد بعد هذا مع تصريحه بمراده وتاويله واما قوله على ان لاملان في محل الابتدا فانما قاله لان ذال على الوعيد الذي هو في محل ابتدا فنسب الى الدال ما نسب للمدلول معنى وقول الشيخ من حيث كون القسم الخ تحامل عليه لانه لا يريد جملة الجواب فقط البتة انما اراد الجملة القسمية برمتها وانما استغنى بذكرها عن ذكر قسيمها لانها ملفوظ بها وقد تقدم ما يشبه هذا وقوله لا يجوز ان يكون لها موضع ولا موضع لها جوابه ظاهر وقول ذهب الى انه محكي هنا ورد بان الحكاية تنتفي لتقدم الوعيد وليس كذلك ولا يخفى ما في هذا الكلام من التعسف من غير داع له فتدبر **قوله** اي وقلنا يا ادم لم يعطفه على ما بعد قال اي قال يا ابليس اخرج ويا ادم اسكن لان ذلك في مقام الاستيناف والجزا لما حلف عليه ابليس من القعود على الصراط الخ وهذا من تتمة الامتنان على بني ادم والكرامة لابيهم وانما لم يجعل عطفا على ما بعد قلنا لانه يؤدي الى قلنا للملائكة يا ادم فقدر قلنا لتكون الجملة عطفا على قلنا للملائكة وهذا هو الذي يقتضيه انتظام السياق كما قرره النحرير وما قيل ان الترتيب يقتضي عطفه على ما بعد قال فان هذا الامر لما ابليس لا بعد الامر له بالخروج جزا لما حلف عليه بعد المقابلة اي قال له اخرج غضبا عليه وقال لذلك اسكن تكريما اي على تلوين الخطاب مع ما فيه من القرب فخلاف الظاهر وان كان له وجه والكلام في اسكن انت وعطفه مر تحقيقه في سورة البقرة **قوله** وهو الاصل لتصغيره على ذيا يعني اصله ذي والها عوض عن اليا المحذوفة لانها سكنت بدليل تصغيره فانه يدل على ذلك قال ابن جني رحمه الله يدل على ان الاصل هو اليا قولهم في المذكر ذا والالف بدل من اليا اذ الاصل ذي بالتشديد بدليل تحقيره على ذيا وانما حذف الثلاثي دون الثاني كما ومن حذف فتحذف احدى اليائين تخفيفا ثم ابدلت الاخرى الفا كراهة ان تشبه اخر اي **قوله** فتصير من الذين ظلموا انفسهم الخ يعني كان بمعنى صار وان مومنو لفو متعدد ظالمين متعد وهو انفسهم لانهما بالاكل انما ظلما انفسهما ومن الظالمين ابلغ من ظالمين كما مر والجزم والنصب بعطفه على تقربا وجعله جواب النهي ظاهر **قوله** اي فعل الوسوسة لا الخ فالفرق بين وسوس له ووسوس اليه ان وسوس له بمعنى لاجله فاللام ليست صلة وقال الجوهري انها صلة بمعنى الى ومعناه القى اليه الوسوسة والوسوسة الصوت الخفي المكرر ولذا قيل لصوت الحلي وسوسة ايضا كما قال

قالوا كلامك وسواس هذيت به وقد يقال لصوت الحلي وسواس وفعلله تكثر في الاصوات كهينمة وهمهمة للصوت الخفي وخشخشة للصوت الحاصل من تحرك سلاح ونحوه ودرس لازم ويقال رجل موسوس بكسر الواو ولا تفتح كما قاله ابن الاعرابي وقال غيره يقال موسوس له وموسوس اليه فيكون موسوس بالفتح على الحذف والايصال والوسوسة ايضا حديث النفس وقال الازهري وسوس ووزوز بمعنى **قوله** واللام للعاقبة او للغرض الخ من ذهب الى انها للعاقبة لانه لم يعلم صدوره منهما ومن ذهب الى انها

جلها

للتعليل كانه الاصل فيها وَيجوز فقصد ذلك بناءً على حدسه او علمه بطريق من الطرق كما سبق
في قوله وَلا تجد اكثرهم شاكرين وقوله وَلذلك اي لكون كشف العورة يسوء صاحبه سميت العورة
سَوءاة وَقوله وفيه دليل الخ وجه الدلالة ان ذلك قصد به الاساءة اليهما فلولا انه كان كذا
لم تكن اساءة وَليس هذا مبنيا على الحسن وَالقبح العقليين الذي هو مذهب المعتزلة
وَلذلك لما ذكره الزمخشري ميلا لمذهبه قال النحرير رحمه الله ان اراد ان القبح يكون
مذموما في حكم الله سواء ورد به الشرع اولا فلا دلالة للنظم عليه او بمعنى كراهة الطبع
وَعدم ملاية للعقول السليمة فلا نزاع وَلا خلاف في ان مثله لا يتوقف على الشرع **قوله**
وكانا لا يريان الخ بناء ان لكونهما مغطاة عنهما وجمع العورات على حد صغت قلوبكما **قوله**
وَاما لم تقلب الواو المضمومة الخ وَوُري بزاوي ثاني وَاري المجهول كضارب وضورب
ابدلت الهمزة واوا فالواو الاولى فا الكلمة وَالثانية زايدة وَقرئ اوري بالهمز لان الواو
اذا اجتمع واوان في اول كلمة فان تحركت الثانية او كان لها نظير متحرك وجب ابدال الاولى همزة
تخفيفا مثال الاول اويصل وَاواصل في تصغير وَاصل وتكسيره ومثال الثاني
اولي اصله وولي فابدلت لما تحركت الثانية في الجمع وَهو اول فان لم تتحرك بالفعل او
القوة جاز الابدال كما هنا كذا افرزه النحاة فلا وجه لتردد النحرير فيه ومعنى المواراة
الستر وَقرئ سَواتهما بالافراد وَالهمزة على الاصل وَبابدال الهمزة واوا وادغامها وقرئ بالجمع
على الاصل وَبطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها وبنقلها واوا وادغامها وفي ذلك
من وضع الجمع موضع التثنية او لادخال الدبر في السواة وقوله وبقلبها اي قرئ بقلب
الهمزة واوا وادغامها فيصير اللفظ سواتهما بتشديد الواو فليس في كلامه خلل كما
توهم **قوله** الا كراهة ان تكونا يعني انه استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف
اوحذف حرف النفي ليكون علة كما عرف في امثاله وَاما عدم التقدير على انه سبب بعيد
فخلاف الظاهر المشهور **قوله** الذين لا يموتون اويخلدون الخ اي المراد من الخلود
عدم الموت اصلا او الخلود العارض تعقيب الموت بخلود الجنة وَاستدل به بعضهم
على فضل الملائكة على الانبيا صلوات الله وَسلامه عليهم اجمعين وَفي الكشاف على البشر
وَوجهه انه لما قال ان يصير ملكا او يكون في مرتبة الملك كما لا فرد ذلك وَلو لم يكن عليه
وَايضا ارتكاب ادم عليه الصلاة وَالسلام المنهي عنه طمعا في ذلك فلولا انه افضل لم
يرتكبه فليس الاستدلال بمجرد قول ابليس وَاما قال الزمخشري على البشر لانه لو كان
نبيا في الجنة رد المص رحمه الله تعالى نظرا الى ما يؤول اليه **قوله** وَجوابه الخ هو ظاهر
لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا يدل على التفضيل من كل الوجوه وايضا
ان رغبتهما كانت في الخلود فقط وَقيل على قوله ان الحقايق لا تنقلب انه لا مانع منه لان
الاشاعرة لتجانس الاجسام فاما ان يكون هذا مختاره او الزاما لهم على مذهبهم قاله
قوله اخرجه على زنة المفاعل الخ لما كان القسم من جانب واحد وَالمفاعلة تقتضي
صدوره من الجانبين قيل انه بمعنى اقسم وَانما عبر بالمفاعلة للمبالغة لان من يباري
احدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه اوانه وقع من الجانبين وَلكنه اختلف متعلقه
فهو اقسم على النصح وَهما على القبول وفي الانتصاف انه انما يتم لو لم يذكر المقسم عليه
وَهو النصيحة اما اذا ذكر فلا يتم الا اذا سمي قبول النصح نصحا للمقابلة له كما قيل في ولا
موسيحا وانه نحو المفاعلة وان لم يتحد المتعلق لكن كونه حقيقة بعيد **قوله**
وَقيل اقسما الخ قيل فيكون فيه لف لان ادم وَحوى لا يقسمان بلفظ القسم بل باللفظ

الخطاب

الخطاب وقيل انه اي التعليل قريب وَقيل انه لا حاجة اليه بان يكون المعنى حلفا عليه بان يقول
لهما اني لكما لمن الناصحين **قوله** فدلاهما الخ اي انزلهما عن رتبة الطاعة الى رتبة المعصية بسبب
تغريرهما بقسمه من دلي الدلو في البير وَعن الازهري ان معناه اطمعهما وَاصله من تدلية
العطشان شيا في البير فلا يجد فيه ماء يشفي غليله وَقيل من الدالة وَهي الجراة اي جراهما
كما قال • اظن الحلم دل على قومي • وَقد يستجهل الرجل الحليم •
فابدل احد حرفي التضعيف يا **قوله** بما غرهما به من القسم الخ يعني الباء للمصاحبة او الملابسة
وَهو حال من الفاعل او المفعول وَلا حاجة الى حمل الغرور مجازا عن القسم لانه سببه كما
قيل **قوله** فلما وجدا طعمها اخذين في الاكل الخ لما كان الذوق وجود الطعم بالفم وقد يعبر
به عن الاكل اليسير فسره بهذا لانه وقع في اية اخرى مصرحا بالاكل فيهما وَالتهافت التسا
وَيعني بيانكم وَالسنبلة من الحنطة معرب دقة وقوله طفقا اي شرعا [illegible]
قوله اخذ ابو قيعان الخ اشارة الى ان طفق من افعال الشروع الدالة على الاخذ في الفعل
وَلذا لا تدخل ان على خبرها وَهي بكسر الفا في الافصح وَقد تفتح وَاصل معنى الخصف الخرز
في طاقات النعال وَنحوها بالصاق بعضها ببعض فالمراد يلصقان بها وَلهذه القصة عني
العباس رضي الله عنه الجنة في قوله يمدح النبي صلى الله عليه وسلم •
من قبلها طبت في الظلال وَفي • مستودع حيث يخصف الورق •
وَالمعنى يخصفان على سوآتهما او على بدنهما لما تقرر في العربية انه لا يتعدى فعل الظاهر
المتصل الى ضميره بواسطة او بدونها فاما ان يكون في الكلام مضاف مقدر او يكون ضمير عليهما
عايدا على السوآتين كما قاله ابو حيان **قوله** قرئ يخصفان من اخصف اي يخصفان انفسهما
قال الجاربردي لما نقل خصف الى اخصف للتعدية تضمن الفعل معنى التصيير فصار الفاعل
في المعنى مرفوعا للتصيير فاعلا لاصل الفعل فيكون التقدير يخصفان انفسهما عليهما
من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير ومن للتبعيض انتهى وَقد جوز فيه ان يكون
خصف وَاخصف بمعنى وَيخصفان من خصف المشدد بفتح الخا على الاصل وَقد ضمت
اتباعا للياء وَهي قراءة عسرة النطق وَيخصفان بفتح اليا وكسر الخا وتشديد الصاد
من الافتعال وَاصله يختصفان سكنت التا وَادغمت ثم كسرت الخا لالتقا الساكنين وَتبعه
يهدي ويخصمون وَفتح الخا يعقوب رحمه الله **قوله** عتاب على مخالفة النهي هو من
قوله الم انهكما وَتوبيخ بالاعتراف بعد العدو من قوله وَاقل لكما ان الشيطان الخ
وَقوله وفيه دليل على ان مطلق النهي للتحريم اي النهي اذا ورد مطلقا من غير تقييد
بتحريم صريحا او تنزيه يحمل على ذلك كقوله الهكما هنا اذ لم يقل نهي تحريم وَالدليل
على ارادة التحريم منه اللوم الشديد عليه وندمهما وَاستغفارهما من ذلك فدل ذلك
أستدل به على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة وَالسلام وَالصحيح خلافه وَقد
اجاب المص رحمه الله عنه في البقرة بانه للتنزيه وَان ندمهما وَاستغفارهما لترك
الاولى فكيف ذكرهنا انه دليل على التحريم مع احتمال التنزيه وَالجواب عنه انه لم
يقل النهي للتحريم بل مطلق النهي وَهو ما لم يكن معه قرينة حالية او مقالية تدل
على خلافه وَلذا احتيل ان قوله وَاقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين معارض للنهي
فليس مطلقا **قوله** يدل على ان الصغاير الخ قيل عليه انه يحتمل ان يكون قول
ادم صلى الله عليه وسلم متمنيا على ظنه ان ما فعله كبيرة كما يوهمه ظاهر المؤاخذة
فلا دلالة فيه على ما ذكر قلت الفرق بينه وَبين ما ذكره المص رحمه الله يسير

نحو كالصيد من التلي فتدبر **قوله** وان لم تغفر لنا الاية هذا اشارة الى حذف جواب اداة لانه لا يجوز
التقديم المقدر عليه فان قيل حرف الشرط لام موطئة مقدرة كما في قوله تعالى وان لم ينتهوا عما
يقولون ليمسن وتدل على ذلك ورود لام الموطئة قبل اداة الشرط في كلامهم كذا قاله الرضي
ومنه يعلم ان قول المصنفين في تراكيبهم والا لكان كذا الكلام صحيح لان لام الموطئة يطرد حذفها
فلا عبرة بما قيل انه خطا فتامل **قوله** الخطاب لادم وحوى وذريتهما الخ هذا على ما ذكره
كصاحب الكشاف انه اذا كان في النظم تعابير واحتمالات ذكر بعضها في موضع وبعضها في اخر
مع التنبيه على المختار وتركه فلا يرد عليه انه قال في سورة البقرة ان الخطاب لادم وحوى
لقوله فاهبطا وضمير الجمع لكونهما اصل البشر فكانهم هم وكذا ان تتولى هو عين ما ذكر
لان ذريتهما لم تكن موجودة حال الخطاب فتامل وقوله وكرر الخ يعني ابليس اخرج اولا
وامره هنا ثانيا اشارة الى عدم انفكاكه عن جنسهما في الدنيا وقد قيل انه اخرج منها اولا
بعد ما كان يدخلها او للوسوسة او من السما وقوله واخبر الخ حاصله ان الامر وقع
مفرقا وهذا النقل له بالمعنى واجاله **قوله** في موضع الحال اي متعادين قد مر تفسير
في قوله اهبطوا فقابلوه وقد قيل عليه انه ينافي ما سبق من قوله واما جاني زيد وهو
فارس فجيء لا يقال هنا اول الجملة مفرد حيث قال اي متعادين كما ان قولهم كانه
الي في معنى مشابها فلا يحتاج الى الواو ولانا نقول لو صح هذا التاويل جرى في جميع الجمل
الاسمية فيقال هم قابلون في تقدير قابلين وهو فارس في تقدير فارسا فالوجه ان
قوله بعضكم لبعض عدو وقع في الاستيناف كانهم لما امروا بالهبوط سالوا كيف يكون حالنا
فاجيبوا بان بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين ورد كما مر تحقيقه
بانه اشارة الى تنزيل الجملة الاسمية الحالية منزلة المفرد ليحسن ترك الواو وفسر العداوة
على وجه لا يوهم معاداة ادم عليه الصلاة والسلام لحوى وبالعكس وليس كقولك جاني
زيد وهو فارس في معنى جاني فارسا لما اشار اليه الشيخ عبد القاهر من الفرق بين جاني
كذلك وجاء وهو كذلك بان لهذا نوع ابتدا واستيناف قلت هو كما قال وقد فصله
السبكي في اشباهه وقال ان المفرد يقتضي تجدد المقارنة والجملة لا تقتضي ذلك فانه
استيناف لبيان ما هو عليه من الحال فلو قال لله علي ان اعتكف وانا صايم او صايما
تدرج في الاول بالاعتكاف في رمضان بخلاف الثاني وقد ذكره الفخر هنا تطابق البحر
مما صرح به غيره وليس منشا لما ابن قاسم فيه بحث وقوله استقرار الخ اي هو مصدر
ميمي او اسم مكان كما مر **قوله** اي تعيش لجالكم وفي البقرة تفسيره بالقيامة ايضا لانه
متعلق بما يتعلق به الظرف الواقع خبرا فان نظر الى كونه مستقرا كانت الغاية القيامة
وان نظر الى التمتع او المجموع كانت الموت ويجوز اعتبار كل منهما على كلا الوجهين قد
مر تحقيقه هناك **قوله** وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان تخرجون بفتح التا وضم الرا
هنا وفي الزخرف قريب في مواضع مبنية للفاعل وفي اخرى للمفعول وتفصيله في كتب
القراات وفي الدر المصون فايدة هنا في قوله ربنا ظلمنا انفسنا انه حذف حرف الندا
لتعظيم المنادي وتنزيهه قال مكي كثر ندا الرب بحذف يا منه في القران وعلة ذلك
ان في حذف يا من ندا الرب معنى التعظيم والتنزيه وذلك ان الندا فيه طرف من معنى
الامر لانك اذا قلت يا زيد فمعناه تعال خذ فتزول صورة الامر وهذه نكتة
جليلة **قوله** خلقناكم تدبيرات سماوية الخ قال ابن فارس في فقه اللغة الماضي معناه
خلقنا لانه الانعام لا تقوم الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالما والله تعالى ينزل

الما من السما وسكه فقد انزلنا عليكم لباسا وهو تعالى انما انزل الما لكن اللباس من القطن وهو لا يكون
الا بالما انتهى وهذا التفسير منقول عن الحسن رحمه الله وما ذكره هنا هو حاصل ما قاله في سورة الزمر
في تفسير قوله تعالى انزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وقسم لكم فان قضاياه وقسمه يوصف
بالنزول من السما حيث كتب في اللوح المحفوظ او احدث لكم باسباب نازلة منها كاشعة الكواكب
والامطار انتهى والتجوز الظاهر انه في المسند ويحتمل ان يكون في اللباس او الاسناد ويواري
ترشيح في بعضها وقوله التي قصد الشيطان الخ يريد ان ابدا سوآتهما موجبه لا ابدا سوآتهما فهو
كالقاصد له لذلك ولو لم يخلق الله اللباس لتحقق ما اراده وقوله روي ان العرب الخ اخرجه
المحدثون وهو في صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انهم كانوا يفعلونه تفاولا بالتعري
عن الذنوب والاثام وفي السير انهم كانوا يلبسون ثياب قريش فمن لم يجدها طاف عريانا **قوله**
ولباسا يتجملون به الخ فعطفه اما من عطف الصفات فوصف اللباس بشيين مواراة السواة
والزينة فالريش بمعنى الزينة لانه زينة الطير فاستعير منه ويحتمل انه من عطف الشي على مغايره
اي انزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما حذف فيه الموصوف اي لباسا اي ذا
ريش والريش مشترك بين الاسم والمصدر وقري رياشا وهو مصدر كاللباس او جمع ريش
خشية الله الخ فعلى الوجهين الاولين مجاز ومشاكلة وفي الاخير حقيقة **قوله** ورفعه بالابتدا
وخبره ذلك خير اي الجملة خبره والرابط اسم الاشارة لانه يكون رابطا كالضمير او خير خبر وذلك صفته
لباس التقوى كما قاله الزمخشري وقد سبقه اليه الزجاج وابن الانباري وغيره واعترض عليه
الحوفي بان الاسما المبهمة اعرف من المعرف باللام ومما اضيف اليه والنعت لا بد ان يساوي المنعوت
في رتبة التعريف او يكون اقل منه ولا يجوز ان يكون اعرف منه كما صرح به النحاة فلذا قيل انه بدل
او بيان لا نعت واجاب عنه المعرب بانه غير متفق عليه فان تعريف اسم الاشارة لكونه بالاشارة الحسية
الخارجة عن الموضع قيل انه انقص من ذي اللام والمصنف رحمه الله اشار الى جواب وهو انه بمعنى المعرف
باللام فيكون في مرتبته وقد قيل ان ال موصولة فتتساوى رتبتهما وفيه نظر وقد قيل ان ذلك
لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير وهو غريب قيل لم يسبق اليه وقد سبقه له ابو علي
في الحجة والاشارة بالبعيد للتعظيم بتنزيل البعد الرتبي منزلة الحسي ثم ان كانت الاشارة للباس
المواري فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة وان كانت للباس التقوى فهو استعارة
مكنية وتخييلية بان يتوهم للتقوى حالة شبيهة باللباس تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع
والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس ليست حالة خارجية بل صورة وهمية كما في قوله
تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف قاله العلامة او من قبيل لجين الما وعلى قراة النصب
يكون اللباس المنزل ثلاثة او يفسر لباس التقوى بلباس الحرب فتدبر او يجعل الانزال شاملا له
تامل **قوله** اي انزال اللباس المتقدم كله او الاخير لقربه وقوله فيعرفون الخ ويتعظون
عطف عليه ويتورعون متفرع على يتعظون او مفرع وفي نسخ يتفرع على يذكرون المشار اليه بتفريعه
بقوله فيتورعون تفريع عليه في مقابلة فيعرفون نعمته فتامل وقوله الدالة على فضله
ورحمته اشارة الى ان الايات هنا بمعنى الادلة **قوله** لا يمتحنكم تقدم ان الفتنة معناها
التخليص من الغش وانها تطلق على الابتلا والاضلال وهو المراد وهذا نهي للشيطان في
الصورة والمراد به المخاطبين نهي عن اتباعه وفعل ما يعود الى فتنته كما تقدم تحقيقه في
قوله فلا يكن في صدرك حرج منه والقراة المشهورة بفتح حرف المضارعة وقري بضمها من
افتنه حملا على الفتنة وقوله بغير توكيد ايضا **قوله** كما محن ابويكم بان اخرجهما منها الخ
يعني ان قوله كما اخرج وضع موضع يفتننكم ووضع التسبب موضع السبب اي او وقعه في

المحن والبلا بسبب الاخراج ويجوز ان يكون التقدير لا تفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج ابويكم او لا
يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه ابويكم ولا منافاة بين كون الهبوط عقابا على تلك الزلة
وجعله خليفة لان العقاب بما يترتب عليها لا ينافي الانعام فتامل قوله حال من ابويكم او من فاعل
اخرج لاشتماله على ضميريهما وكل منهما صحيح معنى والصناعة مساعدة عليه ولعل الشارح
قالوا انه حكاية الحال الماضية لانها قد نقضت وانقطعت ورد بانه ليس على حكاية الحال
على ما توهم وان كان الامر كذلك بل يعني انه يقارن الاخراج في البقاء وهو كاف في مقارنة الحال لعامله
وليس بوارد لان النزع السلب وهو ماض بالنسبة الى الاخراج واما الباقي عريهما والاسناد اليه
مجازي لكونه سببا في ذلك اذ لم ينزعه عنهما فهو ظاهر وقوله تعليل للنهي كما هو معروف في
المصدرة بان في امثاله وتاكيد للتحذير لان العدو اذا اتى من حيث لا يرى كان اشد والخوف قوله
لا ترونهم ايا ما الخ رد على الزمخشري وغيره من المعتزلة المنكرين لرؤية الجن لرقة اجسامهم
ولطافتها وان كانوا يرونا لكثافة اجسامنا وقد ثبتت رؤيتهم بالاحاديث الصحيحة الظاهرة
وهي لا تعارض نص المراد هنا كما قالوا لان المنفي فيه رؤيتهم اذا لم يتمثلوا لنا كما اشار اليه الامام
رحمه الله وهو تاكيد للضمير المستتر وقبيله في قراءة الرفع معطوف عليه لا على البارز لانه ليس
للتاكيد ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر ولا حاجة الى القول بانه عطف على محل اسم ان وقراءة
النصب هو عطف على اسم ان والضمير لابليس لا للشان كما في الكشاف لانه لا يصح العطف عليه لانهم
تابع او الواو واو مع والقبيل الجماعة فان كانوا من اب واحد فهم قبيلة ومن لابتدا الغاية
وحيث ظرف لمكان انتفا الرؤية وجملة لا ترونهم في محل جر بالاضافة ونقل عن ابي اسحاق انه جعله
موصولة هنا صلة لها ورده ابو علي الفارسي بانه لم يقل به احد غيره الا ان يريد انه كالموصول
والصلة وهذه القضية عامة مطلقة لا دائمة فلا تدل على ما ذكره المعتزلة قوله بما
اوجدنا بينهم الخ اي الموالاة عبارة عما يتسبب عن هذا اذ لا موالاة بينهم حقيقة وقوله مستمر
النعمة اي السابقة على هذه وهي جملة مستانفة ويجوز ان يقصد بها التعليل ايضا والاوله
الاجمال كما مر قوله اعتذروا واحتجوا الخ اعرض عن الاول لانه غني عن الرد والمراد اعرض عن
الصريح برده ولا وقوله ان الله لا يامر بالفحشا متضمن لرده لانه اذا امر بمحاسن الافعال كيف
يترك امر الجد اتباع الآبا فيما هو قبيح عقلا فلا ينافي هذا ان قوله فيما سياتي وعلى الوجهين يمنع
التقليد وقال الامام لم يذكروا جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد
تقرر في العقول انه طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد
حقا لزم الحكم بحقية الاديان المتناقضة فلما ظهر فساده ظاهرا لم يذكره الله قوله لان
عادته جرت الخ اي عادة الله جرت على الامر بمحاسنها وهو اللائق بالحكمة المقتضية ان الامر
فلا يتوهم انه لا يستلزم نفي امره بالفحشا حتى يتم الاستدلال فالاولى ان يقول وعادته جرت الخ
وقوله لا دلالة الخ يعني لا دلالة على القبح العقلي بالمعنى المتنازع فيه وهو كون الشي متعلق
الذم قبل ورود النهي عنه بل بمعنى نفرة الطبع السليم ولا نزاع فيه كما حقق في الاصول
وقوله والله امرنا بها اي امر ابانا ففيه مضاف مقدر فلا يقال الظاهر امرهم بها والعدول
عن الظاهر اشارة الى ادعائهم ان امر ابائهم امر لهم قوله وعلى الوجهين يلزم التقليد اذا قام
الدليل الخ اي على تقدير كونه جوابا او جوابين اما على الاول فلانهم قلدوهم فيما الدليل
بخلافه وكذا على الثاني فلا دلالة في الاية على المنع من التقليد مطلقا ولا على عدم
صحة ايمان المقلد قوله انكار يتضمن النهي عن الافترا على الله لان الافترا اشد الكذب فاذا
انكر القول من غير علم فانكار ما علم خلافه يثبت بالطريق الاولى والانكار انما بمعنى انه لا ينبغي

ذكر

ذكر او لم يكن والاول ظاهر والظاهر المراد منه النهي عنه ولا دليل في الاية لمن نفى القياس
بنا على ان ما يثبت به مظنون لا معلوم لانه مخصوص بمن يحوطها باجماع الصحابة ومن يعتد به
ابد ليداخ وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن وتفصيله في الاصول قوله بالعدل الخ تفسير
للقسط ومنه القسطاس للميزان وقوله توجهوا الى عبادته اي اقامة الوجه كناية عن التوجه
اليه دون غيره قوله تعالى وجوهكم فيه وجهان فقيل انه معطوف على الامر الذي ينحل اليه
المصدر مع ان اي ان اقسطوا والمصدر ينحل الى الماضي والمضارع والامر كما نقله المعرب
وقال الزمخشري قل اقيموا وجوهكم اي اقسطوا واقيموا وتنه يحتمل ان قل مقدر غير الملفوظ به فيكون
امرا معمولا له وان يكون معطوفا على امر في المقول لقل الملفوظ بها وقال النحرير قدره
لانه لو عطف على امر ربي لكان ظاهره عطف الانشا على الخبر وان كان على سبيل الحكاية وتاويل
مثل سايغ ولو لم يقدره لا وهم ان مقول قل هو مجموع امر ربي واقيموا وفيه نظر ويجوز
ان يكون معطوفا على محذوف تقديره قل اقبلوا واقيموا وقال الجرجاني الامر معطوف
على الخبر لان المقصود لفظه او لانه انشا معنى قوله في وقت كل سجود او مكانه الخ يعني
ان مسجدا هنا يحتمل ان يكون مكانا او زمانا وكان من حق مسجد فتح العين لضمها في المضارع
وله اخوات في الشذوذ مذكورة في التصريف ويحتمل انه اشارة الى انه مصدر ميمي والوقت
مقدر او اسم مكان كني به عن الصلاة واليه الاشارة بقوله وهو الصلاة وقيل انه اشارة
الى ان عند بمعنى في والمسجد اسم زمان او مكان بالمعنى اللغوي وهو اي السجود على الاول
مجاز عن الصلاة لا الى انه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله كما توهم قوله او في مسجد حضرتكم
الصلاة الخ عطف على قوله في كل وقت سجود والمسجد بالمعنى المصطلح ففيه ثلاثة وجوه ويكون الامر
للوجوب على الاولين وللندب على الثالث وهو لا يناسب المقام وقوله العبودة اشارة الى ان الدعا
بمعنى العبادة لتضمنه له والدين بمعناه اللغوي وهو الطاعة وقوله فان اليه مصيركم اي
رجوعكم ماخوذ من قوله تعودون تعديد وبيان لارتباطه به وانه مذكور للتعليل قوله
كما انشاكم ابتدا تعودون باعادته الخ انما قال تعودون ولم يقل نعيدكم اشارة الى ان
الاعادة دون البدء من غير مادة ولذا فسر بداكم بانشاكم حتى كانه عاد بنفسه بحيث لو
تصور الاستغنا عن الفاعل لكان في الاعادة دون البدء فهو كقوله تعالى وهو اهون عليه
سوا كانت الاعادة ايجادا بعد الاعدام بالكلية او بجمع متفرق الاجزا وقوله المراد باعادته
بيان للواقع وترتب المجازاة عليها اشارة الى ان المقصود من ذلك ليرتبط بما قبله وما بعده
قوله وانما شبه الاعادة بالابدا الخ وجه التنظير والتحقيق ما مر من ان الاعادة بالنسبة
الى المخلوق اسهل من الابدا فذكر على المتعارف وعز لا بغين معجمة وزا مهملة تقدم معناه
قوله وقيل كما بداكم مؤمنا وكافرا هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فيكون كقوله
تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ويكون ما بعده تفسير وتفصيل له قوله ويؤيده
النسب بالسياق لانهم امرهم بالاخلاص واشار الى انه لا ينتفع له ذلك الا من قدر له
السعادة فانه قضى بالسعادة والشقاوة وقوله مؤمنا وكافرا فيه تسمح اي فريقا مؤمنا
وفريقا كافرا والمعنى خلقكم مستعدين الى ذلك قوله بمقتضى القضا السابق الخ اي
بسبب الهداية والضلالة بمقتضى القضا الازلي وهو عندنا ارادة الله الازلية المتعلقة
بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال وعند الفلاسفة علمه بما ينبغي ان يكون عليه
الاشيا وعدل عن تفسير الزمخشري فانهم ينكرون القضا في افعال العباد الاختيارية
ويلتمون عليه بها وتحقيقه في اصول الدين قوله وانتصابه بفعل يفسره ما بعده

بمقتضى

اي انتصاب فريقا الثاني وانتصاب الاول بهدي وقدم عليه للتخصيص فالمناسب تقدير العامل
في الثاني مؤخرا ايضا والجملتان حال بتقدير قد او مستانفة ويجوز نصبهما على الحال من ضمير تعودون
والجملتان بعدهما صفتان لهما ويؤيده قراءة ابي رضي الله عنه تعودون فريقين فريقا هدى
وفريقا الخ والمنصوب بدلا او منصوب باعني مقدرا **قوله** اي خذلهم فيه الزمخشري
وقد قيل عليه لا ضرورة في تفسير الهداية بالتوفيق للايمان واما جعل الضمير المفسر خذل
دون اضل مع انه الظاهر الملائم للهدى وحقت عليهم الضلالة فاعتزال وكذا ان نقول ان المفسر
رحمه الله لم يرد ما قصده الزمخشري فان التوفيق للايمان هدايته ومن اضله الله فهو مخذول
والخذلان ترك النصر فلما اتخذوا الشياطين اولياء يستمدون من امدهم وخلاهم الله اياهم ولم ينصرهم
فانما فسره به لدلالة ما بعده عليه فتامله **قوله** تعليل لخذلانهم اي ما حققناه
ويؤيده انه قرئ انهم بالفتح وهي نص في التعليل فلذا اختاره المصنف رحمه الله وقوله الزمخشري
لضلالتهم وتاكيد له لان الخذلان يستلزم الضلالة والجملة مستانفة ولم يسند الاضلال الى الله
تعالى وان كان هو الفاعل له تعليما للادب **قوله** يدل على ان الكافر المخطي الخ وجه الدلالة
ذكرا ولا من والى الشياطين فانه لا ضلال الله وهم المعاند ويدخل فيه من ظن منهم ان ما هو عليه حق
وهدى وهو المخطي فلا يرد عليه ان من حسب انه مهتد كيف يكون معاندا فيتناول قوله
ان من حقت عليه الضلالة في مقابلة من هداه الله وهو شامل للمعاند والمخطي وقوله
ويحسبون الخ من قبيل بنو فلان قتلوا قتيلا **قوله** وللفارق ان يحمله على المقصر في النظر
قيل ان معناه ان من فرق بين الكافر المخطي والمعاند في استحقاق الذم ان يقول الاية دالة
في انهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم الضلالة واما الذين اجتهدوا
وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب البعض وقيل انه يعني انه يحمل قوله ويحسبون
على المقصر في النظر تقليدا ما فانه غير مبالغ في النظر فان خلافه ليس الا المجتهد المبالغ فيه
وقيل ان الاختلاف انما هو في خلوده في النار وفي استلزام الذم المذكور اياه فليحرر
قوله ثيابكم لمواراة عورتكم وفي نسخة عوراتكم بالجمع يعني المراد بالزينة ما يستر
العورة لانه اللازم المامور به ولذا قال ومن السنة ثيابا والزجة تفسيره به دون ما به
التجمل المتبادر منه لان المستفاد من خذوا هو وجوب الاخذ ولباس التجمل مسنون ولا
يصح ان يكون مرادا لان هذا الامر يحتمل الندب لان قوله وفيه دليل الخ ينافيه وقيل
ان الاية لما دلت على وجوب اخذ الزينة بستر العورة في الصلاة فهم منه في الجملة حسن
التزين بلبس ما فيه حسن وجمال فيهما ولهذا قال ومن السنة الخ وهذا يوجد من
تعبيره بالزينة وقوله عند كل مسجد لا ياتي على الحمل على وجوب المواراة عند الطواف
لانه مخصوص بالمسجد الحرام حتى يحمل عمومه على كل بقعة منه كما قيل وقوله روي الخ
بيان لوجه ذكر الاكل والشرب هنا وقوله بتحريم الحلال هو المناسب لسبب النزول
المذكور فالاسراف تجاوز عن الحد مطلقا سواء كان في فعل او ترك والنشر بالراء المهملة الاول
قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ الحديث صحيح اخرجه ابن ابي شيبة وغيره وقوله
كل ما شئت والبس ما شئت اي مما هو حلال وهذا الابيات ما ذكره الثعالبي وغيره من الادباء انه
ينبغي للانسان ان ياكل ما يشتهي ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل

نصيحة قالت بها الاكياس ● كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذه الاباحة كل ما اعتادوه والخيلة الكبر وما
دواعيه زمانية واخلاء ذكر من قولهم اخطا فلان كذا اذا عدمه وفي الاساس من المجاز

ان نحكم ما كنت لك واخطا الطل الارض لم يصبها وتخطاه النبل تجاوزته **قوله** جمع الله الطب
ونصف اية الخ في الكشاف يحكى ان الرشيد كان له طبيب نصراني حاذق فقال لعلي بن الحسين رضي
الله عنهما ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الابدان وعلم الاديان فقال له قد جمع
الله الطب كله في نصف اية من كتابه قال وما هي قال كلوا واشربوا ولا تسرفوا فقال النصراني
ولا يؤثر من رسولكم شيء في الطب فقال قد جمع رسولنا صلى الله عليه وسلم الطب في الفاظ
يسيرة قال وما هي قال قوله صلى الله عليه وسلم المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء
واعط كل بدن ما عودته فقال ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا وترك المصنف رحمه الله
تمام القصة لان في ثبوت هذا الحديث كلاما للمحدثين وفي شعب الايمان للبيهقي عن ابي هريرة
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المعدة حوض البدن والعروق اليها
واردة فاذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة واذا فسدت المعدة صدرت العروق
بالسقم وقد شرحه الطيبي فان اردته فراجعه وفسر المحبة بالارتضا لما مر وقوله من الثياب
الخ بيان في تفسيره لا تخصيصه يعني عنه ما مر والمستلذات تفسير للطيبات وتفسيرها بالحلال
ايضا وقوله من الماكل والمشارب تفسير للرزق وكون الاصل في الاشيا الحل او الحرمة مما
اختلف فيه في اصول الفقه ووجه الدلالة ظاهر وقوله للانكار اي لانكار تحريمها على وجه
بليغ لان انكار الفاعل يوجب انكار الفعل لعدمه بدونه **قوله** والكفرة وان شاركوهم
الخ بيان لوجه الاختصاص المستفاد من الكلام مع انها احلت للكفرة ايضا كما يدل عليه
خالصة يوم القيامة فانه يشعر بالمشاركة في الدنيا وقيل انه متعلق بامنوا فلا يحتاج الى
توجيه **قوله** وانتصابها على الحال الخ هو حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل
فيه متعلقه وعلى قراءة الرفع هو خبر بعد خبر او هو الخبر وللذين متعلق به قدم تاكيدا
للخلوص والاختصاص وقوله كتفصيلنا الخ ويجوز ان يكون على حد قوله وكذلك جعلناكم
امة وسطا كما مر تحقيقه **قوله** ما تزايد قبحه الخ يعني الفحش زيادة القبح وما
يتعلق بالفروج هو الزنا او نحو الملامسة والمعانقة وقوله جهرها وسرها روي
عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلونه سرا فنهاهم
الله مطلقا وقال الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا وقيل الفواحش الكبائر
مطلقا **قوله** ما يوجب الاثم تعميم بعد تخصيص وقيل شرب الخمر لاصله معنى الاثم
الذم فاطلق على ما يوجبه من مطلق الذنب وذكره للتعميم بعد التخصيص بما مر
من معنى الفواحش وقيل ان الاثم هو الخمر قال الشاعر ●

نهانا رسول الله ان نقرب الزنا ● وان نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا ●

وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وذكره اهل اللغة كالاصمعي
وغيره قال الحسن ويشهد له قوله تعالى قل فيهما اثم كبير وقال ابن الانباري لم تسم
العرب الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام والشعر المذكور موضوع ورد بانه مجاز لانها سببه
وقال ابو حيان رحمه الله ان هذا التفسير غير صحيح هنا ايضا لان السورة مكية
ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد احد وقد سبقه الى هذا غيره وايضا الخمر حينئذ يحتاج
الى التاويل **قوله** الظلم او الكبر افرده بالذكر للمبالغة على النعيم فيما قبله او دخوله
في الفواحش لان تخصيصه بالذكر يقتضي انه متميز من بينها حتى عد نوعا مستقلا
قوله متعلق بالبغي مؤكد له لان البغي لا يكون الا بغير حق او حال مؤكدة لان الحال
يتعلق معناها بصاحبها لانها صفة معنى وقوله معنى راجع الى قوله مؤكد ويتبع

المغتفر

لن

صرفه لما قبله من التعلق والتاكيد **قوله** تهكم بالمشركين الخ لانه لا يجوز ان ينزل برهانا
بشرك به غيره قيل في الانتصاف فيا سه ان يكون كقوله على لاحب لا يهتدى بمناره قلت هذا
هو الحق لان المعنى حرم ربي ان تشركوا به شركا لا ثبوت لها وما انزل الله باشراكها سلطانا
فبالغ في نفي الشريك بنفي لازمه لينتفي ملزومه بالطريق البرهاني انتهى ورد بان التهكم
انما جاء من حيث انه يوهم انه لو كان عليه سلطان لم يكن محالا لدلالة على تعليقه في النفي
والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على الوجه الابلغ على اسلوب لا ترى الضب بها ينجحر
كما صرحوا به في تفسير قوله تعالى بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومنه يظهر ان
لا مسح من جمع يعني بين التهكم والاسلوب المذكور كما توهمه ذلك القائل ومنه يعلم
ان الكلام التهكمي لا يلزم ان يكون من استعارة التضاد كما توهم وفي قوله وتنبيه الخ
قوله بالالحاد في صفاته اي العدول عما وصف به من الوحدة الى غيره من اتخاذ الاولاد
كما يدل عليه ما قبله **قوله** مدة او وقت لنزول العذاب الخ اي الاجل المدة المضروبة
للشيء كالدين والموت واخر تلك المدة وقد اشتهر في المدة المضروبة لحياة الانسان
والمراد به هنا مدة امهلوها لنزول العذاب او وقت نزوله المعين له كما نقل عن الحسن
وابن عباس رضي الله عنهما ومقاتل وذهب بعضهم الى انه وقت الموت والتقدير ولكل
احد من امة وعلى الاول لا حاجة الى تقدير فيه لان المراد لكل امة زمان معين لاهلاكهم
واستئصالهم فانه ليس المراد بالاجل فيه العمر والا لقال لكل احد بل اجل عذاب الاستئصال
فانه تعالى امهل كل امة كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل بهم
العذاب ولذلك قال انه وعيد لاهل مكة وقال ابن جني قراءة اجمع على الكاهل لان لكل
انسان اجلا واما افراده فلقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وايضا حسن الافراد
لاضافته الى الجماعة ومعلوم ان لكل انسان اجلا وقوله انقرضت مدتهم اي انقطعت وتمت
مدة امهالهم بمجيء اخرها فمجيء الاجل مجاز عن تمامه وهو على تفسيره بالمدة او مجاز عن
حان اي قرب وحان حينه والاجل وقت نزول العذاب على التفسير الثاني والاضافة
في قوله وقتهم لادنى ملابسة **قوله** اي لا يتاخرون ولا يتقدمون اقصر وقت الخ لما كان
الظاهر عطف لا يستقدمون على لا يستاخرون كما اعربه الحوفي وغيره اورد عليه انه
فاسد لان اذا انما يترتب عليها الامور المستقبلة لا الماضية والاستقدام حينئذ بالنسبة
الى مجيء الاجل متقدم عليه فكيف يترتب عليه ما تقدمه ويصير من باب الاخبار بالضروري
الذي لا فائدة فيه كقولك اذا قمت فيما يأتي لم تتقدم قيامك فيما مضى واجاب عنه
الواحدي بانه على المقاربة والعرب تقول جاء الشتاء اذا قرب فالمعنى انها اذا قربت
لا تتقدم على وقتها المعين ولا تتاخر عنه الا انه ليس نحن فيه كما بدو وقيل ان
جملة لا يستقدمون مستأنفة وقيل انها معطوفة على الشرط وجوابه اولى القيد
والمقيد وقيل ان المقصود المبالغة في انتفاء التاخير يعني ان التاخير مساو
للتقديم في الاستحالة ولذا انتظمه معه في سلك او انه مجموع لا يستاخرون ولا
يستقدمون كناية عن انهم لا يستطيعون تغييره ويؤخذ من قوله لشدة
الهول انهم لدهشتهم لم يميزوا بين طلب المحال وغيره فهو عبارة عن ذهولهم
عن الطلب مطلقا وهو جواب احزم الاشارة الى ان الاستفعال بمعنى التفعل
او على ظاهره ونفي طلبه ابلغ من نفيه وقال النحرير في شرح المفتاح القيد
اذا جعل جزءا من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه كما هنا فان الظرف

مخصوص بالمعطوف عليه اذ لا معنى لقولهم اذا جاء اجلهم لا يستقدمون انتهى وقد ذكروا
انه اذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لا محالة
واما اذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المقيد له اعتباران احدهما
ان يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا في الاعتبار والثاني ان يكون العطف
سابقا والقيد لاحقا فعلى الاول لا يلزم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور اذ القيد
جزء من اجزاء المعطوف عليه وعلى الثاني يجب الاشتراك اذ هو حكم من احكام الاول يجب فيه
الاشتراك وقوله اقصر وقت اشارة الى ان الساعة ليست عبارة عن التحديد بحيث يجوز
ان يتاخروا اقل منها بل عبارة عن اقل مدة مطلقا وقد وقع هذا التركيب في مواضع
ودخلت الفاء فيه على اذا الا في سورة يونس والموضع موضع الفاء فليتامل **قوله** ذكر بحرف
الشك الخ ارسال الرسل لهداية البشر واقع وليس بواجب عندنا وقالت الفلاسفة
انه واجب على الله لانه يجب عليه تعالى ان يفعل الاصلح وهم يسمون اهل التعليم
والمراد ببني ادم جميع الامم وهو حكاية لما وقع مع كل قوم وليس المراد بالرسل نبينا صلى
الله عليه وسلم وبني ادم امته كما قيل فانه خلاف الظاهر **قوله** وضمت اليها ما الخ ما
مزيدة للتاكيد وقيل انها تفيد العموم ايضا بمعنى ان لا تفعلن ان اتفق منكم فعل بوجه
من الوجوه واذا زيدت على ان الشرطية فهل يلزم تاكيد الفعل بعدها اولا فيه خلاف
فقال الزجاج والمبرد وتبعهما الزمخشري انها لازمة لا تحذف الا ضرورة ورد بكثرة سماع
خلافه كقوله فاما تريني ولي لمة • فان الحوادث اودى بها
ولذا لم يصرح المص رحمه الله تعالى به فقيل لزوم التاكيد لئلا تنحط رتبة فعل الشرط
عن حرفه ثم انه قيل ان المذكور في النحو ان نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض
الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التاكيد كلام القسم نحو والله لاضربن او ما
المزيدة نحو اما تفعلن ليكون ذلك توطئة لدخول التاكيد فعلى هذا يكون الامر الاستنا
عكس ما قاله المص رحمه الله وليس كما قال فانها تدخل في النهي والتحضيض والعرض
والنفي وقوله فمن اتقى جوابه ومن اما شرطية او موصولة والى الثاني ذهب
المص رحمه الله لعطف الموصول عليه واشار بقوله اتقى التكذيب الى تقدير
المفعول وتقدير منكم ليرتبط الجواب بالشرط معنى **قوله** وادخال الفاء في الخبر الاول
الخ في نسخة الجزاء بدل الخبر فمن اما موصولة ويؤيده عدم الفاء فيما بعده او شرطية
والاسمية بعدها معطوفة على الشرطية الجوابية ومعنى لا خوف عليهم من العقاب
ولا هم يحزنون لفوات الثواب ولا ينافيه اهوال القيامة ووجه المبالغة في الوعد
لعدم تخلفه جعله مسببا عن التقوى والعمل الصالح الشعر بانه لا ينفك عنه
اذ المعلول لا يتخلف عن العلة غالبا بخلاف الوعيد فانه يجوز تخلفه ومن في
من اظلم للاستفهام الانكاري والمقصود نفي الكذب مطلقا **قوله** مما كتب من الارزاق
والاجال الخ اي مع ظلمهم وافترائهم وتكذيبهم لا يحرمون ما قدر لهم من الرزق والعمر
الى انقضاء اجلهم وقوله مما كتب اي قدر والكتاب بمعنى المكتوب فليس منه
مجاز فان كان الكتاب بمعنى المكتوب فيه وهو اللوح المحفوظ ففيه مجاز عقلي
او لغوي ومن لابتداء الغاية وجوز فيها التبيين والتبعيض وقوله يتوفون
ارواحهم لان التوفي تناول الشيء وقبضه وافيا والقبض يضاف الى الانفس
والارواح كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها ويضاف الى الملائكة وهو المراد

بالرسل عليهم الصلاة والسلام **قوله** وحتى غاية نيلهم الخ اي غاية للنيل وحرف ابتدا
اي غير جارة بل داخلة على الجملة كما في قوله ٭ وحتى الجياد ما يقدن بارسان ٭ وقيل
جارة وقيل لا دلالة لها على الغاية والصحيح ما قدمناه ولتفصيله في الدر المصون **قوله**
وما وصلت بان الخ اي رسمت في المصحف العثماني وهي اسم موصول لا صلة زائدة تحقيقا
به في الخط لكنه على خلاف القياس وفي قوله الفصل ومفصولة لطف لصنعة اللفظ
البديعية ومعنى تدعون تستغيثون بهم في المهمات **قوله** غابوا عنا حتى ابن الغي
ادماله لا ندري اين هم او هو ليس بجواب اذ السؤال غير حقيقي بل للتوبيخ فلا يلزم
وما ذكر انما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران **قوله** وشهدوا
على انفسهم الخ شهدوا يحتمل ان يكون معطوفا على قالوا فيكون من جملة جواب
السؤال ويحتمل ان يكون استئناف اخبار من الله تعالى باقرارهم على انفسهم بالكفر
في البحر واورد عليه انه اذا عطف على قالوا لا يكون جوابا اذ لو كان جوابا لكان من تتمة
ولو عطف على المعطوف كان تقديره قالوا شهدنا على انفسنا الا ان يكون ذكره بمعناه
فتامل ولا تعارض بين هذا وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين لانه من طوائف
مختلفة او في مواقف واوقات مختلفة او انه حكاية بهم كما مر في الانعام واول الشهادة
بالاعتراف لانها اما بالكفر او على الغير لكنها التلفظ بما يحققه الشاهد فتجوز به
عن ذلك وليس في النظم ما يدل على ان اعترافهم بلفظ الشهادة وقوله ضالين تفسير له
بحسب المعنى لان الكافر ضال مع مناسبة لقوله ضلوا عنا **قوله** اي قال الله تعالى
لهم الخ التفسير الاول بناء على جواز انه تعالى يكلمهم بغير واسطة والثاني على خلافه **قوله**
اي كائنين في جملة امم مصاحبين لهم قيل لو قال كائنا او مصاحبين كان اولى لان الاول
للظرفية وفي بمعنى مع نحو فادخلي في عبادي فلا وجه للجمع وليس بشيء لان الاشارة
الى ان الظرفية مجاز تنفي معناها المصاحبة ولذا جمع في الكشاف بينهما ابو بيان لحاصل
المعنى وقوله كائنين اشارة الى انه حال لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد
حتى يحمل الثاني على البدلية او انه صفة امم وقوله من النوعين يدل على ان الجن ايضا
يموتون لانهم مكلفون كالانس **قوله** التي ضلت بالاقتداء بها اي كلما دخلت امة
تابعة او متبوعة لعنت التابعة المتبوعة التي اضلتها والمتبوعة التابعة التي
زادت في ضلالها على ما اشار اليه في الكشاف في تفسير قوله لكل ضعف فلا يلزم التطفل
كما توهم **قوله** اداركوا فيها جميعا تداركوا الخ غاية لما قبله اي يدخلون فوجا فوجا
لاعنا بعضهم بعضا الى انتهائها تلاحقهم باجتماعهم في النار وقول المص رحمه الله تداركوا

وتسكينها

تفسير له ببيان اصله اذ اصله تداركوا فادغمت التاء في الدال بعد قلبها دالا واسكنت
ثم اجتلبت همزة الوصل وقوله تلاحقوا بيان لمعناه اي لحق بعضهم بعضا وادركوا
اي كرحمة عمرو رحمه الله انه قرا اداركوا بقطع الف الوصل قال ابن جني وهو مشكل
لانه انما يجي شاذا في ضرورة الشعر في الاسم ايضا لكنه وقف مثل وقفة المستذكر
ثم ابتدا فقطع وهو تنبيه حسن **قوله** اخراهم دخولا او منزلة قال المعرب اخرى
واولى يحتمل ان يكون فعلى انثى افعل التفضيل والمعنى اخراهم منزلة وهم الاتباع
والسفلة لاولاهم منزلة وهم القادة والرؤسا وهو الوجه الثاني في كلام المص
رحمه الله الذي بينه بقوله منزلة ويحتمل ان يكون انثى اخر بكسر الخاء بمعنى آخر
المقابل للاول وليس للمفاضلة والفرق بينه وبين ذاك ان الثاني يدل على الا[illegible]

دون

دون الاول ولا يجوز فيه ان يكون بمعنى غير والى الوجه الثاني اشار المص رحمه الله بقوله
دخولا لانه والثاني ارجح لان تقدم احد الفريقين على الآخر في الدخول يحتاج الى
اثبات قلت هو مروي عن مقاتل رحمه الله وكفى به سندا **قوله** اي لاجل اولاهم اي
اللام للتعليل لا للتبليغ كما في قولك قلت لزيد افعل كذا لان خطابهم مع الله تعالى لا
معهم قال الزجاج رحمه الله المعنى وقالت اخراهم يا ربنا هؤلاء اضلونا لاجل اولاهم واما
لام اولاهم لاخراهم فيجوز فيها ان يكون للتبليغ لان خطابهم معهم بدليل قوله فما كان لكم
علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون قاله المعرب **قوله** سنوا لنا الضلال
فاقتدينا بهم الخ فسره بانهم سنوا لهم الضلال ليشمل الجميع لان حقيقته الاضلال الدعوة

ونا

الى الضلال وهو يقتضي ملاقاتهم لهم وليس بلازم ومن فسره بدعونا الى الضلال وامر
به اراد هذا ايضا لان من سن سنة سيئة فقد دعا اليها وامر بها في التقدير وكذا قوله
اذ تامروننا ان نكفر بالله ونجعل له اندادا وقيل انه قول البعض وله وجه **قوله**
مضاعفا لانهم ضلوا واضلوا قال ابو عبيد الضعف مثل الشيء مرة واحدة وقال
الازهري ما قاله هو ما يستعمله الناس في مجاز كلامهم وقال الشافعي رضي الله عنه
زيادة منه فيما لو اوصى بضعف ما لولده والوصايا جارية على عرف الاستعمال واما
كلام الله تعالى فيرد الى كلام العرب والضعف في كلام العرب المثل الى ما زاد ولا ينحصر
على مثلين بل هو غير محصور ولذا فسره هنا بالمضاعف وقد مر له تفصيل وضعفا
صفة لعذابا ويجوز ان يكون بدلا منه ومن النار صفة العذاب والضعف **قوله**
اما القادة فبكفرهم الخ القادة جمع قائد اي الرئيس للمتبوع وهو في الجمع كسادة
وفيه كلام في النحو وقوله بكفرهم وتقليدهم في الكشاف لان كلا من القادة والاتباع
كانوا ضالين مضلين اما الاول فظاهر واما الثاني فلان القادة زادوا باتباعهم
لهم طغيانا وثباتا على الضلال وغوى على الاضلال كما قال تعالى انه كان رجال من
الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قيل ولا يخفى عدم اطراده فان الاتباع
كثير من الاتباع غير معلوم للقادة الا ان يقال انه مخصوص ببعضهم ولذا قيل الاحسن
ان يقال ان الضعف للاتباع لاعراضهم عن الحق الواضح وتوجه الرؤسا اليه لو اعرضوا عن الدنيا
اتباعا للهوى وتدل عليه قوله تعالى وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا انحن
صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وفيه نظر وكلام المص رحمه الله يحتمل
ان يكون التقليد في الهدي ضلالا اخر يستحقون به المضاعفة فلا يرد عليه ما ذكره
قوله ما لكم او ما لكل فريق وقرا عاصم رحمه الله بالياء على الانفصال الظاهر ان المراد
من الانفصال انفصال هذا الكلام عما قبله بان يكون تذييلا لم يقصد به ادراجه
في الجواب حتى يكون خطابا لهم وقيل معناه انفصال القادة من الاتباع بخلاف قراءة
التا فانها للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة
اذ على قراءة عاصم لا يمكن العود بالتغليب اذ لا يغلب الغائب على المخاطب وفيه ان قوله
الم لا يعلمون ما لكم اشارة الى ان الخطاب للاتباع من غير تغليب وقوله او لكل فريق
اشارة الى التغليب فتامل وقيل لا يعلمون من جملة مقول القول ولكل ضعف يلقى
الى الاتباع لانه جواب قولهم فآتهم الخ فاذا قرئ لا تعلمون بالخطاب يكون موجها
اليهم واذا قرئ بالغيبة يكون منفصلا غير ملقى اليهم وهذا ما اشرنا اليه اولا
وتضعيف العذاب للضلال والاضلال فلا يكون زيادة على ما استحقوا حتى يكون

ظلما مع انه لا يساعده ما بعده قوله عطفوا كلامهم على جواب الله الخ أي المراد بالعطف ربط
التعلق الواقع بالفاء في قوله فما كان الخ ولذا قال شراح الكشاف ان معناه ترتيبه عليه
لا العطف الاصطلاحي فقوله ورتبوه تفسير له لانه جواب شرط مقدر لانهم رتبوا كلامهم على
كلام الله تعالى على وجه التسبب لان اخبار الله تعالى بقوله لكل ضعف سبب لعلمهم بالتساوي
حكم على انه يقولوا واذا كان كذلك فقد ثبت انه لا فضل لكم علينا في استحقاق الضعف
وقيل الفاء عاطفة على مقدر اي دعوتم الله فسوى بيننا وبينكم فما كان الخ وفيه تامل
قوله من قول القادة او من قول الفريقين كذا في اكثر النسخ وفي بعضها او من
قول الله للفريقين وهي اظهر من الاولى لانه اذا قالته الاولى للاخرى على سبيل
التشفي يكون من مقول القول الاخير وهو تشفي بان دعاءهم عاد عليهم ضرورة ولم
يختص بمن دعوا عليه واذا كان من كلام الله لهما يكون توبيخا وما ذكره من ترديد
الزمخشري يحتاج الى تقدير اي قالت كل فرقة للاخرى وقوله الخ والسببية وما مصدرية
او موصولة والعايد محذوف واشار بقوله عن الايمان بها الى ان الاستكبار عنها
الاباء عن الايمان بها مجاز قوله لادعيتهم واعمالهم الخ كون السماء لها ابواب تفتح
للدعاء الصالح وللاعمال الصاعدة وللارواح وارد في النصوص القرانية والاحاديث
النبوية فلا حاجة الى تاويل وفسر فتح ابوابها بانزال البركة والامطار والرحمة عليهم
ايضا والتضعيف تكثير المفعول لا الفعل لعدم مناسبة المقام واسناد الفتح الى الابواب
مجاز لانها سبب لذلك قوله اي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الخ سم الخياط ثقب الابرة
لان السم بتثليث السين الثقب الصغير مطلقا وقيل اصله ما كان في عضو كالانف والاذن
والخياط فعال ما يخاط به كالمخيط بكسر الميم وفتحها وهذا دفع لما قيل انه لا يناسب الجمل
خرق الابرة فلذا فسر بالجمل العظيم لمناسبته للمقام يعني ان الجمل يضرب به المثل في عظم
الجسم قديما كما قال

جسم الجمال واحلام العصافير • وخرق الابرة يضرب به المثل ايضا في الضيق فيكون هذا
علق دخولهم الجنة على دخول اعظم الاجرام في اضيق المنافذ كقوله اذا شاب الغراب
اتيت اهلي وهو معروف في كلام العرب ولذلك قال الشاعر

ولو ان ما بي من جوى وصبابة • على جمل لم يدخل النار كافر

وقوله وقرئ الجمل الخ اي بضم الجيم وفتح الميم المشددة وبفتحها مخففة كنغر
بضم النون وفتح الغين المعجمة والراء المهملة وهو نوع من كبار العصافير احمر المنقار
والنصب بضم النون والصاد والقنب بكسر القاف وضمها وتشديد النون المفتوحة
والباء الموحدة نوع من خليط الكتان تتخذ منه الحبال وحبل السفينة يكون
من الليف وقوله وسم معطوف على الجمل اي قرئ سم وكذا قوله وفي سم الخياط
معطوف عليه وهو بكسر الميم وفتحها كما ذكره العرب وهي قراءة شاذة وقوله
وفي الجمل تفسير للقراءات الخمسة قوله ومثل ذلك الجزاء الفظيع الخ اشارة الى ان
الجار والمجرور نعت مصدر محذوف والفظيع الشنيع وهو الخلود في النار كما
يشعر ما بعده وتفسير الكواشي للاربعة الاخيرة بالتعبير ليس بشيء كما قاله
بعض الفضلاء وجملة لهم الخ اما مستانفة او حالية ومهاد كفراش لفظا ومعنى
فاعل الظرف او مبتدا ومن جهنم حال من مهاد لتقدمه قوله غواش الخ جمع
غاشية وهي ما يغشى به ومنه غاشية السرج المعروفة وللنحاة في مثله خلاف

فقيل

فقيل هو غير منصرف لانه على صيغة منتهى الجموع والتنوين عوض عن الحرف المحذوف وحركته
والكسرة ليست للاعراب وهذا لا يختص بصيغة الجمع بل يجري في كل منقوص غير منصرف كيعيل
تصغير يعلى وبعضهم اعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الياء لجعلها محذوفة نسيا منسيا
ولذا قرئ غواش برفع الشين وله الجوار المنشآت بضم الراء قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة الخ
يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ذكر الجرم العام وذكر معه التعذيب بالنار الذي هو اشد
من الحرمان من الجنة لما ذكر ووضع الظالمين موضع ضمير المجرمين وهما بمعنى للتنبيه على جمع
الصفتين وقد قيل بتغايرهما ايضا قوله على عادته سبحانه وتعالى الخ يشفع بمعنى
يقرنه به ويجعله به شفعا ولا يكلف معترضة وهو الظاهر وقيل الخبر بتقدير العايد
اي منهم وقوله في الكشاف بالنعيم المقيم ماخوذ من الجنة لان لهم فيها ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت والاكتساب شانه الى العمل الصالح سبب في الجملة وان لم يكن بطريق الايجاب
والدليل على ان الكسب به بذلك ترتب الحكم على الموصول والصلة مع توسط اسم الاشا
واذا علم ان مبنى التكليف على الوسع زادت الرغبة في ذلك الاكتساب لحصوله بما فيه يسر
لا عسر لكنه نبه على انه مع يسره لا يحصل الا بالهداية والتوفيق وقوله يسهل اشارة
الى ما قاله الامام ونقله عن معاذ بن جبل رضي الله عنه من ان الوسع ما يقدر عليه
الانسان بسهولة ويسر فانه اقصى الطاقة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع
بذل المجهود قوله يخرج من قلوبهم اسباب الغل او يطهرها منه الخ وفي نسخة ويطهر
بالواو وفي النسخة التي صححها بعض ارباب الحواشي لان المراد منه ما يحصل لاهل الجنة
من تصفية الطباع عن كدورات الدنيا ونزع الاحقاد الكامنة فيها وقيل المراد تطهير
قلوبهم حفظها من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب
الدرجة النازلة صاحب الرفيعة لا ازالة الشهوات وقد جوز في الحج وكذا ان تحمله
عليه فتامل قوله وعن علي رضي الله عنه الى الخ هذا ايد على انه كان ذلك مقتضى
الطباع البشرية بينهم لكنه نزع بتوفيق الله وقيل الاولى ان يراد عدم انصافهم بذلك
من اول الامر وما وقع انما كان عن اجتهاد لاعلاء كلمة الله وخص هؤلاء لما جرى في خلافة
عثمان رضي الله عنه ومحاربة طلحة والزبير رضي الله عنهما في وقعة الجمل وهذا حديث
اخرجه ابن سعد والطبري من رواية معمر عن قتادة كلاهما عن علي رضي الله عنه بسند
منقطع واخرجه ابن ابي شيبة عن ربعي بسند متصل كما قاله ابن حجر رحمه الله قوله
لما جزاؤه هذا الخ ليس تقديرا لاعراب بل بيان لحاصل المعنى وان كان قوله في الكشاف
لموجب هذا يحتملهما والمراد في الكلام محذوف عقلا ولغوي بجعل الهداية لما ادى
اليه هداية له قوله واللام لتاكيد النفي الخ هذه هي اللام التي تسمى لام الجحود وتزاد
بعد كان المنفية للتاكيد وتفصيلها مذكور في النحو ولم يجعل الجواب ما قبله
لامتناع تقدمه على الصحيح والواو حالية او استئنافية وعلى قراءة اسقاط الواو
فالجملة بيانية وهو ظاهر قوله يقولون ذلك اغتباطا وتبجحا اي من قولهم الحمد لله
الخ فلا يرد عليه ما قيل انه لا يلائم قوله فاهتدينا بارشادهم فان المقصود بالجملة
التنبيه على هذا ايضا صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وعدهم بالجنة
لا التعليل للاهتداء فتامل والاغتباط بالغين المعجمة السرور وان يغبط الشخص
بحال يغتبط فيها كما في تاج المصادر والتبجح بتقديم الجيم على الحاء المهملة الفرح
فليس قولهم ذلك الا لاظهار ما ذكر لا للتعبد والتقرب لان الجنة ليست دار

تكليف وعبادة كما قيل **قوله** اذا رأوها من بعد او تبعيد الخ يعني الاشارة بتلك الموضوعة للاشارة الى البعيد لما قبل دخولها والندا للاعلام بالها مورثة لهم وبعد النحو للاشارة اليه كونها موعودة لهم وتلكم خطبة لذلك والا فلا حاجة الى الاشارة الى مكان حل فيه احدكما انه لا حاجة الى كون التعبير بتلكم الجنة التي وعد تموها في الدنيا في هذه فتكون المشار اليه غائبا بعيدا فتلكم خبر مبتدا محذوف اي هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل او تلكم مبتدا حذف خبره اي تلك الجنة التي اخبرتم عنها او وعدتم بها في الدنيا هي وقوله المنادي مبتدا خبره اورثتموها وقوله بالذات اي ما نودي به وقصد اعلامه كونها موروثة وان كان بحسب الظاهر تلكم الجنة **قوله** اي اعطيتموها بسبب عملكم الخ يعني الميراث مجاز عن الاعطا وتجوز به عنه اشارة الى ان السبب فيه ليس موجبا وان كان سببا بحسب الظاهر كما ان الارث ملك بدون كسب وان كان النسب مثلا سببا له فلا يرد على قوله بسبب عملكم انه يعارض قوله لن يدخل احدكم الجنة بعمله اذ المراد بعمله السبب التام فلا يحتاج الى الجواب عنه ولان يقال الباء للعوض لا للسببية وفيه تفضيل لعل التوبة تقتضي لبيه وهذا تنجيز للوعد باثابة المطيع لا بالاستحقاق لانه تدع محض فضله تعالى كالارث **قوله** وان في المواضع الخمسة هي المخففة الخ يعني ان تلكم وان وجدنا وان لعنة الله وان سلام عليكم وان افيضوا واذا كانت مخففة فهو الجمعة اي بانه واسمها ضمير شان مقدر اي بانه تلكم كذا قدره الزمخشري وفيه اشارة كما صرحوا به الى ان ضمير الشان لا يجب اذ يؤنث اذا كانت المسند اليه في الجملة المفسرة مؤنثا وبه صرح ابن الحاجب وابن مالك فهو امر استحساني فلا عبرة بما وقع في التلويح مما يخالفه وقوله لان المناداة الخ يؤخذ منه شرط ان المفسرة وهي سبق ما فيه معنى القول دون حروفه **قوله** انما قالوه تبجحا بحالهم وشماتة الخ التبجح الافتخار والشماتة الفرح بمصيبة العدو والتحسر الايقاع في الحسرة والندم وتبجح بحاله اي نسبتهم الى الخسار **قوله** واما لم يقل ما وعدكم الخ في الكشاف حذف تخفيفا لدلالة وعدنا عليه ولقائل ان يقول اطلق ليتناول كل ما وعد الله من البعث والحساب والثواب والعقاب وسائر احوال القيامة لانهم كانوا مكذبين بذلك اجمع ولان الموعود كله مما ساءهم وما نعيم اهل الجنة الا عذاب لهم فاطلق لذلك يعني لم يذكر مفعولاه لان المراد مطلق الموعود به سواء كان لهم او لغيرهم فليس القصد الى تخصيص موعود ولا موعود به ولو قيل كذلك لتعلق بما وعدوا به فلا يرد عليه ما قيل انه لو ذكر المفعول على حسب ذكره في الاول فقيل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا لكان العقد مطلقا ايضا باعتبار الموعود به لانه لم يذكر فيتناول كل موعود به من البعث والحساب والعقاب التي هي انواع من جملتها التحسر على نعيم اهل الجنة فليس ذلك خاصا بحذف المفعول الواقع على الموعود فالوجه ان حذفه تخفيفا وايجازا واستغنا عنه بالاول ولا ما قيل ان الجواب لا يطابق سؤاله لان المدعي حذف المفعول الاول وهو ضمير المخاطبين والجواب وقع بالمفعول الثاني الذي هو الحساب والعقاب وسائر الاحوال فهو انما يناسب لو سئل عن حذف المفعول الثاني لا الاول **قوله** لان ما ساءهم من الموعود الخ قيل لا خفاء في كون اصحاب الجنة مصدقين بالكل واهل مما يسرهم فكان ينبغي ان يطلق وعدهم ايضا فلا بد من حمله على الاكتفا بالسابق لا على الاطلاق **قوله** وهما لغتان ولا عبرة بمن انكر الكسر مع القراءة به واثبات اهل اللغة له ومات

الصور باسرافيل عليه الصلاة والسلام وقوله بين الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ولا يرد ان الظاهر ان يقال بينهما لانه غير متعين والكسر على ارادة القول لمذهب البصريين بالتضمين او التقدير وعلى الحكاية باذن لانه في معنى القول يجري مجراه مذهب الكوفيين والتأذين الادنى النداء وهو اعلام بلعنة الله لهم او ابتدا لعن **قوله** صفة الظالمين مقررة فلا يوقف بينهما وعلى القطع يصح الوقف وانما كانت صفة مقررة لان الصد عن سبيل الله بمعنى الاعراض عنه لا منع الغير وطلب ميله لازم لكل ظالم فتكون الصفة مقررة مؤكدة بخلاف الصد بمعنى منع الغير ولذا قيل صد عن كذا اعرض فهو وصد غيره عنه اي يصرفون الناس عن دين الله بالنهي عنه وادخال الشبه في دلائله ويبغونها عوجا اي تطلبون لها زيغا وميلا وامالة الى الباطل وصد عنه صدودا اعرض اي يصدون بانفسهم عن دين ويعرضون عنه ويبغونها عوجا اي يطلبون لها عوجا بان يصفوها بذلك فلا يؤمنون بها فعلى الاول يكون العوج بمعنى التعويج والامالة وعلى الثاني يكون على اصله وهو الميل والاول مختار النسفي والثاني مختار القاضي وهو الاظهر واليه ذهب المصنف رحمه الله فافهمه والفرق بين العوج والمعوج يأتي تحقيقه في سورة الكهف وما لاهل اللغة فيه من الكلام ووجه الفرق بينهما **قوله** اي بين الفريقين الخ لان الاية الاخرى تفسرها ولكنه لا يتعين وان ارادها سور النار وسور الجنة **قوله** اعراف الحجاب اي اعاليه المراد شرفاته تشبيها لها بعرف الدابة والديك وهو معروف وفي التفسير الاخر معناه اعلى موضع منه لانه اشرف واعرف مما انخفض منه وظاهر كلامه انه حقيقة في هذا الوجه **قوله** وهو السور الخ للمفسرين في اصحاب الاعراف اقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله واشهرها الاول وقيل هم اصحاب الفترة الذين لم يبدلوا دينهم وقيل اطفال المشركين وفي النسخ هنا اختلاف ففي بعضها او وفي بعضها و في بعضها وفي بعضها او والواو في بعض وخيار المؤمنين وعلماؤهم بالرفع والجر وقوله يرون في صورة الرجال توجيه اطلاق الرجال على الملائكة وهم لا يوصفون بذكورة ولا انوثة **قوله** بعلامتهم التي اعلمهم الله بها اي جعلهم معلما بها من العلامة ويصح ان يكون من العلم والسيما العلامة من سام او وسم فيعرفون ان من يتسمه كذا من اهل الجنة وغيره من اهل النار والظاهر ان هذا قبل دخولهم الجنة والنار اذ لا حاجة بعده للعلامة واما النداء والتعرف فبعده لكن ظاهر كلام المصنف فيما سيجيء انه لا بعده وان قوله كبياض الوجه اشارة الى قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه **قوله** واما يعرفون ذلك بالالهام او تعليم الملائكة اي ان كذا علامة للجنة وكذا علامة للنار كما مر تفسيره في الحجر نظه وبابتسامهم للملابسة **قوله** اي اذا نظروا الخ بيان لحاصل المعنى لانفي الكلام شرط مقدر وفي الدر المصون انه اشارة الى انه جزاء شرط محذوف والاجي له مراعاة قوله واذا صرفت ابصارهم **قوله** حال من الواو وفي الكشاف استئناف او صفة رجال وضعف بالفصل وقوله على الوجه الاول اي في تفسير رجال الاعراف بمن جلس بين الجنة والنار واما على بقية الوجوه فهو حال من اصحاب الجنة لانه لا يناسب قوله لم يدخلوها وهم يطمعون الا انه قيل ان يطمعون بمعنى يعلمون ويتيقنون وهو بهذا المعنى منقول عن اهل اللغة وبه فسر قوله والذي اطمع ان يغفر لي اي اعلم او يحرصون واما جملة وهم يطمعون فحال من واو لم يدخلوها لا بعد تسليط النفي اي كانوا طامعين حال دخولهم الجنة لا قبله فتأمل وتلقاء في الاصل مصدر وليس في المصادر تفعال بالكسر الا تاغير تلقاء وتبيان

ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة اللقاء والمقابلة فنصب على الظرفية وفي قوله من قبل اشارة الى انهم
لم يلتفتوا الى جهة النار الا مجبورين عليه لكن لا باختيارهم لان مكان الشهيد وثبت ولذا استعاذوا
منه وقوله من رؤساء الكفرة كابي جهل بيان لقوله رجالا وما في ما اغنى استفهامية للتقريع
والتوبيخ ويجوز ان تكون نافية والجمع بمعنى الكثرة استعمال له في كلامه وعلى الثاني هو مصدر
مفعول له مقدر وهو انسب لعدم تكريره مع ما بعده وما في ما كنتم مصدرية لعطفه على المصدر
قوله من تتمة قولهم الخ وهي في محل نصب مفعول القول ايضا اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء
ويجوز فيه ان يكون جملة مستقلة غير داخلة في حيز القول والمشار اليه على الاول هم اهل الجنة
والقائلون اهل الاعراف والمقول لهم اهل النار والمعنى قال اهل الاعراف لاهل النار
اهؤلاء الذين في الجنة اليوم هم الذين كنتم تحلفون انهم لا يدخلونها وادخلوا الجنة بتقدير
قالوا لهم او قيل لهم ادخلوا الجنة وعلى الاستيناف اختلف في المشار اليه فقيل هم اهل
الاعراف والقائل ملك مأمور بذلك والمقول له اهل النار وقيل المشار اليه اهل الاعراف
والقائل الملائكة والمقول له اهل النار وقيل المشار اليهم هم اهل الاعراف وهم الذين
اقسم النعود لهم الكفار وادخلوا الجنة من قول اهل الاعراف ايضا اي بعضهم لبعض
لبعضهم لقصار لا ينالهم الخ جواب لقسم قوله اي فالتفتوا اي اصحاب الجنة الخ اي وبعد
ادخلوا دون موافقيهما غير خائفين ولا محزونين وقوله وهذا اوفق للوجوه الاخيرة لانه
رجال يعني من علت درجاتهم الخ لا المحبوسين في الاعراف لان المناسب ادخالهم انتهم الجنة
المحرم عليهم بالتخلد فيها وقيل موافقته للاول بنا وقيل ادخلوا ابدا ومؤانتي الصعود
ان يكون كونهم على الاعراف قبل دخول بعض اهل الجنة الجنة وفيه تامل وقوله بعد صار
تقيد وقوله وقالوا لهم ما قالوا اي من الاستعاذة والسلام **قوله** وقيل لما عيروا
الخ عطف بحسب المعنى على قوله من تتمة قولهم اي لما عيروا اصحاب الاعراف اصحاب النار اقسم
اصحاب النار ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى او بعض الملائكة
لاهل النار اهؤلاء الذين اقسمتم بالله مشيرا الى اصحاب الاعراف ثم وجه الله تعالى الخطاب
الى اصحاب الاعراف فقالوا ادخلوا الخ فيكون اهؤلاء مستأنفا لا من تتمة قولهم للرجال
وهو على الوجه الاول في تفسير رجال ولذا قابله به **قوله** وقرئ ادخلوا ودخلوا اي
بالمزيد المجهول او المجرد المعلوم وحينئذ كان الظاهر لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الا
قدر انه مقول قول محذوف هو حال لتوجيه الخطاب ويرتبط الكلام وقرئ ادخلوا امر الله
للملائكة ايضا **قوله** اي صبوا فان اصل معنى الفيض صب المايعات وقوله وفيه دليل
الخ اي لا ابنا النظم ولفظ على وليس دليلا قطعيا حتى يبحث فيه وقوله من تابل الرزق
كاللبن فشرع ثم ليتعلق به الافاضة من غير تاويل فاذ فسر بالطعام يقدر للثاني فعل
او ياول الاول بما يعمهما كالقوا او يضمن ما يعمل في الثاني او يجعل من المشاكلة كما عرف
في العربية وقوله علفتها تبنا وماء باردا تمامه حتى شتت همالة عيناها **قوله** منعهما
عنهم منع المحرم على المكلف يعني ان التحريم بمعنى المنع كما في قوله حرام على عيني ان تطعم الكرى
لان الدار ليست بدار تكليف فهو استعارة كما صرح به المص رحمه الله ولو جعل من قبيل
المشاكلة ولكن الاول ابلغ والتصريح بالتضعيف كما مر والمز في بيان اللهو واللعب
ثم تفصيله في الانعام فان اردت فانظر **قوله** يفعل بهم فعل الناسين يعني ان النسيان
فيه معاملته تعالى مع هؤلاء بالمعاملة مع من لا يعتد به ولا يلتفت اليه فنسي
لان النسيان لا يجوز على الله تعالى والنسيان مستعمل بمعنى الترك كثيرا في لسان

العرب

العرب وتبع هنا ايضا فيكون استعارة تحقيقية او مجازا مرسلا وكذا انسيانهم لقاء الله ايضا لانهم
لم يكونوا ذاكرين لقاء الله حتى ينسوا فنسبته عدم اخطارهم لقاء الله والقيامة ببالهم وقلة مبالاتهم
عالم من عرف شيئا ثم نسيه وليست الكاف للتشبيه بل للتعليل ولا مانع من التشبيه ايضا الا
تقليلا كانوا بآياتنا الخ وقوله من العقائد الخ ادرج القصص في المواعظ لان السعيد من اتعظ
بغيره **قوله** عالمين بوجه تفصيله الخ اشارة الى ان على علم وتنكيره للتعظيم حال من الفاعل والله
تعالى ان ما فعله محكما متقنا كما يفعل العالم بما يفعله وحينئذ يقتضي انه تعالى يعلم
بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم لا عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم
في ذلك او حال من المفعول وقوله وقرئ فضلناه اي بالضاد المعجمة وهي قراءة ابن محيصن
وقوله في هذه القراءة عالمين اشارة الى انه حال من الفاعل على هذه القراءة لانه انسب ولذا
جاز ان يكون حالا من المفعول ايضا وفيه نظر فلعله اكتفى باحد الوجهين ليعلم الآخر بالمقايسة
تدبر **قوله** حال من الهاء ويجوز فيه ان يكون مفعولا لاجله ويجوز فيه ان يكون حالا من
الكتاب لتخصيصه بالوصف وقرئ بالجر على البدل به من علم والرفع على اضمار المبتدأ **قوله**
ينظرون الخ يعني النظر هنا بمعنى الانتظار لا بمعنى الرؤية وقوله ما يؤول اليه امره
اشارة الى ان التأويل بمعنى العاقبة وما يقع في الخارج وهو اصل معناه ويطلق على
التفسير ايضا والمعنى انهم قبل وقوع ما هو محقق كالمنتظرين له لان كل آت قريب ثم على
تقدير ملاقاة ما وعدوا به فلا يقال كيف ينتظرونه مع جحدهم فانهم وان جحدوه الا انهم
بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث ان تلك الاحوال تاتيهم لا محالة وما يقال ان فيهم اهل
شكوك وينتظرون فيدفعه تخصيص النبيين بالصدق الا ان يقال ان الذي تبين لهم ذلك
وقوله تركوه ترك الناسي اشارة الى ما مر تحقيقه **قوله** اي قد تبين انهم الخ فشرع به لانه
الذي يترتب عليه طلب الشفاعة ولانه هو الواقع فيه وقوله او هل نرد اشارة الى انه
معطوف على الجملة الاسمية او الظرفية ومن مزيدة في المبتدأ او في الفاعل بالظرف وقراءة
النصب عطفا على فيشفعوا المنصوب في جواب الاستفهام او ان او بمعنى الى ان او حتى ان على ما قاله
الزمخشري وقوله فعلى الاول اي قراءة الرفع لعطفه على ما قبله المسؤول احد الامرين
الشفاعة او الرد الى الدنيا او دار التكليف ليتلافوا ما فات وعلى الثاني اي النصب بان يكون
لهم شفعاء في الخلاص مما هم فيه اما بالشفاعة في العفو عنهم او الرد فالشفاعة لاحد الامرين
ان لا ثنا او غايته او لامر واحد اذا كانت بمعنى الى ان معناه يشفعون الى الرد وهذا
اندفع ما قيل ان المقابلة بين الشفاعة لغير الرد وبين الرد غير ظاهر لانه اثر الشفاعة
ونتيجتها فالوجه ان يكون الشفاعة حينئذ كناية عن المغفرة والعفو فتتغير بالشفاعة
او نرد **قوله** جوابا لاستفهام الثاني الخ الثاني صفة جواب او لا استفهام اي في احد
النحوين وهو رفع نرد بالعطف فانه في حكم استفهام ثان او نصبه بالعطف على نرد مسببا
عنه واما قراءة الرفع فعلى الوجوه كلها وضل بمعنى غاب وفقد والمراد هنا انه بطل ولم
يغن شيئا **قوله** اي في ستة اوقات اليوم في اللغة مطلق الوقت فان اريد هذا فالمعنى
ما ذكر وان اريد المتعارف فاليوم انما كان بعد خلق الشمس والسموات فيقدر فيه مضاف
اي مقدار ستة ايام وقوله دليل الاختيار ظاهر لانه لو كان بالايجاب لصدر دفعة واحدة
وقيل لان عدوله الى التدريج مع القدرة على خلافه فيقتضي ذلك وقيل انه في دلالته
عليه خفاء اذ ما يكون الفاعل موجبا منتظرا وقتا يوجد فيه فيقال ماله الا استدلال
او ثبوت الاختيار واعتبار النظار بناء على تقدم خلق الملائكة عليها او المراد اصحاب النظر

والبصيرة من العقلاء المعترفين بالشرع اذا سمعوه **قوله** استوى امره او استولى الخ في الكلام
الاستواء من الصفات المختلف فيها فقيل المراد استوى امره فالاسناد مجازي او فيه تقدير او
يضمر ويحذف الفاعل اذا قام ما اضيف اليه مقامه وقيل الاستواء بمعنى الاستيلاء كما في قوله
استوى بشر على العراق فعلى الاول ليس من صفاته تعالى وعلى الثاني يرجع الى صفة القدرة
وفي احد قولي الاشعري انه صفة مستقلة غير الثمانية واليه اشار المص رحمه الله وقيل
بالتوقف فيه وانه ليس كاستواء الاجسام وحمله المجسم على ظاهره **قوله** والعرش الخ اي
هو فلك الافلاك اما حقيقة لانه بمعنى المرتفع او استعارة من عرش الملك وسريره
ومنه ورفع ابويه على العرش او بمعنى الملك بضم الميم وسكون اللام ومنه ثل عرشه اذا
انتقض ملكه واختل **قوله** ولم يذكر عكسه للعلم به الخ اشار بقوله يغطيه اي يلبسه
النهار بالليل الى ان الفاعل هو الله واسناده الى الليل مجاز ولما كان المغطي يجتمع مع
المغطى وجودا ولا يتصور هنا قال المص رحمه الله في سورة الرعد يلبسه مكانه فيصير الجو
مظلما بعدما كان مضيئا يعني المغطي حقيقة هو الله واسند اليه للملابسة بينهما
وجوز جعل الليل والنهار يغطي على الاستعارة بان يجعل غشيانه مكان النهار واتيانه
بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكانه لف عليه لف الغشاء او شبه تغييبه له بطرح الغشاء
عليه بستر اللباس للابسه وكون الجو مكانهما بمعنى مكان ضيائهما وظلمتهما والا فليس
للزمان مكان فتدبر **قوله** او لان اللفظ يحتملهما الخ يعني بمعنى ما ذكر اولا من تغطيته
بالليل وعكسه تغطي الليل بالنهار فيكون موافقا للقراءة المشهورة وقال النحرير
يعني ان يغشي الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل على تقديم
المفعول الثاني وهو الليل ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الاول
هو النهار لا لانه قيد ولا يراد منه الا احد المعنيين على التعيين فوجب الحمل على
الحواطب الاول ولعل المراد ان في احد المعنيين اشارة الى الآخر لا يخفى بعده وقد يرد
بانه لا يجوز ان يكون الليل مفعولا ثانيا من حيث المعنى لان المنصوبين اذا نسب
اليهما فعل واحد مما فاعل من حيث المعنى يلزم ان يكون هو الاول منهما كما في زيد
في ملكت زيدا عمرا وبنيه التقدير الموضحة لان الفاعل معنى كما في زيد كذا في ضرب
موسى عيسى بخلاف اعطيت زيدا درهما اذ تعيين المفعول الاول لا يتوقف على التقدير
وفي القاعدة المذكورة كلام سياتي في سورة مريم وعندي ان مراده ان الليل والنهار
بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الامثال مستمر الاستبداد فيدل على تغطية كل منهما
بالاخر من غير تكلف ومخالفة لقواعد العربية فتدبره فانه دقيق وبالتامل حقيق
وقوله ولذلك قرئ الخ فان هذه القراءة تدل على العكس وسياتي لهذا تحقيق في
سورة الرعد وليس ان شاء الله تعالى **قوله** يعقبه سريعا كالطالب الخ اي الليل له
المحدث عنه والحث الاعجال والسرعة في الحمل على فعل الشيء كالحض يقال حثثته فهو حثيث
ومحثوث **قوله** بقضائه وتصريفه تفسير للامر كما في الكشاف بمشيئته وتصريفه وسماه
امرا على التشبيه اي على سبيل الاستعارة اذ جعل هذه الاشياء لكونها تابعة لتدبيره
وتصريفه وسماه امرا على التشبيه اي على سبيل الاستعارة اذ جعل هذه الاشياء لكونها
تابعة لتدبيره وتصريفه كانها مامورات منقادة لامره ويصح حمله على الامر
كما في قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون على تفسير اي هذه الاجرام
العظيمة والمخلوقات البديعة مسخرة له منقادة لارادته وقوله وقرا ابن عامر

رحمه

رحمه الله كلها لو قال وقراها كلها كان احسن وفي القراءة الاولى يجوز تقدير جعل ونصبها به
ومسخرات مفعول ثان **قوله** فانه الموجد والمتصرف اشارة الى الحصر المستفاد من تقديم
الظرف وفيه لف ونشر مرتب فالموجد للخلق والمتصرف للامر والثاني للتفريع او التفسير **قوله**
تبارك الله قال الامام رحمه الله البركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني
كثرة الآثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله وان حملته على الثاني فكل
الخيرات والكمالات من الله فلهذا لا يليق هذا الثناء الا بحضرته وقوله بالوحدانية قيل اخذه
من انه لانه لما اختص الخلق والتصرف به تعالى لزم انحصار الالوهية والربوبية فيه ولا
حاجة اليه فانه مصرح به في قوله ان ربكم الله الخ وهذا ختام ملاحظ فيه مطلعه فلله در المص
رحمه الله في دقة نظره **قوله** وتحقيق الآية الخ قال الامام رحمه الله شرح خلق السموات
بقوله فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال واوحى في كل سماء امرها فدل على انه خص كل فلك
بلطيفة نورانية من عالم الامر فكذلك قال في هذه الآية بعد خلق السموات والارض والشمس
والقمر والنجوم مسخرات بامره فدل على ان كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشيء
روحاني من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق
والملك وهو عالم الاجسام والجسمانيات او من عالم الامر والملكوت وهو كل ما كان مجردا عن الحجمية
والمقدار الى هنا ما نقله فقوله المستحق للربوبية واحد ماخوذ من قوله ان ربكم وما وصفه
به وقوله لانه الذي الخ اشارة الى ان الصفات اجريت للتعليل وقوله فانه خلق العالم الخ بيان
لدليل الانحصار وقوله فابدع الافلاك اشارة الى تقدم خلق السماء على الارض كما مر وقوله
جسما قابلا للصور هو الهيولى وسماها جسما لانها مادته وقوله ثم قسمها اشارة الى العناصر
الاربعة وما يتكون منها ويتولد منها وهي المواليد الثلاثة اي الحيوان والنبات والمعدن وقوله
بقوله الخ استدل به على ان الاربعة ايام مع اليومين الاولين وقوله ثم لما تم له عالم الملك عمد الى
تدبيره فيكون قوله ثم استوى على العرش استعارة تمثيلية **قوله** ذوي تضرع الخ يعني
حال من الفاعل بتقدير مضاف ويجوز نصبهما على المصدر وقوله ايضا وقوله تنبيه به الخ اشارة
الى ان معنى التجاوز في الدعاء طلب ما لا يليق به فانه تعدي عن حده المناسب له وقوله
وقيل هو الاسهاب الخ الاسهاب معناه الافراط في التطويل وقيل رفع الصوت بالدعاء اخلا
ومنهم من كرهه مطلقا ومنهم من قبله مطلقا ومنهم من فصل فقال عند خوف الرياء الاخفاء
افضل فان لم يخفه فالاظهار افضل وفي الانتصاف حسبك في تعين الاسرار في الدعاء اقترانه
بالتضرع في الآية فالاخلال به كالاخلال بالضراعة الى الله في الدعاء وان دعاء لا تضرع ولا خشوع
فيه لقليل الجدوى وكذا ما لا يصحبه الوقار وكثيرا ما ترى الناس يعتمدون الصياح
في الدعاء خصوصا في الجوامع ولا يدرون انهم جمعوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء
وكون المسجد ورئة مما حصلت للعوام حينئذ رقة لا تحصل مع الخفض وهي شبيهة بالرقة
الحاصلة للنساء والاطفال خارجة عن السنة ومن السلف الوارد في الآثار والتضرع
بمعنى التذلل من الضراعة وحمل التضرع والخفية هنا على معنيين متقاربين وهما التذلل
مع الاخفاء وفسرهما في الانعام بمعلنين ومسرين فجعل التضرع مقابلا للخفية قيل لان المراد
هناك حكاية دعائهم لا الامر به **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ رواه ابو داود
واحمد في مسنده **قوله** ولا تفسدوا في الارض قال ابو حيان رحمه الله هذا نهي عن ايقاع
الفساد في الارض وادخال ماهيته في الوجود بجميع انواعه من افساد النفوس والاموال
والانساب والعقول والاديان ومعنى بعد اصلاحها بعد ان اصلح الله خلقها على

الايام مع

الوجه الملايم لمنافع الخلق ومصالح المطيعين انتهى وهو معنى كلام المص **قوله** ذوي خوف من الرد
لقصور اعمالكم الخ اي حالا لا بمعنى خايفين وطامعين ويجوز ان يكونا مفعولين لاجلهما
وسياتي تفصيله في قوله يريكم البرق خوفا وطمعا وقوله ترجيح للطمع الخ لان المومن بين
الرجا والخوف ولكنه اذا راى سعة رحمته وسبقها غلب الرجا عليه ومما يتوسل به الى الاجابة
هو الاحسان في القول والعمل وهو يوخذ من التعليق بالمشتق كما مر **قوله** وتذكير
قريب الخ توجيه لتذكيره مع انه خبر عن مونث ولهم في تاويله وجوه تبلغ خمسة عشر وجها
منها ما ذكره المص ان الرحمة بمعنى الرحم بضم الرا وسكون الحا وضمها بمعنى المحبة قال تعالى
واقرب رحما وفي نسخة بمعنى الترحم كما ذكر غيره ايضا والخبر محذوف وهذا ضعيف لانه
امر قريب وحمل فعيل بمعنى فاعل كما هنا على فعيل بمعنى مفعول الذي يستوي فيه
المذكر والمونث عنادا من اللبس وقال الكرماني انه بمعنى مفعول اي مقربه وضعف بانه
لا ينقاس خصوصا من غير الثلاثي او هو محمول على فعيل الوارد في المصادر فانه يذكر
والمونث ايضا كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الابل ونحوه وقيل
انه للفرق بين قريب في النسب وغيره وهو قول الفرا فانه قال فلانة قريبة مني
لا غير وفي المكان وغيره يجوز الوجهان وقال الزجاج انه خطا وقيل ان فعيل للنسب
كلابن وتامر وهو ضعيف وتفصيله في الاشباه والنظاير النحوية وقرا الربيع على الاولى
مع جمع بشرا لانه اسم جنس صادق على الكثير فهو في المعنى جمع **قوله** جمع نشور بمعنى
ناشر الخ اي نشرا بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر وفعول بمعنى فاعل
يطرد جمعه على فعل بصبور وصبر ولم يقل انه ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل نادر
وناشر اختلف في معناه هنا فقيل هو على النسب اي ذات النشر ضد الطي واما الى النشر
بمعنى الاحيا لان الريح يوصف بالموت والحياة كقوله

اني لارجو ان تموت الريح • فاقعد اليوم واستريح

كما يصفها المتاخرون بالعلة والمرض ولقد تلطف القايل في شدة الحر

الحق نسيم الروض مات لانه • له زمن في الروض وهو عليل

وقيل هو فاعل من نشر مطاوع انشر الله الميت فنشر وهو ناشر كقوله

حتى يقول الناس مما راوا • يا عجبا للميت الناشر

وقيل ناشر بمعنى منشر اي محيي وقيل فعول هنا بمعنى مفعول كرسول ورسل
الا انه نادر مفرده وجمعه وقراءة ابن عامر بضم النون وسكون الشين بعدما كانت
مضمومة للتخفيف المطرد في فعل بضمتين **قوله** بفتح النون اي وسكون الشين
مصدر بمعنى ناشرات وفي الكشاف بمعنى منتشرات لما مر من معاني نشر ونصبه
على الحالية او هو مفعول مطلق لارسل من معناه كجلس قعودا ورجع القهقرى
قوله وعاصم بشرا الخ اي بضم الموحدة وسكون الشين واصلها الضم جمع بشير كنذير
ونذر ثم خفف بالتسكين وهي بمعنى يرسل الرياح مبشرات لتبشيرها بالمطر وقد
روي بضمها ايضا وهي مروية عن عاصم رحمه الله وقوله مصدر بشره اي بالتخفيف
بمعنى بشره المشدد وباشرات بمعنى مبشرات وقوله وبشرى اي وقرئ بشرى
كرجعى وهو مصدر ايضا من البشارة وقوله قدام رحمته تقدم تحقيقه وفسر الرحمة
بالمطر كما اثبته بعض اهل اللغة ولا يلتفت الى قول ابن هشام في بعض رسايله
انه لم يثبت مجيء الرحمة بمعنى المطر وقوله تدره بالدال المهملة اي تنزل مطرا

من

من الدر بمعنى اللبن مجازا **قوله** حملت واشتقاقه من القلة وفي نسخة حملته وحقيقة اقلته
جعله قليلا او وجده قليلا والمراد به ظنه قليلا كاكذبه اذا جعله كاذبا فيه ثم استعمل
بمعنى حمله لان الحامل يستقل ما يحمله ومنه القلة والقل بمعنى الحامل وقوله يستقله اي
تعده قليلا وحقيقة غاية لقوله يرسل والسحاب اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا
كتمر وتمرة وهو يذكر ويونث ويفرد وصفه ويجمع واهل اللغة تسميه جمعا فلذا روعي فيه
الوجهين في وصفه وضميره **قوله** لاجله او لاحيايه او لسقيه الخ قال ابو حيان رحمه
الله اللام في لبلد لام التبليغ كما في قلت لك وفرق بين قولك سقت لك مالا وسقت
لاجلك مالا فان الاول معناه اوصلته لك وابلغتكه والثاني لا يلزم منه وصوله اليه
وقوله لاحيايه الخ اللام فيهما ايضا للتعليل وميت قرئ مشددا ومخففا كما ذكره المص **قوله**
بالبلد او بالسحاب الخ اي يجوز في الضميرين المذكورين ان يعودا على كل مما ذكر قبلهما مرتبا
او ضمنا وجعله الكبا للالصاق لان الانزال ليس في البلد بل المنزل ولذا جوز فيه الظرفية
كما ان رميت الصيد في الحرم والسببية شاملة للسبب القريب والبعيد وعود الضمير
على الاقرب ولا يضره تفكيك الضماير لانه مع القرينة حسن **قوله** من كل انواعها لان
الاستغراق غير مراد ولا واقع ولان المراد اظهار القدرة فهو بتعدد الانواع من ما
واحد او له المص رحمه الله بما ذكر بل الظاهر ان المراد التكثير وقيل ان الاستغراق
عرفي **قوله** الاشارة فيه الى اخراج الثمرات وقيل فيه اشارة الى طريقتي القايلين بالمعاد
الجسماني في ايجاد البدن ثم احياوه بعد انعدامه او ضم بعض اجزايه الى بعضها على النمط
السابق بعد تفرقها ثم احياوه ففيه رد على منكريه والاول اظهر لان المتبادر من
الاية كون التشبيه بين الاخراجين من كتم العدم والثاني يحتاج الى تمحل تقدير الاحيا
واعتبار جمع الاجزا مع انه غير معتبر في جانب المشبه به قلت قوله برد النفوس الى
موادها بعد جمعها يابى حمله على الاول وهو المذهب الحق الذي اختاره المص
فتامل ونظيرها من النفوس بمعنى تجديدها ومواد بالتشديد جمع مادة وقوله
تعلمون بيان للمقصود من تذكركم وتدبره بمقتضى المقام وقوله بالقوى اي
بسبب القوى او باظهار اثار القوى فلا يرد عليه ان القوى موجودة وان لم تتعلق
النفس به فالوجه ان يقال بعد جمع ابدانها واحيايها بتعلق النفس وصلوحه للقوى
والحواس تتدبر **قوله** الارض الكريمة التربة اشارة الى ان البلد بمعنى الارض مطلقا كما في
قوله • وبلدة مثل ظهر الترس موحشة • للجن بالليل في حافاتها زجل
واما استعمالها بمعنى القرية فعرف طارئ والكريمة التربة تفسير للطيب وكرمها
كونها منبتة لا سباخا **قوله** بمشيئته وتيسيره هنا معنى اذن الله كما مر **قوله** عبر
به عن كثرة النبات وحسنه الخ اي المراد من كونه طيبا ان يكون حسنا وافيا لكونه واقعا
في مقابلة نكدا فالمقابلة معنوية وفي صحاح الجوهري نكدت الركية قل ماؤها
ورجل نكد عسر وقيل ان في الكلام حالا محذوفة اي يخرج وافيا حسنا بقرينة مقابله
والغزارة بفتح الغين المعجمة والزاي المعجمتين والرا المهملة الكثرة والحرة بفتح الحا
المهملة وتشديد الرا المهملة ارض ذات حجارة سود والسبخة بكسر البا ارض ذات
ملح معروف **قوله** قليلا عديم النفع الخ تفسير نكدا بالكسر لانه يقال عطا نكد اي قليل
لا خير فيه وكذا رجل نكد قال

واعط ما اعطيته طيبا • لا خير في المنكود والناكد

وَقَالَ • لا تنجز الوعد ان وعدت وان • اعطيت اعطيت تافها نكدا •
وَنصبه عَلَى الحال او صفة مصدر محذوف او معطوف عَلَى الطيب فيكون البلد عاما ويخرج اهله
يخرج نباته كما قرره المص رحمه الله او التقدير ونبات الذي خبث الخ وَقَالَ الطيبي والاولي
حيث اشارة الي ان اصل الارض ان تكون طيبة منبتة وخلافه طار وعارض كما ان الله مثالك
للانسان الذي الاصل فيه ان يكون عَلَى الفطرة وقوله ونكدا ظ المصدر راي قري نكدا بفتحتين
عَلَى زنة المصدر والنصب ايضا عَلَى انه مصدر راي حز وجا نكدا كما ذكره المعرب وقيل الاولي
تصحيح اللفظ لا انه منصوب عَلَى المصدر فانه حال بحذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وقوله تخرجه البلد لم يجعل الضمير لله لتكلفه وترددها وتكررها فتفسير لقوله
لان التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح **قوله** لقوم يشكرون نعمة الله الخ
اي مثل ما مر في القران من تفصيله وتبيينه بفصل وتكرير الايات لمن يشكر نعمة الله
التي من جملتها هذا التفصيل وشكرها بالتفكر فيها والاعتبار بها وخص الشاكرين لانهم
المنتفعون به وان عم وانما ذكر الشكر بما ذكر لانه المناسب لما قبله ولقوله عَلَى ان نعمة
لكان اظهر **قوله** والاية مثل لمن تدبر الايات الخ اي قوله والبلد الطيب الخ استطراد وقع
عَلَى اثر ذكر المطر الذي هو توطية لقوله كذلك نخرج الموتى الخ اي هو تمثيل وتقريب انا
بينا تلك الايات الدالة عَلَى القدرة والعلم لعلكم تتفكرون فيها فتعلمون انكم الينا
ترجعون لكن لا تنجع تلك الايات الا فيمن شرح الله صدره فيخرج نبات فكره ومن
جعل صدره ضيقا لا يخرج نبات فكره الا خبيثا فلا يرفع لها راسا كذلك نصرف الايات
لقوم يشكرون وهذا كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال ان مثل ما
بعثني الله به من الهدي والعلم كمثل غيث اصاب ارضا فكانت منها طايفة طيبة قبلت
الما فانبتت الكلا والعشب الكثير وكانت منها اجادب امسكت الما فنفع الله بها الناس
فشربوا منها وسقوا وزرعوا واصاب طايفة منها اخرى انما هي قيعان لا تمسك ماء ولا
تنبت كلا فذلك مثل من فقه في دين الله عز وجل ونفعه الله بما بعثني به فعلم وعلم
ومثل من لم يرفع لذلك راسا ولم يقبل هدي الله الذي ارسلت به وقوله لم يرفع راسا
استعارة لعدم الانتفاع والقبول والظاهر انه كناية وفي كلام المص رحمه الله اشارة
الي هذا الحديث **قوله** جواب قسم محذوف الخ اي هو جواب قسم محذوف تقديره والله
لقد ارسلنا وفي الكشاف فان قلت ما لهم لا يكادون ينطقون بهذه اللام الا مع قد وقل
عنهم قوله تلفظتها بالله فاحر لنا موا انما من حديث ولا صالي • •
قلت انما ذلك لان الجملة القسمية لا تساق الا تاكيدا للجملة المقسم عليها التي هي جوابها
فكانت مظنة لمعنى التوقع الذي هو معنى قد عند استماع المخاطب كلمة القسم وتبعه المص
رحمه الله لكن غيره من النحاة قالوا اذا كان جواب القسم ماضيا مثبتا متصرفا فاما ان يكون
قريبا من الحال فيؤتى بقد والا اتيت باللام وحدها فجوز والوجهين باعتبارين وقال
هنا لقد بدون عاطف وفي هود والمؤمنين بعاطف قال الكرماني لتقدم ذكره صريحا
في هود وفي المؤمنين ضمنا في قوله وعليها وعلى الفلك تحملون لانه اول من صنعها
ما هنا **قوله** لانها مظنة التوقع هو معني كلام الكشاف الذي قررناه ولا يرد عليه
كما توهم في شرح التسهيل تبعا لهذه المسئلة والاعتراض بقوله تعالى تالله لا كيدن
وهم لان الكلام في الماضي والمراد بالتوقع توقع الاعلام به لانه ماض **قوله** ونوح بن
لمك الخ لمك بفتحتين ولامك كهاجر ابو نوح عليه الصلاة والسلام ومتوشلخ بوزن

المنقول المشهور وقيل هو بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو وكسر
الجيم ولام مفتوحة وخا معجمة **قوله** اقل نبي الخ اعترض عليه بانه يقتضي انه اول الرسل
وقد كان قبله شيث وادريس عليهما الصلاة والسلام وهو من خواص نبينا محمد صلى الله عليه
وسلم واجيب عنه بان عموم الرسالة للثقلين وتقادعونه الي يوم القيامة وايضا انه
بعد الطوفان لم يكن في الارض غير قومه وتفصيله في شرح البخاري لابن حجر **قوله** اي
اعبدوه وحده فسر به لدلالة ما بعده عليه لان الاله المعبود ولانهم معترفون بعبادته
وفي مع النفس بكل كلا عبادة وغير قرئ بالحركات الثلاث بالنصب عَلَى الاستثنا والجر عَلَى
النعت او البدل من اله والرفع باعتبار محله **قوله** ان لم تؤمنوا كان الظاهر ان لم تفردوه
لكن لما تنعبادته تستلزم الايمان به تدرج كذا وكون المراد باليوم يوم الطوفان لانه الملايم
لوقوعه ان لم يؤمنوا **قوله** اي الاشراف الخ الروابح الدال المهملة والمتحمس المتل وملي
العيون مجاز عن زيادة تحسنهم في النظر وقيل لانهم مليون قادرون عَلَى ما يراد منهم من
كفاية الامور او يملون المجالس باتباعهم **قوله** اي شي من الضلال بالغ في النفي الخ لان
الضلالة اخص من الضلال فكانت ابلغ في نفي الضلال عن نفسه كانه قال ليس في شي من الضلال
كما لو قيل لك الك تمر فقلت مالي تمرة وفي المثل السايرة الاسما المزيدة الواقعة عَلَى الجنس
التي تفرق بينها وبين واحدها بتا التانيث متي اريد النفي كان استعمال واحدها ابلغ ومتي
اريد الانبعاث كان استعمالها ابلغ كما في هذه الاية وليس الضلالة مصدرا كالضلال
بل هي عبارة عن المرة الواحدة فاذا نفي نوح عليه الصلاة والسلام عن نفسه المرة الواحدة
من الضلال فقد نفي ما فوق ذلك وقد اشتهر الاعتراض عليه ذلك بوجوه منها ما قيل
انه غير مستقيم لان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم فلا يستلزمه ضرورة ان الاعم لا يستلزم الاخص
بخلاف العكس لانك اذا قلت هذا ليس بانسان لم يلزم الا ان يكون حيوانا ولو قلت هذا
حيوان لا يستلزم ان يكون انسانا فنفي الاعم كما ترى ابلغ من نفي الاخص وايضا جعلها التا للمرة
كتمرة وقد فالعفي الحمل الضلال والضلالة بمعني واحد وايضا لو قيل ما عندي تمرة
بمعني تمرة واحدة وعندي تمر كثير صح كما لو اظهر ذلك فقال ليس عندي تمرة واحدة
بل تمران حتى لا يعد مسئلة تناقضا فقول نوح صلى الله عليه وسلم ليس بي ضلالة
ليس نفيا للضلالات مختلفة الانواع ورد بانهما وان جا في اللغة بمعنى واحد كالللذ
واللذاذة الا ان مقابلة الضلال بالضلالة ونفيها عنه قصدا للمبالغة في الهداية يدل
عَلَى ان المراد به المرة والتا للوحدة فيكون نفيها من جنس الضلال وفرد واحد منه
ويؤيد معناه الي اقل ما يطلق عليه اسم الضلال وهذا معني كونه اخص ولا يبعد
تفسيره بالا قل فردا والظاهر ان نفيه ابلغ من نفي الجنس المحتمل للكثرة او الانصراف
الي الكامل كما يحتمل نفس الماهية ولا كذلك احتمال رجوع النفي في المرة الي الوحدة بمعني
ليس بي ضلالة بل ضلالات كما في جاني رجل بل رجلان لانه مضمحل في هذا المقام
لا مجال للوهم فيه فسقط ما اورد عليه ذلك برمته واحتمي عما وقع هنا للشراح من القيل
والقال واليه اشار المص رحمه الله بقوله نفي عن الضلال فتدبر وقوله بالغ في
النفي حيث نفي عن نفسه ملابسة ضلالة واحدة وبالغ في الاثبات حيث اكدوا
كلامهم بان واللام وجعلوا الضلال ظرفا له وقوله وعرض لهم به لان تقديم المسند
لاختصاص النفي به يقتضي انه ثابت لهم وهو المراد بالتعريض لانه من عرض الكلام
ومفهومه **قوله** استدراك باعتبار ما يلزمه الخ في الكشاف فان قلت كيف قوله

وكلفي رسول استدراكا للانتفاء عن الضلالة قلت كونه رسولا من الله مبلغا رسالاته
لا يحتاج الى معنى كونه على صراط مستقيم فصح ان يكون استدراكا للانتفاء عن الضلالة فتنبه
عليه معنى الاستدراك ان يتوهم المخاطب في الجملة السابقة وهما فيتدارك ذلك الوهم
بان الله فلما نفى الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة ايضا كما انتفت الضلالة
فاستدركه بلكن كما في قولك زيد ليس بفقيه لكنه طبيب واما ما اجاب به بان اثبات الرسالة
في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي الضلالة ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة
لم يذهب وهم واهم الى نفي الاهتداء ايضا حتى يحتاج الى تداركه ويمكن ان يقال اذا لم
يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال وقال النحرير قدس الله روحه ان كان القصد الى مجرد كون لكن
بتوسط بين كلامين متغايرين نفيا واثباتا فوجه السؤال والجواب ظاهر واما اذا اريد
بالاستدراك رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق على ما هو المشهور وعلى ما قال الشيخ
رحمه الله معنى الاستدراك ان الجملة التي بعدها او لا يتم فيها وهم للمخاطب فيتدارك
ذلك الوهم بان الثانية كقولك زيد ليس بفقيه ولكنه طبيب ففيها اشكال لان نفي الضلالة
ليس مما يتوهم فيه نفي كونه رسولا او على صراط مستقيم وما في الكتاب غير واف بحله
ما ذكر من التاويل اولى اذ يمكن ان يقال ربما يتوهم المخاطب عند نفي الضلالة انتفاء
الرسالة ايضا لكن يتوهم انتفاء الهداية مما لا وجه له اذ من البعيد ان يقال نفي الضلالة
ربما يوهم نفي سلوك الطريق المستقيم وحيث لا سلوك لا هداية كما لا ضلالة والاظهر
ان المص رحمه الله لم يقصد سوى انه عند نفي احد المتقابلين قد يسبق الوهم الى انتفاء
الاخر لا الى انتفاء الامور التي لا تعلق لها به فاقول ما وقع في معرض الاستدراك مما يقابل
الضلالة مثلا يقال زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال لكنه شارب لا بعد التاويل
بان الشارب يكون قاعدا وقد قيل ان القوم لما نسبوا له الضلالة ارادوا به ترك دين
الاباء ودعوى الرسالة فهو حين نفى الضلالة يتوهم منه انه على دين ابائه وترك دعوى الرسالة
فوقع الاخبار بانه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك ولا يخفى ان هذا
ليس كلام الكتاب انتهى وما ذكره تحقيق بديع لكن المذكور في العربية كما نقله صاحب
المغني ان للنحاة في الاستدراك ولزومه لها قولان فقيل الاستدراك ان تنسب لما
بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغايرا اثباتا ونفيا اولا وقيل هو رفع ما يتوهم
ثبوته وهو التحقيق كما يشهد به من يتتبع موارد الاستعمال وما ذكره اولا ميل الى
القول الاول الا انه يرجع اليه بضرب من التاويل وقال بعض المتاخرين من علماء الروم
الظاهر المناسب في الاستدراك هنا ان يكون مثل قوله ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
وقوله سوى انه الضرغام لكنه الوبل اي ليس بي ضلالة وعيب لكني رسول من رب
العالمين فليتامل وتحقيق كلام المص انها واقعة بين متغايرين بحسب التاويل ولكن
تفيد التاكيد في مثله كما صرح به النحاة فلا يرد السؤال الذي اورده بعضهم هنا
وهو ان قيل لا فائدة في الاستدراك لان نفي الضلالة يستلزم الهدى قلنا المراد
من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة لا يستلزمها **قوله** صفات لرسول او
استئناف قيد اذا كانت الجملة صفات تجاوز فيها التكلم لانها خبر المتكلم كقوله انا الذي
سمتني امي حيدرة وقال القياس سمته لكنه حمل على المعنى لامن اللبس وهو مع ذلك قبيح
حتى قال المازني رحمه الله لولا شهرته لرددته فينبغي الحمل على الاستئناف اذ لا وجه
للحمل على الضعيف مع وجود القوي قلت لا وجه لهذا لان ما ذكره المازني في صلة

الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل بل انتم قوم تجهلون مصرح بحسنه في كتب النحو
والمعاني مع ان ما ذكره المازني وتبعه ابن جني حيث استرذل قول المتنبي انا الذي نظر الاعمى الى ادبي
ورده النحاة وقال في الانتصاف انه حسن في الاستعمال وهذا اذا التركيب الصفي مؤخرا عن الذي
فري الشيوخ انا وكان للمتنبيه نحو انا ابي الشجاعة الذي قتل مرحبا وقوله بالتخفيف اي
بتسكين الباء وتخفيف اللام لا بتشديدها وقوله على الوجهين اي الاستئناف والوصفية
وفيهما بيان للرسول بانه الذي يبلغ عن الله **قوله** وجمع الرسالات الخ اي رسالة
لا شيء واحدة وهي مصدر والاصل فيه ان لا يجمع فجمع هنا لاختلاف اوقاتها فلا وقت له
ارسال او تنوع معاني ما ارسل به او انه اريد رسالته ورسالة غيره ممن قبله من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام وقوله للدلالة على امحاض النصح بناء على ان اللام فيه للاختصاص
لا زائدة للدلالة على ان الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغيرهم كما قيل ولا ذكر ان النصح
ليس لغيرهم ان نفعه يعود عليهم لا عليه كقوله ما اسالكم عليه من اجر وهذا هو به
المستفاد من اللام بواسطة الاختصاص واما كونه لا غرض له غير النصح في تبليغه فما
من ذكر النصح بعده او لان معناه كما قال الراغب يتضمن الخلوص مما يخالفه من قولهم
عسل ناصح اي خالص فلا يرد على الاول ان دلالة اللام عليه غير ظاهرة وعلى الثاني انه
لا وجه للحصر فيهم لا سيما ودعوة نوح عليه الصلاة والسلام عامة لمن في عصره فتدبر
ووجه التعزير لان سبقه علمه يقتضي تصديقه فيما اخبرهم به **قوله** من قدرته الخ
بيانية لما تقدم فعلية وفيه مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني من ابتدائية ولا تقدير فيه
والاستفهام للانكار ومعنى لم كان ذلك ولا داعي له والكلام في تقدير المعطوف وعدمه
معلوم مما مر وتفصيله في اول المعنى وان جاءكم تقدير من لتعديته بها وفسر الذكر بما
ارسل به كما قيل للقرآن ذكر او بالموعظة لانها تذكير وقدر لسان في قوله على رجل لتعلق
بجا لانه لا يقال جا عليه بل جا على يديه او على لسانه يعني بواسطته وقيل على بمعنى مع
فلا حاجة الى التقدير وقيل تعلق به لان معناه انزل او لانه بمعناه وقوله من جملتكم
او من جنسكم اشارة الى ان من تبعيضية او بيانية وقولهم فالمهم الخ على الوجهين بيان
للتعجب من كونه جا على لسان رجل وليس مخصوصا بالثاني كما توهم وقوله من ارسال
البشر اي من دعواه وعاقبتا الكفر والمعاصي العذاب والعقاب وضمير منهما للكفر والمعاصي
قوله تسبيبا لانذار الخ اراد انه سببه في نفسه لان الكلام دال عليه وكذا فيما بعده
فلا يرد الاعتراض عليه بانه لم يعتبر السببية في الاول فتعقل مع انه تابعه فيما
بعده فورد عليه ما اورده فتامل وقوله وفائدة حرف الترجي الخ وقيل هو جار
على عادة العظماء وعدم بلعل **قوله** تعالى فانجيناه الخ الفا للسببية باعتبار
الاغراق لا فصيحة وفي الشعراء ثم اغرقنا لان الانجا قدم من قصدهم له كما ذكره هنا
وقوله وهم من امن به خصه بالبشر لمقابلته باغراق المكذبين وان كان معه
بعض الحيوانات وقوله وكانوا اربعين الخ اي الناجون فلا يخالفه ما في هود
من ان من امن به تسعة وسبعون **قوله** متعلق بمعه الخ اي يجوز ان يتعلق
بما تعلق به الظرف الواقع صلة كما يجوز ان يكون صلة ومعه متعلق به
او متعلق بانجينا وفي ظرفية او سببية او حال من الموصول متعلق بمقدر اي
كائنين فيها او حال من الضمير المستتر في الظرف والفرق بينه وبين الاول الخ
ان له متعلقا مقدرا على هذا ومعنى التصريح بالمعية في هذا التقدير ما كانت

منها وفيه نظر وقوله عمى القلوب بضم العين وسكون الميم جمع اعمى او بفتح العين وكسر الميم بالياء
مفرد او جمع سقطت نونه للاضافة **قوله** والاول ابلغ الخ فرق بين عم وعامي بان عم صفة
مشبهة تدل على الثبوت كفرح بخلاف فاعل فهو ابلغ وقيل عمي لعمى البصيرة وعام لاعمى البصر وهو
مما سوا فيهما **قوله** عطف على نوحا الى قومه اي عطف المجموع على المجموع وغير الاسلوب اذ
ضمير اخاهم اذ لو اتى به على سنن الاول عاد الضمير على متاخر لفظا ورتبة وهودا عطف
بيان او بدل وعاد اسم ابيهم سميت به القبيلة او الحي فيجوز صرفه وعدمه كثمود كما ذكره
سيبويه واما هود صلى الله عليه وسلم فالمشهور انه عربي وظاهر كلام سيبويه رحمه الله انه اعجمي
ويشهد له ما قيل ان اول العرب يعرب ومعنى اخاهم انه منهم نسبا وهو قول للنسابين
ومن لا يقول به يقول ان المراد صاحبهم وواحد في جملتهم كما تقول يا اخا العرب وفيه حكمة
كون النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من قومه لانهم افهم لقوله من قول غيره واعرف
بحاله في صدقه وامانته وشرف اصله **قوله** استئناف به ولم يعطف الخ اي لم يقل
هذا او فقال الا في جوابهم فجعله جواب سؤال مقدر بخلاف ما مر في قصة نوح صلى
الله عليه وسلم تفننا بينهما تفننا كما ذكره الزمخشري وقيل عليه انه غير كاف في
الفرق فان الرسالة كما هي مظنة السؤال هنا كذلك هي مظنة السؤال ثمة فالاولى
انه لما كان نوح صلى الله عليه وسلم مواظبا على دعوتهم غير مؤخر لجواب شبههم لحظة
واحدة واما هود صلى الله عليه وسلم فما كان مبالغا الى هذا الحد فلذا اتى بالتعقيب
في كلام نوح عليه الصلاة والسلام وقيل انه يصلح عذرا لترك الفا لا لترك الوصل
والكلام فيه وقيل ان نكتة هذا الجواب ان قصة نوح عليه الصلاة والسلام ابتداء
كلام فليست مظنة سؤال بخلاف قصة هود صلى الله عليه وسلم فانها معطوفة على
قصة نوح عليه الصلاة والسلام فكانت مظنة ان يقال اقال هود مثل ما قال نوح
ام لا وقيل عليه انه تغيير للتعبير بتنزيل احد وليس بشيء **قوله** وكان قومه كانوا
اقرب من قوم نوح عليه الصلاة والسلام ولذلك قال لهم اي كانوا اقرب الى قبول
الحق واجابة الدعوة من قوم نوح صلى الله عليه وسلم ولذلك اطلق الملا الذين كفروا
من قوم نوح وقيده هنا بمن كفر منهم وفيه اشارة الى وجه قوله هنا افلا تتقون
وقوله هناك اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم فانه اشد في التخويف وقيل وجه
انها قد وقعة غطية بخلاف هذه فتدبر **قوله** اذ كان من اشرافهم من امن الخ
لكن ما اشراف قوم نوح عليه الصلاة والسلام مؤمن فعلى هذا ما ورد في سورة
المؤمنين فقال الملا الذين كفروا من قومه الخ في وصف نوح صلى الله عليه وسلم
محمول على انه هناك للذم لا للتمييز واما لم يرد مهاهنا للاشارة الى ان رتبة
قوم نوح وقوم هود عليهما الصلاة والسلام ولو حمل الوصف على الذم هنا اوثره
بان مقتضى المقام ذم قوم هود لشدة عنادهم لقولهم انا لنراك في سفاهة مع
كونه معروفا بينهم بالحلم والرشد وذم قوم نوح في سورة المؤمنين لعنادهم
بقولهم ما هذا الا بشر مثلكم يريد ان يتفضل عليكم ولو شاء الله لانزل ملائكة
ما سمعنا بهذا في آبائنا الاولين ان هو الا رجل به جنة لما فيه من فرط العناد
ثم انه قيل ان الظاهر ان ما نقل هنا عن قوم نوح صلى الله عليه وسلم قالوه
في مجلس اخر ومقالة لبعض اخر وهي في المقامين مقتضى كلامي المقالتين ثم
ان شدة عناد من عاند من قوم هود صلى الله عليه وسلم لا ينافي في جعلهم

من

من جملة قوم نوح حيث امن بعض اشرافهم دون اشراف قوم نوح صلى الله عليه وسلم فان قلت
قوله اذ كان من اشراف قومه من امن يقتضي ان قوم نوح عليه الصلاة والسلام لم يكونوا
كذلك وهو ينافي قوله في تفسير قوله والذين امنوا معه انه امن ابتعوه رجالا ونساء يعودون
امراة وقوله تعالى لن يؤمن من قومك الا من قد امن وما امن معه الا قليل قلت هؤلاء
لم يكونوا من السادات كما هو المعتاد في اتباع الرسل عليهم الصلاة والسلام وقيل انه وقت
مخاطبة نوح صلى الله عليه وسلم لقومه لم يكونوا امنوا بخلاف قوم هود ومثله يحتاج الى
النقل **قوله** متمكنا في خفة عقله راسخا فيها حيث لم يقل سفيها وجعله متمكنا فيها تمكن
الظرف في المظروف وفيه استعارة تبعية مع ان واللام المؤكدة لذلك وقوله حيث فارقت
الى التعبير لذلك وقوله ولكني رسول مر تحقيق الكلام فيه **قوله** وفي اجابة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام الكفرة الخ توصيف الكلمات بالحماقة مبالغة والمعنى الاحمق
قايلها فهو مجاز وقوله عن مقابلتهم اي بالسفه والتكذيب وهضم النفس من قوله لكن
رجل منكم وقوله تنبيه على انهم عرفوه بالامرين النصح والامانة فليس من حقه ان يتهم
بالكذب ونحو وذكر هذا في الكشاف ثم قال او انا لكم ناصح فيما ادعوكم اليه امين على ما اقول
لكم لا اكذب فيه وفي الكشف الفرق بين الوجهين بحسب تقدير المتعلق للنصح والامانة
وجعلها من قبيل المجرد كم متعلق والثاني يفيد انه اوحدي فيه موجد للحقيقتين
بانه صناعته فلذلك قال تعرفت فيما بينكم وقال الطيبي رحمه الله انه على الاول
اعتراض وعلى الثاني حال كما مر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم
ظالمون وهذا الكلام من العدول عن الفعلية الى الاسمية المفيدة للتحقيق والثبوت
ووقع في نسخة هنا وقرا ابو عمرو ابلغكم بالتخفيف يعني من الافعال والباقون بالتشديد
في الموضعين وفي الاخفاف والتضعيف والهمزة للتعدية **قوله** واذكروا اذ جعلكم خلفا
اذ الظرف منصوب باذكر الا المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل والذي
اختاره الزمخشري انه مفعول اذكروا وهذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام
كما مر تفصيله في البقرة وهو اقرب مما مر لكنه مبني على الاتساع في الظرف وانه
غير لازم للظرفية والمشهور في النحو ان اذ واذا لازمان للظرفية وفي الخلق تحمل انه
يتعلق بالمخلوقين اي زادكم في الناس على امثالكم بسطة اي قوة وزيادة جسم لانه روي
ان اقصرهم كان ستون ذراعا وعالج موضع مشهور بكثرة الرمل وبحر عمان بالضم والتخفيف
بلد ينسب اليه البحر ووقع في نسخة شحر بشين معجمة وحا مهملة وهو ساحل له ينسب اليه
العنبر وعلى ان المراد الملك فالاسناد اليهم مجاز لكونه في بعضهم وقوله خولهم من تعاقبه
هو من قوله يتقفون كاسرة والنعم ظاهرة **قوله** الآء الله هي نعمه جمع الى بكسر الهمزة
وسكون اللام كحمد واحمال او الى بضم فسكون كقفل واقفال او الى بكسر ففتح مقصورا
كعنب واعناب او بفتحتين مقصورا كقفا واقفاء وبهما ينشد قول الاعشى

ابيض لا يرهب الهزال ولا ... يقطع رحما ولا يخون الا

وقوله تعميم الخ اي مطلق الالاء لا قوله زادكم كما توهم **قوله** لكي يفضي الخ لما
كان الفلاح لا يترتب على مجرد ذكر النعم جعل ذكرها عبارة عما يلزمه من شكرها الذي من
جملته عمل الاركان والطاعة فالشكر عرفي وهو كناية **قوله** استبعد واختصاص
الخ الاستبعاد مستفاد من الاستفهام وسوق الكلام والانهماك الاكثار والتعبد
بالشيء والعبوة من الالف والمحبة وفي نسخة الغوة بسكون اللام اي وجدوه **قوله**

ومعنى المجيء الخ لما كانوا يتبين الظهور هم ومنهم اوّل بانه كان في مكان معتزل لاعتنهم للعبادة او للاراده
سترا صنيعهم فجاهم حقيقة لينذرهم او ان المراد به أجئتنا ونزلت علينا من السما كما
بنا على زعمهم او ان الرسل من الله لا يكون الا ملكا او مجازا عن القصد الى شيء والشروع فيه
فان جا وقام وقعد وذهب تستعمله العرب لذلك تصويرا للحال فتقول قعد يفعل كذا
وقام يشتمني وذهب يسبني قال

فاليوم اذ تمت تهجوني وتشتمني * كما فصله المرزوقي في شرح الحماسة **قوله** قد وجب
حق او نزل الخ يعني استعمال وقع المخصوص بنزول الاجسام في الرجس والغضب
عن الوجوب مجاز للزوم من اطلاق السبب عن المسبب كما ان الوجوب الشرعي كان بعد
الوقوع فتجوز به عما ذكر ويجوز ان يكون استعارة تبعية شبه تعلق ذلك بهم بنزول
جسم من علو وهو المراد بقوله نزل عليكم كذا قيل والظاهر انه يريد ان وقع بمعنى نفى
وقد كان العذاب ينساق الى السما وما قيل ان التجوز في كلمة على لان العذاب لفوق الشر
كانه استعلاه او لان اكثر العذاب ينزل من صوب السما فضمن معنى النزول فلا وجه له وقوله
على ان المتوقع وجه للتعبير بالمضي عما سيقع ولا يخفى لطف كالواقع هنا لقوله في النظم
وقع فالتجوز اما في المادة او الهيئة والارجاس والارجاز بمعنى حتى قيل ان احدهما بدل
من الاخر واصل معناه الاضطراب ثم شاع في العذاب لاضطراب من حل به وفسر الغضب
بالعضب لالي وارادة الانتقام كما مر تحقيقه في الفاتحة فلا يتكرر مع ذكر العذاب
قبله **قوله** في اشياء سميتموها الهة الخ جعل الاسما عبارة عن الاصنام الباطلة كما يقال لما
لا يليق ما هو الا مجرد اسم فالمعنى اتخاذ لو تبين في مسميات لها اسما لا تليق بها فتوجه
الذم للتسمية الخالية عن المعنى والضمير حينئذ راجع لاسما وهي المفعول الاول للتسمية
والثاني الهة ولو عكس لزم الاستخدام وقوله ما نزل الله بها من سلطان اي حجة ودليل
تهكم كما مر في قوله ان تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وتوغليق بالحال والذي يليق
قوله الها لو استحقت اي استحقت العبادة وكون الاسم غير المسمى او عينه تقرر الكلام
عليه اول الكتاب واللغات هل هي توقيفية ام لا وواضعها الله او العرب والاجلويه
والاستدلال ان معتقد في اصول الفقه وجه ضعفه ما يعلم من تقرير كلام المصـ رحمه الله
كما بيناه لكن فلا نطيل بغير طائل وقوله لما وضح ما مضت ربه وهو تعليل لنزول
العذاب وترك لعذاب متعود انتظروا وهو بيان لموقع الفاء في النظم وتركه
في الدين اشارة الى ان المعية مجاز عن المتابعة **قوله** اي استاصلناهم يعني ان قطع
الدابر كناية عن الاستيصال الى اهلاك الجميع لان المعتاد في الافة اذا اصابت الاخر
ان تمر على غيره والشيء اذا امتد اصله اخذ بعضه والدابر بمعنى الاخر **قوله**
تعريض بمن امن منهم الخ قال الطيبي رحمه الله يعني اذا سمع المومن ان الهلاك
اختص بالمكذبين وعلم ان سبب النجاة هو الايمان لا غير تزيد رغبته فيه ويعظم
قدره عنده **قوله** روي انهم كانوا يعبدون الاصنام الخ امساك القطر عدم المطر
وجهدهم البلا بمعنى شق عليهم واداهم الى الجهد وقيل بفتح القاف وسكون اليا
علم ومعناه السيد الذي يسمح قوله وامثله بعود واعل اعلال ميت والملق على
كل متكبر من حمير وكونهم اخو الدبر لان امه من قبيلتهم كما ذكره البغوي والعنبة
الجارية تطلقا ويراد بها الجارية المغنية وهو المراد هنا وكان اسم احدهما وردة
والاخرى جرادة فقيل لهما جرادتان على التغليب وقوله هم كذا اي

اورثه

اورثه عادا استحيي اي من ضيوفه لئلا يظنوا انه ملهم فذكره للجاريتين فقالا قل شعرا
نذكرهما به فذكرهما قاله ليغنيهم به فيفطنوا لذلك من غير علم بانه منك فقال ذلك ويحك تزجج
زهيبنا امر من الهينمة وهي الصوت الخفي والمراد ادع وقد اسقوا بنقل حركة الهمزة للدال
الساكنة وما يبينون الكلام اي ضعفوا او مرضوا من الخط وقال ما قال مرثد لانه كان
مؤمنا يكتم ايمانه وقوله ما كنت تستقيهم ما موصولة وكونها نافية بعيد وقوله انشا
الله اي خلق واظهر وقوله ناداه مناد من السما الخ كذلك يفعل الله بمن دعاه اذ ذاك
وسود السحاب اغزر ما كما هو معروف وقوله وادي المغيث بمنون الغامل من الغيث اسم
واد لهم مشهور عندهم وتح تعقيم لاممل معها وهذه الغاوية و بعده

وانتم ها هنا فيما اشتهيتم نهاركم وليلكما التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ولا لقوا التحية والسلاما

والقصة طويلة مذكورة في السير وعاد المذكور عاد الاولى ونسلهم عاد الاخرة **قوله**
سموا باسم ابيهم الاكبر الخ يعني ان القبيلة سميت باسم الجد كما يقال تميم تسمية ببنوتميم
عند الا اذا قد وجد التسمية به ورد منه الصرف وعدمه واما الثاني فلانه اسم القبيلة
ففيه العلمية والتانيث واما الاول فلانه اسم للحي او لانه لما كان اسما للجد او التقليل ثم لما
كان منصرفا لانه علم مذكر او اسم جنس فبعد النقل حكي اصله والحجر بكسر الحا اسم ارض
ثمود وهي قوله امن ثمود بيان لان الاخوة نسبه **قوله** معجزة ظاهرة الدلالة بيان
لوجه اطلاق البينة عليها ومن ربكم متعلق بجاءتكم او صفة بينة ومن لابتدا الغاية او التبعيض
ان قدر من بينات ربكم وليس بلازم على تقدير الوصفية كما قيل **قوله** استيناف
لبيانها الخ اي لبيان البينة والمعجزة اي استيناف نحوي وجوز ان يكون استينافا
بيانيا جوابا للسؤال مقدر تقديره اين هي لاما اي حتى ياتي القصة وانهم سالوها
وتعال ان الظاهر حينئذ ان يقال هي ناقة الله وجوز في هذه الجملة ان تكون بدلا من
بينة بدل جملة من مفرد للتفسير **قوله** واية نصب على الحال الخ وهي حال مؤكدة وكون
العامل فيها معنى الاشارة لانه فعل معنى اي اشير ولذا سماه النحاة العامل المعنوي وتحقيقه
مر في الاشارة اليه وقوله ولكم بيان كما في سقيا له فيتعلق بمقدر لا غير واذا كان لكم خبر
فاية حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو او متعلقه كما تقرر في النحو واضافتها
الى الله حقيقة وهي تفيد التعظيم اذ ليس كل اضافة تشريفية لا دنى ملابسة
كما ذكره العلامة او لانها ليست بواسطة نتاج ولذلك كانت اية كما انخلقها النبي
تدريجا كذلك وقوله العشب بيان لمفعوله المقدر لانه معلوم وتاكل بالجزم
جواب الامر وقرئ بالرفع فالجملة حالية وفي ارض يجوز تعلقه بتاكل والامر فيه وفي
التارك **قوله** نهي عن المس الذي هو مقدمة الاصابة الخ فهو كقوله ولا تقربوا
مال اليتيم اذ المعنى لا تجعلوا الا ذي ماسا لها ولا يلزم من المجاورة والمس التاثير
الا ترى انه لا يلزم من مس السكين الجرح والقطع ويلزم من عدم المس عدمه بالطريق
الاولى فلا وجه لما قيل ان عليه مناقشة اذ النهي عنه ليس مطلق المس بل هو
المقيد بمقارنة السوء كالنهي في قوله ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى الا ان يجعل
بسوء حالا من الفاعل والمعنى ولا تمسوها مع قصد السوء لها فضلا عن الاصابة **قوله**
جواب النهي اي منصوب في جوابه والمعنى لا تجمعوا بين المس واخذ العذاب اليكم واخذ
العذاب وان لم يكن من صنيعهم لكنهم تعاطوا اسبابه وقوله من بعد عاد لم يقل خلفا

عاد مع انه اخصر اشارة الى ان بينهما تفاوتا ما ذ لو قيل وبوأكم بمعنى انزلكم والباءة المنزل **قوله** اي
تبنون في سهولها الخ يعني بمعنى في كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسهل
خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال او من ابتدائية او تبعيضية اي تعملون القصور من
مادة مأخوذة من السهل وهي الطين واللبن بكسر الباء الموحدة الطوب الذي لم يحرق والآجر
وتشديد اللام ما احرق منه **قوله** وتنحتون الجبال بيوتا الخ النحت معروف في كلامهم
ومضارعه مكسور الحاء وقرئ الحق بالفتح لحرف الحلق وقرئ تنحاتون بالاشباع كينباع وبيوتا
حال مقدرة لانها حال الجبل لم تكن بيوتا كخطت الثوب جبة فالحالية باعتبار انها مقدرة
مسكونة ان قيل بالاشتقاق فيها وتعديه من الجبال ونصبه بنزع الخافض يرجحه انه وقع
في آية اخرى كذلك ولا يعتمد كما توهم وان ضمن تنحت معنى اتخذ نصب مفعولين وقوله ثم
تعثوا مفسدين حال مؤكدة كولوا مدبرين واستضعفوهم واحتقروهم لم يعدوهم شيئا
عند وهم منقضا وان لا **قوله** بدل من الذين الخ ما ذكره هو الظاهر وان قيل الكلام
لقومه لا يوجب ذلك البتة اذ لا يخفى احتمال ان يكون بدل بعض وعلى كونه بدل البعض
يكون المستضعفين ضربين مؤمنين وكافرين وعلى كونه بدل كل يكون الاستضعاف مقصورا
على المؤمنين ويكون الذين استضعفوا قسما واحدا ومن امن تفسير للمستضعفين
من قومه وجعل الاستفهام للاستهزاء لانهم يعلمون بانهم عالمون بذلك وكذلك لا يخفى
على مقتضى الظاهر بل يعد لغوا عنه كما ستراه **قوله** عدلوا به عن الجواب الخ اي هذا
من الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل والمخاطب بخلاف ما يترقب تنبيها له على انه هو الذي
ينبغي ان يسال عنه فهنا كانهم قالوا لا ينبغي ان يسال عن ارساله فانه ظاهر لا يشك فيه
عاقل بل يسال عن من اتبعه وفاز بالاقتداء به ولذلك قال على المقابلة الخ اي
مقتضى الظاهر سلوك طريق المجاراة وسوق الكلام على وفق اعتقادهم والا الظاهر
فيخالفهم انا بما ارسل به كافرون تسليم للرسالة فكيف يكون اصل الكلام ولذا قال
في الانتصاف الجم لم يعدلوه حذرا مما في ظاهره من اثبات رسالته وهم يجحدونها
وقد يصدر مثل ذلك على سبيل التهكم كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم
لمجنون وليس هذا موضع التهكم فان الغرض اخبار كل من الفريقين عن حاله فلذا قال
هنا كافرون والمقابلة بالعدول عن الظاهر كما عدلوا لانهم جعلوا الارسال مسلما
فتركوا كما عدلوا من قولهم نعم لان ارساله لا شك فيه **قوله** اسند الى جميعهم فعل
بعضهم للملابسة الخ يعني الاسناد مجازي للملابسة الكل لذلك الفعل لكونه بين اظهرهم
وهم متفقون على الضلال والكفر او لرضاهم او لامرهم لقوله تعالى فنادوا صاحبهم فتعاطى
فعقر وليس المراد ان العقر مجازي لغوي عن الرضا بالنسبة الى غير فاعله لتكلفه ولا
لانه يلزم ان لا يذكر العقر بالفعل وهو المقصود وفيه نظر **قوله** استكبروا عن
امتثاله الخ اختار احد وجهين في الكشاف لانه جوز في الامر ان يكون واحد الامور
او الاوامر والمصنف رحمه الله اقتصر على الثاني لانه اذا كان واحد الاوامر فعتوا
اما مضمن لمعنى التولي فالمعنى تولوا واستكبروا عن امتثال امره او ثاني او مضمن
لمعنى الاستكبار اي صدر عتوهم عن امر ربهم وبسببه فلولا ذلك الامر ما عتوا
ذكره هنا الخ ما ترتب العتو وان كان الثاني فالمعنى تولوا واستكبروا عن شان
الله اي دينه وهو بعيد والداعي الى التاويل بتولوا واستكبروا ان عتا لا يتعدى
بعن فتعديته به لتضمنه ذلك كما في قوله وما فعلته عن امري والمصنف رحمه الله

ذهب الى تضمينه استكبر لانه ثبت عنده تعديه بعن وقوله ائتنا بما تعدنا امر للاستعجال
لانهم يعتقدون انه لا ياتي ذلك ولذا قالوا ان كنت من المرسلين **قوله** روي انهم بعد عاد
الخ عمروا بتخفيف الميم من العمارة ولا يجوز تشديدها الا اذا كانت من العمر وخلفوهم
بتخفيف فتح اللام اي صاروا خلفا عنهم وعمروا بالمجهول مشددا الميم من العمر ولا تبقى بها الابنية
اي فيهدم قبل ان يموت احدهم ما بناه والخصب بكسر الخاء كثرة النبات والثمار وسعة
رزق وقوله اخرج معنا الى عيدنا اي مصلى عيدنا وقوله منفردة اي منفصلة عن
الجبل ومخترعة بضم الميم وخا معجمة ساكنة وفتح التاء والراء والجيم اخرجت على خلقة الجمل
وقيل تشاكل البخت وجوفا عظيمة البطن وبراكية الوبر ولتؤمنن بضم النون الاولى
لانه للجمع وتمخضت بالمعجمة اي تحركت والمخض التموج اي حركة الحاملة بولدها وعشرا
كغلمان التي اتى عليها عشرة اشهر بعد طروق الفحل ونتجت مبني للمجهول واصله ان يتعدى
لمفعولين نتجت الناقة فصيلا اذا ولدت نتاجا فاذا بني للمجهول يقام المفعول الاول
والثاني مقام الفاعل وكون ولدها مثلها معجزة ايضا وقوله غبا اي يوما بعد يوم وتتبجح
بتاء وحاء مهملة مشددة وجيم اي تفرج ما بين رجليها للحلب وهرب الدواب فزعا من
عظمها وزينت اي ذكرته وحسنته لهما ذات المال والسقب ولد الناقة الذكر والرغا
صوت وان الحق والنجت بتشديد الجيم بعد النار اي انشقت فقال اي صالح صلى الله
عليه وسلم تصبح اي تدخل في الصباح او نضر وفلسطين بالقاف مدينة بارض الشام
وتحنطوا من الحنوط وهو ما يطيب به الميت والصبر بكسر الباء نبات مر وانما تحنطوا به لئلا
تاكلهم الهوام والسباع والانطاع جمع نطع بكسر النون وفتح الطاء وقد تسكن اديم معروف
قوله فاخذتهم الرجفة الخ وقع في نسخة تفسير هذه الآية مقدما وفي بعضها مؤخرا
والامر فيه سهل ولما طعن بعض الملاحدة بان هذه القصة ذكر فيها هنا اخذتهم الرجفة
وفي موضع اخر الصيحة وفي اخر بالطاغية والقصة واحدة فظن ان بينها تنافيا
وليس كما زعم فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم واما
الاهلاك بعد ذلك فسببه طغيانهم وهو متعلق قوله بالطاغية والى هذا اشار المصنف رحمه
الله بقوله فاتتهم صيحة الخ وفسر جاثمين في نسخة بجامدين ميتين لان الجثوم معناه
اللصوق بالارض وقوله فتقطعت قلوبهم تفسير للرجفة بانها خفقان القلب واضطرابه
حتى ينقطع وفسرها بعضهم بالزلزلة وجعل الصيحة من السماء ويخالفه ما يأتي في هود والحجر
من انها كانت من تحتهم **قوله** ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين اي ميتين
وانما قال ظاهره لانه يجوز عطفه على قوله فاخذتهم الرجفة فيكون الخطاب لهم حين اشرفوا
على الهلاك لا بعده وعلى المتبادر فالخطاب اما كخطاب النبي صلى الله عليه وسلم لقتلى
المشركين حين القوا في قليب بدر اي بئر فوقف عليهم ونادى يا فلان يا فلان باسمائهم
انا وجدنا الخ كما رواه البخاري وغيره بناء على ان الله يرد ارواحهم اليهم فيسمعون مقاله
ويكون مما اختص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام او انه ذكر للتحسر والتحزن كما تخاطب
الديار والاطلال وقوله اي وارسلنا لوطا اي هو منصوب بارسلنا المقدم لا باذكر
مقدرا **قوله** وقت قوله لهم او اذكر الخ على الاول هو متعلق بارسلنا ولذا اشكل عليه
ان الارسال قبل وقت القول لا فيه ودفع بانه يعتبر الظرف ممتدا كما يقال زيد في ارض
الروم وهو ظرف غير حقيقي يكفي وقوع المظروف في بعض اجزائه وقوله او اذكر لوطا فيكون
من عطف القصة على القصة وان بدل من لوطا بدل اشتمال بناء على انها لا تلزم الظرفية اف

المغني اذ كروقت اذ قال لقومه وقيل العامل فيه على تقدير اذكر مقدر تقديره واذكر رسالة
لوط اذ قال فاذ منصوب برسالة قاله ابو البقا رحمه الله **قوله** توبيخ وتقريع الخ
قوله المتمادية في القبح اي التي تبلغت اقصى القبح وغايته يعني انها اقبح الافعال والاول
الاساس فلان لا يماديه احد لا يجازيه الى مدى **قوله** ما فعلها قبلكم احد الخ فسر به لان
السبق في فعل معناه ذلك وان كان يحتمل مساواة الغير فيها وقوله فلذا اشارة الى الاستمرار
النفي في الماضي الذي افادة النظم وكون ذا اختراع السوء وسن السنة السيئة اسرا ظاهر
اذ لا مجال للاعتذار عنه وان كان فيحا كما هو عادتهم بقولهم انا وجدنا قائل وقوله
والبا للتعدية في الكشاف البا للتعدية من قولك سبقته بالكرة اذا ضربتها قبله ومنه
قوله صلى الله عليه وسلم سبقك بها عكاشة قال ابو حيان رحمه الله التعدية هنا قلق
جدا لان البا المعدية في الفعل المتعدي لواحد بجعل المفعول الاول يفعل ذلك الفعل
بما دخلت عليه البا كالهمزة فاذا قلت صككت الحجر بالحجر كان معناه اصككت الحجر الحجر اي
جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمرو عن خالد معناه ادفعت زيدا عمرا عن خالد
اي جعلت زيدا يدفع عمرا عن خالد فللمفعول الاول تاثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى
هنا اذ لا يصح اسبقت زيدا الكرة اي جعلت زيدا يسبق الكرة الا بتكلف وهو ان يجعل
ضربك الكرة اول ضربة قد سبقها وتقدمها في الزمان فلم يجتمعا فالظاهر ان البا
للمصاحبة اي ما سبقكم احد مصاحبا وملتبسا بها وليس تبنى بذلك المعنى على التعدية
ومعنى سبقته بالكرة اسبقت كرتي كرته لان السبق بينهما لا بين الشخصين والمرس
وكذا في الاية ومثله يفهم من غير تكلف وكذا قيل في معناه سبقت ضربه الكرة نعم قيل
الكرة اي جعلت ضربي الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها قبله
وقوله من الاولى لتاكيد النفي اي زائدة له **قوله** والجملة مستانفة اي استينافا نحويا
او بيانيا كما في الكشاف كانه قيل لم لا تاتونها فقال ما سبقكم بها من احد فلا تفعلوا ما لم
تسبقوا اليه من المنكرات لانه اشد ولا يتوهم ان سبب نكار الفاحشة كونها مخترعة
ولولاه لما انكر اذ لا مجال له بعد كونها فاحشة ولم يجعل من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني
لتعين الفاحشة لكنه جوز فيها الحالية من الفاعل او المفعول **قوله** بيان لقوله اتاتون
الفاحشة الخ ظاهره اختصاص البيان بقرانه بالاستفهام وقد صرح المعرب بخلافه ولا مانع
منه وكونه ابلغ لما سياتي في وجه التقبيح ولتاكيده بان واللام والاتيان فيه بمعنى
الجماع ومن دون النسا حال من الرجال اي تاتونهم متجاوزين عن النسا او صفة لشهوة
وتعلقه به بعيد والاستيناف هنا يحتمل النحوي والبياني ايضا **قوله** وشهوة مفعول
له اي لاجل الاشتها لا غير او مشتهين او هو مصدر ناصبه تاتون لانه بمعنى تشتهون
قوله وفي التقييد بها اي على الوجهين لا على احدهما كما توهم لان الجماع لما لم ينفك
عن الشهوة كان التقييد به دليلا على قصده دون غيره فتامل **قوله** اضراب عن الانكار
الخ اي اضراب انتقالي الى ما ادى الى ذلك او الى بيان استجماعهم للعيوب كلها والاول
اما على ما ذكر قبله او عن غير مذكور وهو ما توهموه من عذر لهم فيه **قوله** اي ما جاؤوا بما
يكون جوابا الخ اشارة الى ان النظم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع ولا عيب فيهم غير
ان سيوفهم والقصد منه الى نفي الجواب على ابلغ وجه فلا ينافي التعبير لا يوافق
المفسر لانه اثبت الجواب وقد نفاه **قوله** والاستهزا بهم في الكشاف انه سخرية
بهم وبتطهرهم من الفواحش وافتخارا بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من

الفسقة

الفسقة لبعض الصلحا اذا وعظهم اخرجوا عنا هذا المتقشف واريحونا من هذا المتزهد
قوله من امن به الخ اي ليس المراد بالاهل الاقارب بل من اتبعه من المؤمنين كما صرح به في
رواية اخرى وقوله واهله وفي نسخة واغلة اسم امراته وقوله فانها الخ تعليل لعدم نجاتها
قوله من الذين بقوا في ديارهم فهلكوا الخ هذا احد الروايتين لانه روي انه اخرجها
معهم وامران لا يلتفت احد منهم الا هي فالتفتت فاصابها الحجر وهلكت وروي انه خلفها مع
قومها وسياتي تفصيله والغابر بمعنيان كما ذكره اهل اللغة المقيم وعليه قول الهذلي فغبرت
بعدهم بعيش ناصب اي اقمت ويكون بمعنى الماضي والذاهب وعليه قول الاعشى بما مضى في
الزمن الغابر فهو مشترك ويكون بمعنى الهالك ايضا وعلى الوجه الاول انها كانت مع
القوم الغابرين فلا تغليب او كانت بعضا منهم فيكون تغليبا كما في قوله كانت من القانتين
كما مر **قوله** اي نوعا من المطر عجيبا الخ اي التنكير للتعظيم والنوعية فلا منافاة بينهما
وسجيل معرب معناه طين متحجر وفي الكشاف في الفرق بين مطر وامطر مطرتهم اصابتهم
المطر كغاثتهم وامطرت عليهم بمعنى ارسلت عليهم ارسال المطر فامطرنا عليهم حجارة من السما
ومعنى وامطرنا عليهم مطرا وارسلنا عليهم نوعا من المطر عجيبا يعني الحجارة الا ترى الى
قوله فسا مطر المنذرين وفي الانتصاف مقصوده الرد على من يقول مطرت السما في الخير
وامطرت في الشر ويتوهم انها تفرقة وضعية فبين ان معنى امطرنا ارسلنا شيئا على نحو المطر
وان لم يكن اياه حتى لو ارسل الله من السما انواعا من الخيرات والارزاق مثلا كالمن والسلوى
جاز ان يقال فيه امطرت السما خيرات اي ارسلتها ارسال المطر فليس للشر خصوصية
في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق ان السما لم ترسل شيئا سوى المطر وكان عذابا
تظن ان الواقع اتفاق مقصود في الوضع فنبه المص رحمه الله على تحقيق الامر فيه
والحق واجل ومنه تعلم ان ما نقل عن ابي عبيد وغيره من انه امطر في العذاب ومطر
في الرحمة ماول وان ورد بقوله هذا عارض ممطرنا فانه عنى به الرحمة وظاهر كلام المص رحمه
الله انه مطرا مفعول مطلق وقيل امطرنا هنا ضمن معنى ارسلنا ولذا عدي بعلى
ومطرا مفعول به وقيل المطور كبريت ونار وسياتي فيه اقوال اخر **قوله** وروي
الخ الاردن بضم الهمزة وسكون الرا المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون قال
بعض الفضلا وقوله في القاموس وتشديد الدال سهو منه وسدوم بفتح السين
والدال المهملة ومعجمة كما ذكره الازهري وغيره قرية قوم لوط سميت باسم رجل
وفي المثل اجور من قاضي سدوم وخسف مبني للمجهول وقوله وقيل الخ مر
لان ظاهر النظم يخالفه **قوله** وارسلنا الخ اشارة الى عطفه كما مر وشعيب مفعول
ارسلنا وهم اولاد مدين بن خليل معترضة وهذا ابنا على ان مدين علم لابن ابراهيم
ومنع صرفه للعلمية والعجمة ثم سميت به القبيلة وقيل هو عربي اسم بلد ومنع
صرفه للعلمية والتانيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ اي اهل مدين او الجار
وهو على هذا هو شاذ اذ البنيان علاله كمقام فشذ كمريم ومكوزة وليس بشاذ
عند المبرد قيل وهو الحق لجريانه على الفعل وشعيب تصغير شعب وشعيب قيل
والصواب انه وضع مرتجلا هكذا وليس مصغرا لان اسما الانبيا عليهم الصلاة والسلام
لا يجوز تصغيرها وفيه نظر لان الممنوع التصغير بعد الوضع لا المقارن له كما هنا
قوله وكان يقال له خطيب الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ اخرج ابن عساكر
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر

منه

شعيبًا يفرد ذلك خطيبًا لانبيا عليهم الصلاة والسلام لحسن مراجعة قومه والمراجعة
مفاعلة من الرجوع وهي مجاز عن المحاورة يقال راجعه القول وما في النبي صلى الله
عليه وسلم ما ذكر في هذه السورة كما يعلم بالتامل فيه **قوله** يريد المعجزة الخ اي المراد
بالبينة ذلك لانه لابد لكل نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام من معجزة فالتفهيم
قال الزجاج لم يكن لشعيب عليه الصلاة والسلام معجزة وهو غلط لانه قال
قد جاءتكم بينة من ربكم فاوفوا بالفا بعد مجي البينة ولو ادعى مدعي النبوة بغير اية
لم تقبل منه لكن الله لم يذكرها فلا يدل على عدمها يعني ان الفا سببية فالمعنى جاءتكم
معجزة شاهدة بصحة نبوتي اوجبت عليكم الايمان بها والاخذ بما امرتكم به فاوفوا ولا
يقال ان البينة نفس شعيب عليه الصلاة والسلام **قوله** وما روي من محاربة
عصى موسى عليه الصلاة والسلام الخ مبتدا خبره قوله متاخر وهو رد لقول الزمخشري
ومن معجزات شعيب عليه الصلاة والسلام ما روي من محاربة عصى موسى عليه الصلاة
والسلام للتنين الخ فلا يجوز ان يراد هنا لانه متاخر عن المقاولة فلا يصح تفريع الايفا
عليه ولانه يحتمل انه كرامة لموسى عليه الصلاة والسلام او ارهاصا لنبوته وقيل انه
متعين وانه ادركه موسى لعدم مقارنة التحدي قال الامام رحمه الله كلام الكشاف مبني
على اصل مختلف فيه لان عندنا انه ارهاص وهو ان يظهر الله على يد من سيصير نبيا
خوارق للعادة وعند المعتزلة هو غير جائز قال الطيبي رحمه الله وفيه نظر لانه قال في
ال عمران في تكليم الملائكة عليهم الصلاة والسلام لمريم انه معجزة لزكريا عليه الصلاة او ارهاص
لنبوة عيسى صلى الله عليه وسلم **قوله** وولادة الغنم التي دفعها اي سلمها شعيب
لموسى عليهما الصلاة والسلام ليسقيها والدرع بفتح الدال المهملة وسكون الراء والعين
المهملتين جمع ادرع او درعا وهي ما اسود راسه وابيض سايره من الغنم والخيل وغيره
وكانت الموعودة له اي وعده ان ما كان منها فهو له **قوله** اي الة الكيل على الاضمار
اي تقدير المضاف او الكيل بمعنى ما يكال به مجازا كالعيش بمعنى ما يعاش به والا لما
لهذا اعطف الميزان عليه وهو شايع في الالة دون المصدر ولذا قال لقوله وقوله كما
قال في سورة هود تاييد لان الكيل بمعنى المكيال لانه قال فيها المكيال والميزان
او يا قول الثاني بتقدير مضاف هو مصدر معطوف على مثله او يجعل الميزان مصدرا
بمعنى الوزن كالميعاد بمعنى الوعد وان كان قليلا **قوله** ولا تنقصوهم حقوقهم الخ
البخس بمعنى النقص وكون الشي عاما واضح فعبر بما يفيد العموم لاجل ان يشمل ما
تجاوزهم من شعيب عليه الصلاة والسلام اولينبهنا الله على ما كانوا عليه من ذلك
والامر فيه سهل فان قيل صحة الكلام فانهم يبخسون الجليل الخ لان المقام للتغليظ
التشنيع وغاية توجيهه ان مبنى المفاعيل لاجلها على اللام فنجعل اللام المقدرة
فيها للعاقبة الخ مما اطال به من غير طايل لا داعي له ثم ان النهي عن النقص يوجب الامر
بالايفا فيفيد في فايدته التصريح بالنهي عنه بيانا لقبحه وقيل عبر بذلك مما يعم
على وجه اعم منه فتدبر والمكس كانت دراهم تؤخذ ممن يبيع في السوق في الجاهلية
فيصح ان يراد بالبخس كلا من المعنيين والحيف الجور **قوله** بعد ما اصلح امرها
الخ اي هو على حذف المضاف وهو الامر والاهل او اضافة المصدر الى الفاعل
على الاسناد المجازي الى المكان وقوله او اصلحوا فيها بيان لحقيقة ذلك الاسناد
وملابسة في الوجه الثاني فيما ذكر ويصح ان يكون مراده انه اضافة الى المفعول

والتجوز في النسبة الايقاعية لان اصلاح ما في الارض اصلاح لها والتمثيل لمطلق التجوز في
الاسناد فان قلت ما المانع من حمله على الحقيقة لان الاصلاح يتعلق بالارض نفسها كتعميرها
والاصلاح ظرفا ونحو رضا الى غير ذلك قلت قوله ولا تفسدوا في الارض يأباه ولذا مع جعل
الاضافة على معنى في لكنه لا يصح تفسير كلام الشيخين به كما توهم فيه بعض شراح الكشاف
قوله اشارة الى العمل بما امرهم به الخ في الكشاف اشارة الى ما ذكر من الوفا بالكيل والميزان
وترك البخس والافساد في الارض او الى العمل بما امرهم به ونهاهم عنه اي هو اشارة الى المذكور
والا لتعدد او الى العمل بما ذكر وهو واحد فيهما وجهان لافراد اسم الاشارة وتذكيره فما قيل
انه لم يذكر الثاني لاتحادهما معنى وكون هذا الاخص غفلة عن مراده والعمل بما نهي عنه
الانتهاء عنه وتركه **قوله** ومعنى الخيرية اما الزيادة مطلقا الخ لان المتبادر منه
التفضيل وقيل خير هنا ليس على بابه من التفضيل بل بمعنى نافع وفي الكشاف يعني الخيرية
في الانسانية وحسن الاحدوثة وما تطلبونه من التكسب والربح لان الناس ارغب في
متاجرتكم اذا عرفوا منكم الامانة والسوية ان كنتم مؤمنين مصدقين لي في قولي ذلكم خير لكم
انتهى فحمل الايمان على معناه اللغوي وهو التصديق بما ذكره لا على مقابل الكفر ولذا
نفى الخيرية بامر الدنيا لكنه جوز في هود حمله على معناه المعهود وتبعه المص رحمه الله
فالايمان وان سلموا بالاقتصاد عن تبعة البخس والتطفيف في الدنيا الا ان استتباع الثواب
مع النجاة مشروط بالايمان به فانه حمل قول المص رحمه الله هنا مطلقا على ذلك فالامر ظاهر
وان كان معناه في الدنيا والاخرة تباعا ان الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على
الكفر فتركها خير لهم ايضا فقيل والمراد الثاني لانه فسر الفساد بالكفر وليس لتعليق
تركه على الايمان معنى ويطلب الفرق في تجويزهما هناك لا هنا ثم ان تعليق الخير على تصديقه
بان يكون العلم بالخيرية والا فهو خير مطلقا اذ حينئذ يتوقف تحقق الخيرية في الانسانية
على تصديقهم ويبقى كذلك ولذا قيل ليس شرطا للخيرية بل لعلمهم كانه قيل فاعلموا
ذلك ان كنتم صادقين كذا قال الرازي ويرده كلام الكشاف وقال الخيالي الاظهر ان ذلكم
خير لكم معترضة والشرط متعلق بما سبق من الاوامر والنواهي وفيه نظر قال الطيبي
رحمه الله ومثل هذا الشرط انما يجاء به في اخر الكلام للتوكيد فعلم منه ان شعيبا عليه الصلاة
والسلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عند قومه يدعى بالامين قلت الفرق الله ذكر عقيبه قوله اصلواتك تامرك ان نترك
ما يعبد اباؤنا او ان نفعل في اموالنا ما نشا وهو يقتضي انه اراد بالايمان مقابل الكفر
وتفسيره به له حسن ثمة اذ به يتخلص عن التكرار فتامل والاحد ونه فهنا الذكر الجيد
وقد ورد ذلك في كلام العرب وان قال الرضي انها تختص بما لا يحسن كما بيناه في حواشيه
قوله بكل طريق من طرق الدين كالشيطان الخ يعني القعود على الصراط تمثيل كما مر
فيما حكي من قول الشيطان لاقعدن لهم صراطك المستقيم اذ شبه اعراضهم عن دين
الحق بكل ما يمكن من الحيل بمن يريد ان يقطع الطريق على السابلة فيكمن لهم من
حيث لا يدرون وهذا انحو في التمثيل فلذا قال كالشيطان وقوله وصراط الحق توجيه
للكلية والمعارف جمع معرفة والمراد بها معرفة الله وصفاته **قوله** وقيل كانوا
يجلسون على المراصد الخ معطوف على ما قبله بحسب المعنى وعلى هذا لا يكون
الكلام تمثيلا ولا يكون سبيل الله من وضع الظاهر موضع المضمر ويكون صريحه
وهل يكون توعدون وما عطف عليه حالا فقيل لا بل استينافا والاظهر الحالية

وقوله توعدون من امن به تقدير للمفعول المحذوف لدلالة على اعمال الفعل الاول والا لكان المختار
تصدونهم **قوله** وقيل كانوا يقطعون الطريق الخ ضعفه واضح لعدم ملايمة توعدون وتصدون
له اذ لا يظهر تقييد قطع الطريق به وترك كونهم عشارين المذكور في الكشاف لتكرره مع قوله
ولا تبخسوا على تفسيره **قوله** يعني الذين قعدوا عليه الخ ان كان على الصراط الاول فالقعود
استعارة قيل ويجوز ان يكون على الثاني فيراد بسبيل الله الدين الحق ولا يكون من وضع الظاهر
موضع المضمر **قوله** او الايمان بالله بالنصب عطف على الذين قعدوا وقوله على الاول اي تفسير
الصراط بطرق الدين بخلاف الوجهين الاخرين **قوله** اي بالله للعلم به او للكلام اي على تفسير
الاول او بسبيل الله لان السبيل يذكر ويؤنث قيل تركه المصنف رحمه الله مع انه اقرب لفظا
ومعنى ليصح الكلام ايضا على تفسير سبيل الله بالايمان بالله وفيه نظر **قوله** ومن تعمل
تصدون على اعمال الاقرب الخ تحقيقه انه لو كان كذلك لكان من التنازع واعمال الاول لغلبة
ضمير الثاني عند الجمهور اذ لا يجوز حذفه عندهم الا في ضرورة الشعر وقد رد على الزمخشري
لكن مراده بيان محصل المعنى لا اعمال الاول والحذف من الثاني حتى يرد عليه ما ذكر
بجعل تصدون بمعنى تعرضون لازما فلا يكون مما نحن فيه **قوله** وتطلبون لسبيل الله
الخ اشارة الى انه على الحذف والايصال والعوج الذي تطلبونه بتشبيههم او وصفهم لها بانها
والا فلا عوج فيها ولذا اخرج فيه التهكم في الكشاف وعلى التفسير الاخير عوجها ...
والعدد بالفتح معروف وبالضم جمع عدة وهو ما يعد للنوائب من مال وسلاح وغيره
وقيل ان قليلا بمعنى مقلين اي فقراء وان المقصود اذكروا وقت كونكم ...
وقوله في النسل او المال لف ونشر مرتب للعدد والعدد وفي نسخة والمال والاولى اولى
قوله بين الفريقين الخ اي الضمير للفريقين تغليبا ولذا اضيف البين فلا حاجة الى
تقدير وبينكم وخطابا صبر والمؤمنين ويجوز ان يكون للفريقين اي ليصبر المؤمنون على
اذى الكفار والكفار على ما يسوءهم من ايمانهم او للكافرين اي تربصوا لترتدوا حكم الله بيننا وبينكم
وكلام المصنف رحمه الله محتمل لذلك **قوله** وهو خير الحاكمين اذ لا معقب لحكمه ولا حيف فيه
سيأتي الكلام على هذا التفصيل في احسن الخالقين ولا معقب لحكمه اي لا احد يتعقبه ويحيه
عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكم من قبله اذا تتبعه وكونه كذلك يقتضي ...
وخيرية الحكم انما هي باعتباره فلا وجه لما قيل انه يقتضي خيرته لا خيريته وهو ...
وان ظنه شيئا **قوله** او ليكونن احد الامرين بيان لمعنى او وما قيل انه جواب ...
كيف يصح وقوع لتعودن جوابا للقسم والعود ليس فعل القسم يعني ان جوابه ...
الامرين وهو في وسعه يقتضي ان القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل احد به فانه
يقال والله ليضربن زيد من غير نكير **قوله** وشعيب عليه الصلاة والسلام لم يكن
في ملتهم فلا دفع لما يقال ان العود الرجوع الى ما كان عليه قبل وشعيب صلى الله عليه
وسلم نبي معصوم عن الذنوب فضلا عن الكفر فاشار المصنف رحمه الله الى انه من باب
التغليب فغلبوا عليه والعايد منهم دونه كما غلبه هو عليهم في الخطاب في الاية
تغليبان او لتعودن بمعنى تصير بعد ما كان كما اثبته بعض النحاة واللغويين
ان المصنف رحمه الله جوزه في سورة ابراهيم وحينئذ فلا تغليب لانه قيل انه لا يلايم
قوله بعد اذ نجانا الله منها الا ان يقال بالتغليب فيه او يقال التنجية لا يلزم ان
يكون بعد الوقوع في المكروه الا ترى الى قوله فانجيناه واهله وامثاله او ان
هذا القول جار على ظنهم انه كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم الـ

فقد مر عن رؤسائهم تلبيسا على الناس وايهاما لانه كان على دينهم وما صدر من شعيب عليه الصلاة
والسلام على طريق المشاكلة وقيل انه جار على نهج قوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات
الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات والاخراج يستدعي
دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ونحن نعلم ان المؤمن الناشئ في الايمان لم يدخل قط في ظلمة الكفر
ولا كان فيها وكذلك الكافر الاصلي لم يدخل قط في نور الايمان ولا كان فيه ولكن لما كان الايمان والكفر
من الافعال الاختيارية التي خلق الله العبد متيسرا لكل واحد منهما متمكنا منه لو اراده عبر
عن تمكن المؤمن من الكفر ثم عدوله عنه الى الايمان اختيارا بالاخراج من الظلمات الى النور توفيقا
من الله له ولطفا به والعكس في حق الكافر وقد تعين تطبيق هذا النظر عند قوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى وهو من المجاز المعبر فيه عن المسبب بالسبب وفائدة اختياره في هذا
الموضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله على عباده وههنا ايضا لو هو اذ الظاهر ان
العود المقابل للخروج الى ما خرج منه وهو القرية والجار والمجرور حال اي ليكن منكم الخروج
من قريتنا او العود اليها كاينين في ملتنا وعدي بفي لان الملة لهم بمنزلة الوعاء المحيط بهم
قوله اي كيف نعود الخ في الكشاف الهمزة للاستفهام والواو للحال تقديره اتعيدوننا في حال
كراهتنا ... ليست هذه واو الحال بل واو العطف عطفت هذه الحال على حال مقدرة كقوله صلى
الله عليه وسلم ردوا السائل ولو بظلف محرق اذ ليس المعنى ردوه حال الصدقة بظلف محرق
بل معناه ردوه مصحوبا بالصدقة ولو مصحوبا بظلف محرق قلت وقد تقدمت هذه المسألة وانه
ينبغي ان تسمى واو الحال وواو العطف ولولا خشية التكرار ذكرته وقال ابو البقاء رحمه الله لولا
هنا بمعنى ان لانها للمستقبل وفسر اللام بكيف لانها اظهر في التعجب وانسب بالمقام وخصه
بالوجه الاول لان التعجب يناسب العود دون الاعادة وجعل الواو للحال لانه المعروف فيما
نحن فيه بالعود دون الاخراج لدلالة قوله ان عدنا عليه وان فسر في التيسير بقوله لنخرج
من قريتنا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الاوطان وقد وجه بان العود مفروغ عنه لا يتصور
من عاقل فلا يكون الا الاخراج فتامل **قوله** شرط جوابه محذوف دليله قد افترينا الخ في
الكشاف انه اخبار معلق وفيه وجهان احدهما ان يكون كلاما مستأنفا فيه معنى التعجب كانهم
قالوا ما اكذبنا على الله ان عدنا في الكفر بعد الاسلام لان المرتد ابلغ في الافتراء والثاني ان
يكون قسما على تقدير حذف اللام بمعنى والله لقد افترينا على الله كذبا قال النحرير كان اصل
السؤال والجواب لتمهيد ما يبنى عليه من الوجهين والا فظاهر انه اخبار معلق بالشرط فان
قيل هلا حمل الكلام على ظاهره قلنا لان لا تتعلق الا في الصدر بعد ولا المقدم على الشرط
فكيف اذا اجتمع الامران فظاهر ان الافتراء الماضي لا يتعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على
ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لابهامه ان المانع ظهور الافتراء لا هو نفسه ولان المقيد
بالعود هو الافتراء نفسه لا ظهوره كذا قيل وفيه نظر لوروده على الوجه الثاني اعني
جعل قد افترينا جواب القسم بحذف اللام فانه مقيد بالشرط ولا بد قاعدة جعل الماضي بمعنى
المستقبل تنزيلا له منزلة الواقع ومقربا الى الحال حتى كانه قيل قد افترينا الان ان
هممنا بالعود كما ذكره ابو البقاء رحمه الله وبالجملة فاستقامة ظاهر الكلام على تقدير
القسم وعدمها بدونه محل نظر ورد بان حاصل سؤال الزمخشري كما قرره في الكشف
ان الكلام في مثله ان لا يتعلق بالشرط نفس الجزاء بل ظهوره والعلم به على عكس ما قرره
النحرير كما في نحو ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس ونحو ان لا تنصروه فقد نصره الله
وههنا المقصود تقييد نفس الافتراء بالعود ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعان ذلك وحاصل

الجواب انه احتج لاعلى مقتضى الظاهر اذ المعنى على تقييد نفس الاعتراف كما اثره القاضي وابو

رحمهما الله ولعله قد مع صيغة الماضي تدل على التاكيد فيستفاد منها نفي النفي ان كونه

جواب قسم بقرينة المقام وهذا مما لا غبار عليه وقوله تزعم انه تدليل لمعنى الاعترا

قوله وقيل انه جواب قسم الخ فحذف القسم ولام الجواب مقدرة فيه ايضا وجوز

البحر تبعا لابن عطية رحمه الله ان يكون الفعل المذكور قسما كما يقال بربت من الله ان

فعلت كذا قال الشاعر

بقيت وفري وانحرفت عن العلا • ولقيت اضيافي بوجه عبوس

ان لم اشن على ابن هند غارة • لم يخل يوما من نهاب نفوس

قوله وما يصح لنا الخ كان تامة بمعنى وجد وصح بمعنى وجد ايضا ولا يكون في استعمال

العرب بمعنى لا يصح ولا ينبغي وتارة بمعنى لا ينبغي ولا يليق كما صرح به **قوله** خذلانا

وارتدادنا الخ في الكشاف معنى قوله وما يكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله الا ان يشاء

خذلاننا ومنعنا الالطاف لعلمه انها لا تنفع فينا ويكون عبثا والعبث قبيح لا يفعله الحكيم

والدليل عليه قوله وسع ربنا كل شيء علما اي هو عالم بكل شيء بما كان وما يكون وهو يعلم

احوال عباده كيف تتحول وقلوبهم كيف تتقلب وكيف تقسو بعد الرقة وتمرض بعد

الصحة وترجع الى الكفر بعد الايمان وقد رد عليه المصنف رحمه الله بزيادة الارتداد

وجعله مراد الله وجهه كما قال بعض المدققين ان معنى وسع ربنا كل شيء علما ان الله

يعلم كل حكمة ومصلحة ومشيئته على موجب الحكمة فلو تحقق مشيئته للعود والارتداد لم

يكن خاليا من الحكمة فلا يستبعد وهذا معنى لطيف فلا وجه لان يقال لو اريد الا ان

يشاء الله عودنا لما كان لذكر سعة العلم بعده كبير معنى بل كان المناسب ذكر تمام

الارادة وان الحوادث كلها بمشيئة الله كما قرره البحرير **قوله** وقيل اراد حسم طمعهم

الخ الحسم القطع وهذا رد على الزمخشري فيما تبع فيه الزجاج بان المراد من الا ان يشا

الله التابيد لانه تعالى لا يشاء الكفر فهو حتى يبيض القار ويشيب الغراب وهو رد

للنصوص القرآنية والعقلية من ان جميع الكائنات تابعة لمشيئة الله تعالى وجودا

وعدما فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ولا يلائمه ايضا قوله وسع ربنا كل شيء علما

وما قيل ان مآل الكلام الى شرطية وصدقها لا يقتضي تحقق طرفيها ولا امكانه ولو

يتحقق هنا فالقصد في الآية في شعيب صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فجاز ان

يكون ذكر كفرهم بدون مشيئة لا لزواه فانه لا معنى للتعليق بالمشيئة الا ان وجوده

وعدمه منوط بارادة الله تعالى سواء وقع او لا ولذا المآل يرى الزمخشري منه

تحقيقا لتعلق تارة بقوله وسع ربنا كل شيء علما واخرى يجعله من التعليق بالمحال

قوله اي احاط علمه بكل شيء الخ فيعلم بارادته الجارية على وفق علمه بما فيه

الحكمة والمصلحة من الردة والثبات على الايمان فلا دليل فيه على ان معنى الا ان

يشاء الله خذلاننا ومنع الالطاف عنا كما قاله الزمخشري بناء على مذهبه **قوله**

احكم بيننا الخ يعني الفتح بمعنى الحكم وهي لغة لحمير او لمراد والفتاحة بالضم

الحكومة وبيننا منصوب على الظرفية او هو مجاز بجعله ظاهرا وبين ومنه فتح

المشكل لبيانه وحله تشبيها له بفتح الباب وازالة الاغلاق حتى يوصل الى ما خلفها

قيل فبيننا مفعول به بتقدير ما بيننا على هذا الوجه وقوله على المعنيين

اي خير الحاكمين او خير المظهرين **قوله** لاستبدالكم الخ فهو استعارة وفيها نفعه

حقيقة

حقيقة وقوله ساد مسد جواب الشرط والقسم اي جواب القسم بدليل عدم اقترانه بالفاء وعن

الحوادث الشرط فكانه جوابه لافادته معناه وسد مسده لا انه جواب لهما معا فانه مع مخالفته

للقواعد النحوية يلزم فيه ان يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين

كما تقدم **قوله** الرجفة الزلزلة وفي سورة الحجر الخ هذا التوفيق بينهما كما مر وان شعيبا

عليه الصلاة والسلام بعث الى امتين فالقصة غير واحدة الا انه سهو كما قاله المحشي لانه

في سورة هود لا الحجر والذي ذكر فيه الصيحة في الحجر قوم صالح فاذا اذا حرف جواب وجزاء

وقد وقع لبعضهم هنا انها اذا الظرفية الاستقبالية وان الجملة المضاف اليها حذفت

وعوض عنها التنوين كما في اذ وردة ابو حيان رحمه الله بانه لم يقله احد من النحاة ولم يرد

في غير هذه الآية وقال المعرب انه يحوز في انا اذا لظالمون وقد سبقه اليه القرافي رحمه

الله وخرج عليه قوله صلى الله عليه وسلم في بيع الرطب بالتمر فلا اذا اي اذا جف قال

وقد تعجبت منه لما رايته ثم وقفت على ما هنا **قوله** كان لم يغنوا فيها اي استؤصلوا

كان لم يقيموا اغنى بالمكان بمعنى اقام به دهرا طويلا وقيده بعضهم بالاقامة في عيش رغد

وقال ابن الانباري كغني انه من الغنى ضد الفقر كما في قوله

غنينا زمانا بالتصعلك والغنى • فكلا سقاناه بكاسيهما الدهر

فالمعنى كان لم يعيشوا فيها مستغنين ورد الراغب رحمه الله غنى بمعنى اقام الى هذا المعنى

فقال غني في المكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره واستؤصلوا بمعنى

اهلكوا بيان لحاصل المعنى **قوله** لا الذين صدقوه وتبعوه الخ ردا عليهم ما زعموه في

الآية السابقة من ان من تبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر والحصر مستفاد من

تعريف الطرفين مع ضمير الفصل وان القصر للقلب ولما لم يلزم من عدم الخسران الربح زاد

قوله فالمنجون الا الكون اشارة الى المراد وترك القصر في الجملة الاولى المذكور في الكشاف

لابتنائه على ان تقديم المسند اليه يفيد الحصر والمصنف رحمه الله تعالى لا يقول به او على

ان بناء الخبر على الموصول يفيد علية الصلة وينتفي الحكم بانتفائها وهو غير تام لما

ياتي وقال النحرير ان في هذا الابتداء معنى الاختصاص على رايه في مثل الله يبسط الرزق

من غير فرق بين المضمر والمظهر المنكر والمعرف الموصول وغيره وههنا وان توسط بين

المبتدا والخبر لفظ كان المخففة فالخبر بعد فعل المبتدا وقد يقال مراده بهذا الابتدا

كون المبتدا موصولا فانه يشعر بعلية الصلة فينتفي الحكم عند انتفائها وهو معنى

الاختصاص وقيل عليه ان اراد ان رايه في مثل هذا التركيب انه للتخصيص البتة فليس

كذلك وقد صرح هو ايضا في المطول بان صاحب الكشاف يوافق الشيخ عبد القاهر في

كون تقديم المسند اليه اذا لم يل حرف النفي مفيدا للتقوي تارة وللتخصيص اخرى

وان اراد انه يجوز ان يفيد التخصيص فلا بد من بيان قرينة في هذا المقام تدل على

ارادة التخصيص والظاهر الثاني والقرينة انه لما ذكر هلاك الكافرين الذين نصحوا

المؤمنين بعد سبق ذكرهما جميعا ولم يذكر هلاك المؤمنين ثم ابتدا وصرح بهلاك

المكذبين ما ردك قرينة على الاختصاص واليه اشار بقوله اولا وفي هذا الابتدا

معنى الاختصاص وثانيا لان الذين اتبعوا شعيبا عليه الصلاة والسلام قد انجاهم

الله واما ما اورد على قوله وقد يقال الخ من انتفاء العلة المعينة لا يستلزم انتفاء

المعلول لجواز ان يتحقق بعلة اخرى الا ان يقال لما استفيد علية الصلة للحكم

فينتفي اذا انتفت في المقام الخطابي الى ان يقام دليل على وجود علة اخرى

تغفلة عما حققنه قبيله في قوله اتاتون الرجال شهوة من ان الظاهر من تعليل الفعل
ببعض الاغراض والدواعي انه نفي لما سواه لاسيما اذا كان ذلك مما لا يكون الفعل بدونه
في الجملة وذكره لا يكون لاثباته بل لنفي غيره ومثل العلة في هذا السبب ومنه تعلم وجه
افادة الحصر في قوله فيما نقضهم ميثاقهم فانه لا اعتبار عليه وان غفلوا عنه ثمة فانظر
فانه من النفايس المدخرة **قوله** وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول والاسناد
الخ في الكشاف وفي هذا الاستيناف والابتدا وهذا التكرير مبالغة في رد مقالة الملا
لاشياعهم وتسفيه لرايهم واستهزا بنصحهم واستعظام لما جرى عليهم فقوله ولهذا الخ
اي لان المقصد الرد عليهم في انه من اتبع شعيبا عليه الصلاة والسلام خاسر بان الخاسر
انما هو هم لان لهم الخسران الديني والدنيوي على ابلغ وجه كرر للموصول من غير عطف
لانه يجيء اولا هلاكهم حتى كانهم لم يبرزوا قط في ديارهم وانهم خسروا واخسروا انا علنا
وسفه رايهم بان الخسران في تكذيبه لا في اتباعه كما زعموا واستهزا بان ما جعلوه شيئا
صار فضيحة امرها في الدنيا كالغني ومن عادة العرب الاستيناف من غير عطف في الذم
والتوبيخ فيقولون اخوك الذي نهب مالنا اخوك الذي هتك سترنا فتامل **قوله**
ثم انكر على نفسه الخ اي جرد من نفسه شخصا وانكر عليه حزنه على قوم ليسوا
كما فعل امرئ القيس في قوله

تطاول ليلك بالاثمد ❊ ونام الخلي ولم ترقد

وكان من حق الظاهر وكيف يشتد حزنك لقوله ثم انكر على نفسه لكنه التفت وقال
كيف يشتد حزني هذا اذا كان مع غيره فلا يكون من التجريد كذا قال الطيبي رحمه الله
قلت الظاهر انه ليس من الالتفات ولا التجريد في شيء فان قوله فانه يقتضي صيغة التكلم
وصيغة التكلم تنافي التجريد فما ذكره لا وجه له وانما هو نوع من البديع يسمى الرجوع
لانه اذا كان قوله قد ابلغتكم تاسفا ينافي ما بعده فكانه بدا له ورجع عن التاسف
منكرا لفعله الاول ومثله كثير في الاشعار والنكتة فيه الاشعار بالتوله والذهول
لشدة الحيرة لعظم الامر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره وقد
صرح به اصحاب البديع والحاصل ان فيه وجهين فالوجه الاول انه حزن واشتد به
على حال القوم ثم انكر ذلك على نفسه والثاني انه لا حزن عليهم لانهم لم يقبلوا النصح
فليس اهلا بالحزن وقراءة اسي بكسر الهمزة وقلب الالف يا على لغة من يكسر حرف
المضارعة وامالة الالف الثانية وفي قوله بامالتين تغليب وتسمح والالف الاول
كسر وقلب صرح وقوله فلم يبعد فقد روي بالتا والتا تنبيه في تاريخ ابن كثير
رحمه الله ان شعيبا عليه الصلاة والسلام بني اهل مدين ومدين قبيلة من العرب
سميت بهم المدينة وشعيب عليه الصلاة والسلام ابن يشجر بن لاوي بن يعقوب
وغير ذلك في نسبه وقيل ان شعيبا وبلعم آمنا بابراهيم عليه الصلاة والسلام
الاستيعاب ان شعيبا صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب
تسمى عنزة وعنزة بن اسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وتبيينه وبين من تقدم
دهر طويل ثم غير اهل مدين وشعيب ثناه اثني **قوله** بالبوس والضراء
الفقر والمرض لتفسير الحسنة بالسعة والسلامة وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما
والا اخذنا استثنا مفرغ واخذنا في محل نصب على الحال وتقديره ما ارسلنا الا
اخذين والفعل الماضي يمتنع تقديره الا باحد شرطين اما ان تقدم فعل كما هنا وان يتبع

تذكر ما لابد الا فيه قام ولا يجوز ما زيد الا ضرب والنبي والرسول سيأتي ان الزمخشري فرق
بينهما بان النبي من اوحي اليه والرسول من اوحي اليه وامر بالتبليغ وبان الرسول من جمع
الى المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لم ينزل عليه كتاب وانما امر ان يدعو الناس
الى شريعة من قبله واورد عليه زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فلهذا قال في المقاصد الرسول من له
كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة وقال القاضي من له شريعة مجددة واورد
عليهما ان القاضي رحمه الله ذكر في قوله تعالى في اسماعيل وكان رسولا نبيا انه يدل
على ان الرسول لا يلزم ان يكون صاحب شريعة فان اولاد ابراهيم صلى الله عليه وسلم
كانوا على شريعته فيبطل تعريفاهما فالحق ان لا يعتبر التعريف الاول بل يدفع السؤال
بان حديث عدد الكتب والرسل من الاحاد الغير المفيدة في الاعتقاديات على ان حصر الرسل
عليهم الصلاة والسلام يخالف الظاهر قوله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
وفيه نظر لان عدم ذكر قصصهم لا ينافي عددهم اجمالا ورسيا في الكلام فيه متصلا ثمة
لكن الفاضل الخيالي ذكره هنا فتبعناه **قوله** حتى يتضرعوا ويتذللوا ويتوبوا عن
ذنوبهم وقال الشريف في تفسير قوله لعلكم تتقون ان لعل عند المعتزلة مجاز عن
الارادة ولما لم يصح عند الاشاعرة لاستلزامه وقوع المراد ولا التعليل عند من ينفي
تعليل افعاله بالاغراض مطلقا وان جوزه بعض اهل السنة في الاغراض الراجعة
للعبد وجب ان يجعل مجازا عن الطلب الذي لا يستلزم حصول المطلوب او عن ترتب الغاية
على ما هي ثمرة له كما فسر هنا حتى فان افعاله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح متقنة
في تعلقها وان لم تكن عللا غائية لها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها كما حققت في
موضعه وقال في حاشية العضد واما الغرض وتوهما لاجله اقدام الفاعل على الفعل
وتسمى علة غائية له ولا توجد في افعاله تعالى وان تحققت فوائدها وما قيل ثم ان المقصود
تسمى غرضا اذا لم يمكن الفاعل تحصيله بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند
عقلا ولا نقلا فاورد عليه ان بين كلاميه مدافعة ظاهرة لانه اعتبر في العلل الغائية
كونها بحيث لولاها لم يقدر الفاعل عليها وقد وافقهم في شرح المواقف في اعتبار
هذا القيد فيما حيث استدل على نفي وجوب التعليل في افعاله تعالى بانه فاعل
لجميع الاشياء ابتدا فلا يكون شيء من الكائنات الا فعلا له لا غرضا للفعل اذ لا يحصل
الا به فيصلح غرضا لذلك الفعل فكيف انكر على ذلك القائل وجعله اصطلاحا
جديدا وقد قدمنا تحقيقه في اول سورة البقرة **قوله** اي اعطيناهم
بدل ما كانوا فيه الخ قيد في مكان وجهان اظهرهما انه مفعول به لا ظرف والمعنى
بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هي الماخوذة الحاصلة في مكان
السيئة المتروكة وهو الذي يتعدى اليه الباء في نحو بدلت زيدا بعمرو فزيد ماخوذ
وعمرو متروك كما مر والثاني انه منصوب على الظرف فيه الا انه مردود لانه
لا بد له من مفعولين احدهما على اسقاط الباء وفي كلام المصنف رحمه الله ما يدفعه
فانه جعل بدل متضمنا معنى اعطى الناصب لمفعولين احدهما ضمير و الثاني
الحسنة وتلك الحسنة في مكان السيئة وكونها في مكانها كناية عن كونها بدلا عنها
ولا يعد ورغبة كما توهم وقوله ابتلاهم بالامرين اي معاملة معهم كمعاملة
المختبر بالاساءة والاحسان **قوله** بقاء عفا النبات اذا كثر ومنه اعفاء اللحى
اللحى جمع لحية ويجوز في لام اللحى الضم والكسر كما في كتاب العين وهو

اشارة الى ما وقع في حديث السنن حفوا الشوارب واعفوا اللحى ولا معنا الاستقصاء والنهك
محله الاكثر على القص بدليل التصريح به في رواية وبعضهم على الحلق وهو رواية من ابن عمر
رحمه الله اي قللوا شعر الشوارب وكثروا شعر اللحى بتركه على حاله **قوله** كفرانا لنعمة الله
الخ معنى قوله يعاقب بحمله كلا منهما عقب الاخر وبدا اولها فيتبعها ويزاد وفي الكشاف
في تفسير مثل هذه الاية فتحنا عليهم ابواب كل شيء من الصحة والسعة وصنوف النعمة
ليراوح عليهم بين نوبتي السراء والضراء كما يفعل الوالد المشفق بولده يخاشنه تارة
ويلاطفه اخرى طلبا للصلاح فقيل عليه انه يحمل الاعتزال وتكسب من ظاهر المقال ولا
ينبغي ان يخفى على احد ان هذا الاستدراج واستهلاك بعد غاية الفرح والسرور
وانفتاح ابواب الاماني والمطالب جميعا ليكون الاخذ والهلاك اشد واقطع وليس
من قبيل التخفيف والتاديب والابتلاء بالحسنات والسيات وفي الكشف قيل الظاهر
انه استدراج لا تخفيف وتاديب كما في الكشاف اقول اما انه تعالى يفعل ذكر بعباده
ملاطفة فغير منكر لقوله ونبلوناهم بالحسنات والسيات لعلهم يرجعون واما سياق
هذه الاية فلا ينافي ما ذكره لان الملاطفة بعينها تصير استدراجا فيما بعد واما في
الحديث اذا رايت الله يعطي العبد على معاصيه ما يحب فانما هو استدراج وتلا الاية
فلا يرد ما ذكره لانه صلى الله عليه وسلم اخذه من قوله حتى اذا فرحوا وقد سبق
ان الملاطفة تصير استدراجا وقيل على كل من الثلاثة اشكال اما كلام الكشاف فلان
الاية السابقة في سورة الانعام وهي قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم
كهذه الاية في السياق والاسلوب لا مغايرة بينهما الا في لفظة فلما نسوا ما ذكروا به
لا توجب كبير فرق بينهما فكيف جعلها ملاطفة ومراوحة في السابقة واستدراجا
في هذه والدليل على جعلها استدراجا هنا قوله فيما بعد افامنوا مكر الله استعارة لاخذه
العبد من حيث لا يشعر وللاستدراج فعلى العاقل ان يكون في خوف من مكر الله
الخ مع ترتب افامنوا مكر الله على القصة المذكورة واما في كلام النحرير فلان صاحب
الكشاف لو كان ممن يزعم ان الاستدراج مناف لمذهب الاعتزال فكيف فسر مكر الله الاستدراج
فيما بعد واما في كلام الكشاف فلان المقصود من الاستدراج كون الهلاك اقطع
والاخذ اشد ومن الملاطفة الاصلاح والتاديب وان كان التعذيب بعدها اقطع
لكن فرق بين مجرد ترتب الشيء على الشيء وبين كونه مقصودا منه سيما عند من يقول
بالعرض في افعاله تعالى والاستدراج هو التالي فتامل **قوله** فاخذناهم
بغتة عطف على مجموع عفوا وقالوا او على قالوا لانه المسبب عنه وقوله لا يدرون
بنزول العذاب قيل المراد بعدم الشعور عدم تصديقهم باخبار الرسل به لا خلو
اذهانهم عنه ولا مين وفيه لقوله تعالى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها
غافلون وفيه نظر لان هذه حال مؤكدة لمعنى البغتة كما قاله ثم قال انهم لم يخطر
لو قيتها فليس لهم شعور به **قوله** يعني القرى المدلول عليها الخ فاللام للعهد
الذكري والقرية وان كانت مفردة لكنها في سياق النفي فتساوي القرى واذا
اريد مكة وما حولها فهي للعهد الخارجي وجوز في الكشاف ان تكون للجنس وقال
في الكشف فعليه يتناول قرى ارسل اليها نبي واخذ اهلها وغيرها وقيل عليه
كيف يتناول قرى لم يرسل اليها نبي واخذ لاجله ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا
يكسبون والارادة وقع التكذيب والاخذ فيما بينهم بعيدة فالظاهر انه يتناول

جنس

جنس القرى المرسل الى اهلها من المذكورة وغيرها فلما كانت ارادة مكة غير ظاهرة من السياق
اقرة اللام ورجحه ووجهه انه تعالى لما اخبر عن القرى الهالكة بتكذيبها لرسل وانهم لو
امنوا لسلموا وغنموا انتقل الى انذار اهل مكة مما وقع بالامم والقرى السالفة **قوله**
لوسعنا عليهم الخير ويسرناه الخ يعني فتحنا استعارة تبعية وذكر الابواب في الكشاف
استعارة بانها تمثيلية بحيث اعتبر في فتح الابواب لا حوال وقد يقال لا حاجة اليه لانه
شبه تيسير البركات عليهم بفتح الابواب في سهولة التناول وجا اعتبار الاستعلاء من
مزية الفتح وقوله من كل جانب يعني ان ذكر السما والارض لتعميم الجهات لا لتبيين ما فيه
من البركات كما هو راي من فسرها بالمطر والنبات والبركات عامة في هذا دون الاخر وهو
الرزق بينهما ويجوز ان يكون الفتح مجازا مرسلا في لازمه وهو التيسير وقيل وفي الاية
اشكال وهو انه يفهم بحسب الظاهر منها انه يفتح عليهم بركات من السما والارض وفي
الانعام فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء وهذا يدل على انه فتح عليهم
بركات من السما والارض وهو معنى قوله ابواب كل شيء لان المراد منها الخصب والرفاه والصحة
والعافية لمقابلة اخذناهم بالباساء والضراء وجعل فتح البركات على ادامته او زيادته
عدول عن الظاهر غير ملائم لتفسيره بتيسير البركات ولا بالمطر والنبات واجيب عنه
بانه يكتفي ان يراد بالبركات غير الحسنة وما يترتب عليها او يراد امنوا من اول الامر فتحوا
من الباساء والضراء كما هو الظاهر والمراد في سورة الانعام بالفتح ما اريد بالحسنة
هاهنا فلا يتوهم الاشكال وفيه بحث فتدبر **قوله** فاخذناهم الظاهر ان هذا الاخذ
والسابق في اخذناهم وهم لا يشعرون واحد وحمل احدهما على الاخذ الاخروي والاخر
على الدنيوي بعيد **قوله** عطف على قوله فاخذناهم الخ وفي الكشاف في بيان عطف هذه
بالفاء والاخرى بالواو المعطوف عليه قوله فاخذناهم بغتة وقوله ولو ان اهل القرى
الخ وقع اعتراضا بين المعطوف والمعطوف عليه وانما عطفت الاخرى بالواو لان الفاء والواو
وشفعوا فاخذناهم بغتة البعد ذلك امن اهل القرى ان ياتيهم باسنا بياتا وامنوا ان
ياتيهم باسنا ضحى ثم قال انه رجع فعطف بالفاء قوله افامنوا مكر الله لانه تكرير لقوله
افامن اهل القرى يريد ان القصة الى انكار ان يقع بعد اخذ قوم شعيب عليه الصلاة
والسلام امن اهل القرى ان يجيئهم الباس بياتا ويجيئهم الباس ضحى من غير اعتبار ترتب
بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الاولى بالفاء والثانية بالواو ودخلت الهمزة لاماد
انكاران يقع بعد ذلك الاخذ هذان الامران ومع وضوح تحقيق الصلاح وصريح لفظه
سبق الى بعض الاوهام ان المراد الامن الاول عقيب حدا الاولين بخلاف الثاني فان انكاره
مع انكار الاول لا بعده فان قيل هلا جعل المعطوف عليه واخذناهم بما كانوا يكسبون
وهو اقرب قلنا لان مساق ولو ان اهل القرى الى قوله يكسبون مساق التكرار والتاكيد
بخلاف ما قبله فانه لبيان حال القرى وقصة هلاكها قصدا فالعطف عليه انسب وان
كان هذا اقرب وهذا على تقدير ان يراد بالقرى القرى المدلول عليها مما سبق واما
اذا اريد بها مكة وما حولها فوجهه ظاهر لان منشا الانكار الامم السالفة لا ما اما
اهل مكة ومن حولها من المخلوقين الحال وما بينهما اعتراض الخ في الكشف واهل
القرى هنا اهل مكة وما حولها ممن بعث اليه نبينا محمد صلى الله عليه وسلم واما
وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بقصة يترتب على اضداد
الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان حمل اللام للجنس هنا

اذ لم يؤكد المعطوف عليه وتسليتهما شمولا استوا **قوله** والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى
اشارة الى ان الفاء للتعقيب وان الانكار منصب عليه اى كيف يعقب ما راوه الامن من عذاب
الله وهذا مع ظهوره خفي على من قال كانه لم يجعل الفاء للتعقيب لان الامن المنكر لم
يكن تاعقيب هلاك القوم ولا للتنبيه ثم اطال في تقريره من غير طائل وجعل التقديم
رحلا وتوخرا اخرى وقد تركناه لعدم جدواه **قوله** تبييتا او وقت بيات الخ اى هو
مصدر بات او بيت فنصبه على الظرفية بتقدير مضاف اى وقت او مفعول له لا
لبياتهم من غير لفظه اى تبييتا او حال من الفاعل يعني بيتنا بالكسر او من المفعول يعني
مبيتين بالفتح وجوز في غير هذا المحل ان يكون بمعنى المفعول بمعنى بائتين اى
داخلين في الليل وفي الدر المصون فيه وجوه احدها انه منصوب على الحال وهو في
الاصل مصدر وجوز ان يكون مفعولا له وقول الواحدي بياتا ظاهره ان لا
ان يكون تفسيرا للمعنى واذا جعل وهم نائمون حالا لا من الضمير المستتر في بياتا للتاويل
بالصفة كما مر وهو حال متداخلة حينئذ وقوله على الترديد اى ترديد بين
باتيهم في هذا الوقت او في هذا الوقت اى هو لاحد الشيئين **قوله** ضحوة النهار اصل
معنى الضحى ارتفاع الشمس وشروقها وقت ارتفاعها كما في قوله تعالى والشمس وضحاها
ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك ويكون متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه
وغير متصرف ان اريد به ضحوة يوم معين فيلزم النصب على الظرفية وهو مقصور
فان فتح مد والضحى يذكر ويونث وقوله يلعبون اشارة الى ان اللعب مجاز عن اللهو
والغفلة او الاشتغال بما لا ينفع وفيه على التشبيه **قوله** تكرير لقوله افامن اهل
القرى الخ وفي نسخة تقرير اى تكرير لما سبق على طريقة الجمع بعد التقسيم فقصد الى
زيادة التحذير فقال لا انذار ولهذا لم يجعل ضميرا فامنوا بجمع اهل القرى الهالكة
المشار اليهم بقوله ولو ان اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا صلى الله عليه
وسلم المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى ولو جعل لذلك لجاز الا انه لما جعل
تهديدا للموحدين كان الانسب التخصيص كذا في شروح الكشاف وقيل عليه كيف
يصح جعله تكرير المجموع والحال ان انكار الامن لبعضهم ناشئ هيئة هلاكهم
كما قررتم وانكار امن القرى السابقة ليس كذلك اذ لا معنى لانكار الامن من الهلاك
وتقدير معطوف عليه اخر مترتب عليه امن الجميع تعسف ظاهر فتدبر **قوله** ومكر
الله استعارة لاستدراج العبد الخ فشبه استدراج الله للعاصي حتى يهلكه في
غفلته بالمكر والخداع فلذا امتنع اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض
هذا قول المص رحمه الله في تفسير قوله تعالى ومكروا ومكر الله انه لا يجوز اطلاق
المكر على الله الا بطريق المشاكلة فتامل ثم ان ترتب هذا الكلام اعنى قوله افامنوا
الخ على قصة اهل القرى يدل على ان تبديل السيئة بالحسنة مكر واستدراج وقد
مر مثل هذا النظم في الانعام فجعله في الكشاف ملاطفة ومراوحة ووجهه المص رحمه
الله الخ حيث فذمه هناك وهو تحكم بحث كما قرره الاستاذ ورده النحرير المدقق
بانه يمكن ان يقال بعد تسليم انه ليس المراد الاشارة في المقامين الى التوجيهين
فقوله تعالى افامنوا مكر الله يرجح الحمل على الملاطفة فتتم ونحوه الارشاد الى الحمل
على ترك الكفر حتى يكون ذلك الكفر حينئذ ازيد في القبح والشناعة حيث قطع دابرهم
لاجله وجد عليه تنبيه الامن من مكر الله كبيرة عند الشافعية وهو

الاسترسال في المعاصي اتكالا على عفو الله كما في جمع الجوامع وقال الحنفية انه كفر لقوله تعالى
انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون واستدلت
الشافعية بحديث ابن مسعود رضي الله عنه من الكبائر الامن من مكر الله وما ورد من الكفر
محمول على التغليظ وفيه تفصيل ليس هذا محله قول المص رحمه الله الذين خسروا بالكفر
اشارة لهذا اقتباسه **قوله** اى يخلفون من خلا قبلهم الخ اى الارث هنا مجاز عما ذكر وهو ظاهر
وجعله يهدي بمعنى يبين وان كان هدى يتعدى بنفسه وباللام وبالى لان ذلك في المتعدي
الى الثاني لا الى الاول كما هنا فهذا الاستعمال داخل وقيل لك ان تحمل اللام على الزيادة كما في ردف
لكم والمراد بالذين اهل مكة ومن حولها كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** لانه
بمعنى يبين اما لتطرق المجاز او التضمين وقوله ويرثون ديارهم يقتضيان الاول على
ظاهره ولو كان عطف با وفتامل وقوله ان الشان اشارة الى ان ان مخففة من الثقيلة
واسمها ضمير شان مقدر وخبره جملة لو نشاء وفي اللباب تخصيص هذا بكونه مفعولا كما
لقراءة النون وجعلها مصدرية والفعل يتعدى في تاويل المصدر كما في قراءة الياء وفيه
نظر لانه يحتاج الى اثبات دخول المصدرية على لو الشرطية مع ان ان المفتوحة مصدرية
ايضا فتامل وقوله عراد نوبهم يعني انه على تقدير مضاف او تضمين اصبنا معنى اهلكنا
فلا حاجة الى التقدير وقوله وهو فاعل يهد يعني المصدر المأول فاعله وجوز ايضا
ان يكون الفاعل ضمير الله ويؤيده قراءة النون وان يكون ضميرا عائدا على ما يفهم مما
قبله اى اولم يهد ما جرى للامم السابقة **قوله** ومن قراءة بالنون جعله مفعولا
في قراءة مجاهد قال النحرير الظاهر ان اعتبار تضمين معنى تبين انما هو على قراءة النون
حيث ذكر المفعول الثاني واما على قراءة الياء فهو من قبيل التنزيل منزلة اللازم ولا حاجة
الى تقدير المفعول الثاني اى اولم يبين لهم هذا البيان الطريق المستقيم او ما الهم وعليهم
انتهى واعترض عليه بان التنزيل منزلة اللازم يكون بالنسبة الى احد المفعولين
مع ذكر المفعول الاخر كما يكون بالنسبة الى المفعولين والصريح كغير الصريح كما
صرح به الشريف في قوله تعالى اقرا باسم ربك فالقراءتان مشتركتان في اعتبار
التضمين والتنزيل وان صرح الزمخشري بلفظ اولم يبين في قراءة النون دون الياء
وعكس القاضي فقيل يمكن ان يقال قصد التعلق الى المفعول دليل ظاهر على القصد
الى المفعول لا سيما عند ذكر ما يصلح ان يكون مفعولا اول اعنى للذين يرثون وجعل
اللام للتعليل تعسف ظاهر بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد حينئذ الى التعلق ببنى
اصلا والحق ان التضمين اولى من التنزيل لان اللام للذين ان حمل على التعدية فلا
تنزيل وان حمل على التعليل ففيه نوع تعسف كما لا يخفى انتهى وفيه بحث اذ
الظاهر ان الاعتراض وارد اذ على التنزيل والاقتصار على المفعول الاول لابد
من ذلك اذ هدى لا يتعدى الى المفعول الاول باللام كما ذكره النحرير وغيره الا ان
يجعل قاصرا عن المفعولين اى الم تكن منا هداية للوارثين فتامل ولبعض الناس
هنا كلام غير مهذب **قوله** عطف على ما دل عليه اولم يهد الخ هذا يحتمل ان يكون
تقديرا للمعطوف عليه بدلالة ما قبله وهو الظاهر ويحتمل ان يريد انه معطوف
على جملة اولم يهد لا بها وان كانت انشائية فالمقصود منها الاخبار بغفلتهم
ولا يرد عليه ما قيل انه اضمار من غير حاجة وترك المص رحمه الله عطفه على
يرثون الذي جوزه في الكشاف فلما قيل عليه انه صلة والمعطوف على الصلة صلة

فغيه الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو ان لو تنسا سواكان فاعلا او مفعولا **قوله**
او منقطع عنه بمعني ونحن نطبع في جملة مستانفة كما يشهد له تقدير المبتدا الا انه الزيد
في الاستيناف وان خفي وجهه كما مر في سورة ال عمران ويحتمل ان تكون معترضة تذييلية ايضا
اي ونحن من شاننا وسنتنا ان نطبع على قلب من لم يرد منه الايمان حتى لا يتعظ باحوال من قبله
ولا يلتفت الى الادلة وليس معناه انه معطوف على جملة أولم يهد كما توهم **قوله** ولا يجوز
عطفه على اصبناهم الخ قوله لانه في سياق جواب لو تعليل لحمله بمعنى الماضي لان المعطوف
على الجواب له حكم الجواب وهي تختص بالماضي وقوله لافضا به الخ تعليل لقوله لا يجوز
وقد تبع المص رحمه الله في هذا الزمخشري وقد قيل عليه انه يجوز عطفه عليه ولا يلزم
ان يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بد منهم وان كانوا كفارا ومقترفين للذنوب لجواز
الطبع من لوازمهم اذ الطبع هو التمادي على الكفر والاصرار عليه حتى يكون ما يوئس من
قبوله للحق ولا يلزم ان يكون كل كافر كذلك فمحصل الاية على ان الكافر يهدد لتماديه على كفره
بان يطبع على قلبه فلا يؤمن ابدا وهو مقتضى العطف على اصبناهم فيكون في الاية قد
هدد بامرين اصابته بذنبه والطبع على قلبه والثاني اشد من الاول وهو نوع من
الاصابة بالذنب والعقوبة الكي فهو كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم وانما الزمخشري
فرمن دخوله تحت المشية على مذهبه لانه قبيح والله تعالى متعال عنه فلا ينبغي
للمص رحمه الله ان يتابعه عليه والحق ان منعه له ليس بناء على انه لا يليق فعل رايهم فقط
بل لان النظم لا يقتضيه وهو الذي يجيب عليه المص رحمه الله لانه يستلزم انتفاء الطبع
على قلوبهم لما تفيده كلمة لو من انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله فهم لا يسمعون اي يصرون
على عدم القبول وقوله وكذلك نطبع على قلوب الكافرين العام لاهل القرى المذكورين
والموجودين وقوله فما كانوا ليؤمنوا الدال لانه على ان حالهم منافية للايمان وانه لا يرجى
منهم البتة وبهذا يندفع الاعتراض وهذا هو الحق الحقيق بالقبول كما ارتضاه المحققون
من شراح الكشاف الا انه اورد على عطفهم للازم باطل لقوله فهم لا يسمعون ان الطبع
اذا دخل في حكم المشية كان عدم السماع كذلك فيكون المعنى لو شئنا لاستمر منهم عدم
السماع وهو لا ينافي عدم السماع بالفعل وقيل انه يمكن ان يقال دخوله في السماع وغيره
لو يقتضي تاويل الاية بالماضوية فلا ينافي اعتبار استمرار غير حاصل فرد قوله ان
نطبع على قلوب هؤلاء فرين عام بانهم اهل القرى وهي مورونة لا وارثة كما صرح به فلا
وجه للاستدلال به وفيه تامل وذهب ابن الانباري رحمه الله الى ان لو بمعنى ان واصبناهم
نصيب **قوله** سماع فهم واعتبار هذا انما يقتضيه تفريعه على الطبع واما تفسيره بلا
يقبلون كما في سمع الله لمن حمده فغير مناسب **قوله** حال ان جعل القرى خبرا ويكون
افادته بالتقييد الخ قيل لا خفاء ان الكلام فيما اذا اريد الجنس لا تلك القرى المعلوم
حالها وقصصها او تلك القرى الهالكة في شانها مثل ذلك الكتاب فان ذلك بمنزلة
الموصوف واعترض بان الحال راجع الى تقييد المبتدا لان العامل فيه ما في اسم الاشارة
من معنى الفعل ولو سلم فالسؤال انما يندفع على تقدير كون نقص حالا لا خبرا لعقد
خبر القول بان حصول الفائدة بانضمام الخبر الثاني الذي هو بمنزلة الخبر على
طريقة هذا حلو حامض ظاهر والسؤال انما هو على تقدير الحالية فان الحال
ربما يتوهم عدم حصول الفائدة بها الا بشيء لظهور ان هذا الشيء من قبيل حلو
حامض بمعنى مز بل كل من الخبرين مستقل انتهى قلت وكذا ما قيل في الجواب

بانه لما اشترك الخبران في ذات المبتدا كفي افادة احدهما الاوجه له وقد سبق الجواب بما ذكر صاحب
الكشف والجواب انا نسلم ان العامل فيه اما في المبتدا من معنى الفعل وانه قيد له لكنه في المعنى
وصف لذي الحال فيصير الخبر كالموصوف المقصود منه صفته كما في انت رجل كريم وهو في غاية
الظهور والسؤال مندفع على تقدير كونه حالا بما ذكر وعلى تقدير كونه خبرا بعد خبر بان التعريف
لا يكون للجنس بل للعهد والدلالة على كمالها في جنسها حتى كانها هي وترك التنبيه عليه لظهوره
وكثرة امثاله في كلامهم واليه اشار المدقق في الكشف بقوله المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا
جعل حالا لا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في هذا زيد قائما انما جعل قيد الخبر
ان الاعلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والا جاء الاحالة لانه زيد قائما كان او لا واما اذا جعل
خبرا بعد خبر فتلك القرى على اسلوب ذلك الكتاب على احد الوجوه ونقص خبر بان نفخم على تفخيم
حيث نبه على ان لها قصصا واخبارا لا امر مطوية وهذا ما تعلوم للشارح في كتابه فكثيرا
ما يرسل الاوجه ويفرع على واحد منها ثم انه علم منه ان الخبر يشترط فيه الافادة بالذات
او بواسطة قيد له كصفة وحال وقد قال ابن هشام ان هذا يشكل على ابي علي رحمه الله في
مسالة حكاها عن الاخفش وهي انه امتنع من اجازة احق الناس بمال ابيه لانه ليس في
الخبر الا ما في المبتدا ثم قال فان قلت احق الناس بمال ابيه ابنه البار به او النافع له
او نحو كانت المسالة بحالها في الفساد لان الخبر نفسه غير مفيد ولا ينفعه مجيء الصفة
بعده لان وضع الخبر على تناول الفائدة منه لا من غيره ورده بانه اذا جاز للحال ان يحصل
الفائدة المقصودة بحيث فهم عن الذكر معرضين اذ السؤال انما هو في المعنى عن الحال
بجوازه في الصفة اجدر وفيه تامل يعني ان قوله ام قرى الامم المار ذكرهم ظاهر في جعل اللام
للعهد فلا حاجة الى التقييد بالحال الا ان يجعل ذلك بيانا للمشار اليه لا تفسير اللام
كما قيل **قوله** بما كذبوا من قبل الرسل الخ يعني ما موصولة وقد رعايدها كذبوا به لانه
لا يجوز حذفه لاختلاف المتعلق كما ذكره المعرب وفسر في يونس بقوله بسبب
تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل اي انهم كانوا قبل البعثة جاهلية
مكذبين للحق فلم تقدم البعثة فانا سببية وقال الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد
رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها يعني اول ما جاءوهم فاجاوهم بالتكذيب
ما اتوا بالمعجزات فاستمروا على التكذيب وهو معنى قول المص رحمه الله مدة عمرهم الخ وقال
الطيبي رحمه الله اعلم انه تعالى جعل عدم ايمانهم بسبب تكذيبهم المقيد بقوله من
قبل فالفعل المضارع وهو قوله ليؤمنوا اما على ظاهره فيكون المعنى ما كانوا ليؤمنوا الان
اي عند مجيء الرسل لما سبق منهم التكذيب قبل مجيئهم واما ان يحمل على الاستمرار فالمعنى
انهم لم يؤمنوا قط واستمر تكذيبهم لما حصل منهم التكذيب حين مجيء الرسل ولما اشتمل
الفعل على معنى الاستمرار في الحالات المتعاقبة صح ان يقال بما كذبوا به اولا والوجه
الاول مناسب لاصول المعتزلة يعني انما لم يؤمنوا بالرسل بما خالفوا قبل مجيئهم عقلهم
الهادي فلما ابطلوا استعداد لهم لم ينفعهم مجيء الرسل والثاني موافق لمذهب اهل
السنة لان العقل غير مستقل فلا بد معه من انضمام الرسل والبعثة فهؤلاء لما
كذبوا الرسل والايات ولم يؤثر فيهم دعوتهم المتطاولة والايات المتتابعة لم يؤمنوا
الى اخر عمرهم وهذا انسب من الاول بقوله كذلك يطبع الله ووضع المظهر موضع المضمر
وعن مجاهد رحمه الله انه كقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فالمعنى ما كانوا
لو اهلكناهم ثم احييناهم ليؤمنوا فغيبه ايجاز لكنه لخفائه تركه المص رحمه الله وقيل

بوا

وجوه اخر وقوله والا لام لتاكيد النفي يعني انها لام الجحود وقد مر شرحها **قوله** والدلالة على
انهم ما طمحوا الخ بيان للتاكيد الذي تفيده لام الجحود ويطلبه التركيب وقوله كذلك يطبع الله
لعدم صلاحهم للايمان ويصح فيه التشبيه والتعليل للطبع كما في قوله وكذلك جعلناكم امة
وسطا وقوله لا يليق تسكينهم اي لا ينقادون الحق وا‌صل معنى السكينة حديدة اللجام التي في فم
الفرس **قوله** لا كثر الناس والاية اعتراض الخ يعني ما وجدنا الى فاسقين اعتراض ادكان الضمير
للناس لانه لا اختصاص له بما قبله لكن لعمومه يؤكده ومرجع الضمير معلوم لشهرته وان كان للامم
المذكورين يكون من تتمة الكلام السابق نحو تتميم لا اعتراض كذا قرره شراح الكشاف ولا معنى لما
قيل كيف يكون اعتراضا مع شموله للامم ومن في من عهد زائدة ووجد هذه متعدية لواحد
ووجد فيها ان تكون علمية ولا كرمه متعلق به او حال **قوله** وما عهد الخ يعني انه على تقدير
مضاف لان عهدهم وجد على الوجهين والعهد اما ما عهده الله اليهم ببعثة الرسل ونحوها
او في عالم الذر او ما عاهدوا الله عليه في نزول الشدة بهم والحجج الدلائل الدالة على الله
وفسره ابن مسعود رضي الله عنه بالايمان كما في قوله اتخذ عند الرحمن عهدا وقيل العهد
بمعنى البقا **قوله** علمناهم الخ يعني ان وجد هنا بمعنى علم فهي من الافعال النواسخ الداخلة
للمبتدا والخبر وهذا خلاف ان المخففة عليهما وهي لا تدخل الا على المبتدا او على الافعال الناسخة عند
الجمهور خلافا للاخفش رحمه الله فانه جوز دخولها على غيرها وهذه اللام هي اللام
الفارقة بين المخففة وغيرها وان هذه بعد التخفيف ملغاة لا عمل لها على المشهور كما تقدم
تفصيله وقوله ذو الحفاظ اي صاحب الحفاظ وهو المحافظة والمراقبة ويقال انه لذو حفاظ
ومحافظة اذا كان له انفة وقوله والضمير للرسل اي في قوله ولقد جاءتهم رسلهم او للامم
المدلول عليه بتلك القرى والاول اولى **قوله** بان كفروا بها مكان الايمان الخ الظلم
وضع الشي في غير موضعه وهو متعد بنفسه لا بالبا فلذا وجه تعديته هنا بوجوه منها
انه لما كان الكفر والظلم من واد واحد عدي تعديته او هو بمعنى الكفر مجازا او تضمينا
او هو متضمن معنى التكذيب او الباء سببية ومفعوله محذوف اي ظلموا انفسهم او الناس
بسببها وكلام المص رحمه الله ظاهر في الثاني اي كفروا بها واضعين الكفر غير موضعه يعني
انها او هي موسى الايات والمعجزات لتكون موجبة للايمان بما جاء به فعكسوا حيث كفروا
فوضعوا الشي في غير موضعه ويحتمل ان يريد التجوز **قوله** فرعون لقب لمن ملك مصر
الخ يعني انه علم شخص ثم صار لقبا لكل من ملك مصر ككسرى لمن ملك فارس والنجاشي
لمن ملك الحبشة وقيصر لملك الروم وقيل هي اعلام اجناس لا انها لا تتصرف وليست
من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع
خاص للاعم يطلق عليه وليس بشي لان الذي غره قول الرضي ان علم الجنس لا يجمع
لانه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه وقد صرح النحاة
بخلافه وممن ذكر جمعه السهيلي رحمه الله في الروض الانف فكان مراد الرضي انه
لا يطرد جمعه وما ذكره لقصته نحن في غنى عنه وقوله واسمه الخ المذكور في التواريخ
ان احدهما اسم فرعون موسى والاخر اسم فرعون يوسف **قوله** لعله جواب لتكذيبه
اياه الخ في هذه الاية قراءات على بحرف البا المتكلم وهي قراءة نافع رحمه الله والقراءة المشهورة
على ان لا اقول بحرف على الان المصدرية وصلتها وهي مشكلة لان الظاهر ان يرد قول الحق
حقيق عليه لا انه حقيق على ترك قوله للحق لان حقيق بمعنى جدير ويتعدى
بالبا وبمعنى واجب ولازم ويتعدى بعلى وهو المراد هنا فلذا ذهب المفسرون في

تاويلنا

تاويلها الى وجوه ستة سنذكرها وجعل المص رحمه الله قوله وقال موسى جوابا لفرعون اذ كذبه
المدلول عليه بما قبله **قوله** وكان اصله الخ بنا على القراءة المشهورة واستغنى بشهرتها عن التصريح
بها فهذا هو الوجه الاول وهو ان في الكلام قلبا وهو على قسمين ان يكون بقلب المعنى والالفاظ
بتقديمها وتاخيرها كخرق الثوب المسمار او بقلب المعنى فقط كما هنا فان يا المتكلم لا وجود لها
حتى تؤخر وتزال عن مكانها وفيه بعد اشتراط امن اللبس لانه مذاهب مشهورة القبول مطلقا
والمنع مطلقا والتفصيل بين ما تضمن اعتبارا لطيفا وغيره فيقبل الاول دون الثاني ولذا
سيعقبه هنا والاعراق وجه احلايدي انه المحسن هنا فتامل والظاهر ان الاسناد والاطراف
حقيقة باعتبار اصله والا لم يكن قلبا وفي الانتصاف الملق عليه انه مجاز فان اراد ظاهره
ان مشكلا فقد بر **قوله** وتشقى الرماح الخ هو من شعر الخزاعي بن زهير وقبله

كذبتم وبيت الله نحمي بماجداه ... فؤاد مرحب لا تلين ولا تمري

وتلحق خيل لا هوادة بينها ... وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر

وتمري من امرت الناقة در لبنها وهو استعارة هنا والهوادة الصلح والميل ورجل ضيطر
وضيطار كسبطار ضخم لا غناء عنده فلذا يطلق على الحذر والسفلة وهو المراد هنا وهاء
ضياطرة عوض عن الدكيبا ظرة اذ القياس فيه ضياطير او هي لتانيث الجمع والحمر جمع احمر
كانه عندهم عن العجم لغلبة الحمرة على الوانهم فلذا يستعملونه في الذم واصله تشقى
الضياطرة بالرماح الا ان الشاعر جعل الرماح شقيت بهم لتكسرها من كثرة الطعن فيهم
كما قال ابو الطيب

طوال الردينيات يقصفها دمي ... وبيض السريجيات يقطعها لحمي

وافصح عن هذا المعنى في قوله

والسيف تشقى كما تشقى الضلوع به ... وللسيوف كما للناس اجال

قوله او لان ما لزمك فقد لزمني عطف على ما قبله بحسب المعنى لان المعنى وانما قال
حقيق على ان لا اقول لان اصله ولان الخ وهذا هو الجواب الثاني اي كما ان ترك الحق
لازم له فهو لازم لترك الحق ايضا واعترض عليه بان اللزوم قد يكون من احد الطرفين
دون الاخر كما هنا فليس كل ما لزمك لزمته واجيب عنه بانه اشارة الى انه من الكناية
الايمائية كقول البحتري

او ما رايت المجد القى رحله ... في ال طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هاني

فما جازه جود ولا حل دونه ... ولكن يسير الجود حيث يسير

يعني بلغت الملازمة بين الجود والممدوح بحيث وجب وحق على الجود ان لا يفارق
ساحته فيسير حيث سار وهو المراد وقيل عليه بل معناه ان بين الواجب ومن يجب
عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاد من العكس
وليس من الكناية الايمائية في شي بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة **قوله** او للا
في الوصف بالصدق الخ الاغراق المبالغة من قولهم اغرق الرامي في النزع وهو
نوع في البديع معروف فقد جعل قول الحق بمنزلة رجل يجب عليه شي ثم جعل نفسه
اي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون استعارة مكنية
وتخييلية فالمكنية في قول الحق اذ شبه بوجد والتخييلية في حقيق اي بالغ في
وصف نفسه بالصدق فيقول انا واجب على الحق ان يسعى في ان اكون انا قايله فكيف

عزاق

ليتحقق معنى الكذب بجعل الحق كأنه غافل يجب عليه ان يجتهد في ان يكون هو التابع به وقيل
عليه هذا انما يتم لو كان اللفظ هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قول الحق وجعل
الحق يجب عليه ان يسعى في ان يكون هو قايله وليس له كبير معنى وهذا انما ذكره النحرير ورجح
عنه واجاب عنه بعض الناظرين بما لا حاصل له وهو ظاهر الورود ويمكن دفعه بان
مبناه على ان المصدر لما قد عرفته لا بد من اضافته الى ما كان مرفوعا له وليس بمسلم وانه
قد ينقطع النظر عن ذكره وصرح بعض النحاة بانه قد يكون نكرة كضربه وما كان هذا القرآن
ان يفترى اي افتراء وهنا قطع النظر عنه عن الفاعل اذ المعنى حقيق على قول الحق وهو
محصل مجموع الكلام فلا اشكال فيه وما ذكره بليغ بالنسبة الى الرياضة لا التراكيب اللغوية
فتدبر وقوله الاستعلي في اكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بمثله على عدم الحكاية وفي
بمعنى الاولى والنسخة الاولى اصح قوله اوضمن حقيق معنى حريص الخ هذا هو الوجه
الرابع وهو ظاهر وعلى جعل على بمعنى الباء كما تكون الباء ايضا بمعنى على بتضمين حقيق معنى
جدير وبقي جواب سادس ذكره ابن منير وقال انه اولى وقد الملوح وهو انه متعلق برسول
ان قلنا بجواز اعمال الصفة اذا وصفت فان لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل
عليه اي ارسلت على ان لا اقول الا الحق وقراءة حقيق ان لا اقول بتقدير الجار وهو على
او الباء ويقدر على بيا مشددة وتفسيره ما مر في القراءة المشهورة **قوله** فخل معهم الخ الظاهر
انه معنى حقيقي للارسال قال الراغب الارسال يقال في الانسان وفي الاشياء المحبوبة
والمكروهة وقد يكون ذلك بالتسخير كارسال الرياح والمطر وقد يكون ذلك بالتخلية
وترك المنع نحو انا ارسلنا الشياطين على الكافرين ويقابله الامساك فاشار المصنف رحمه الله
الى ان المراد به الاخير وما قيل انه استعارة من ارسال الطير من القفص تمثيلية او تبعية
لا اصل له وهذا اشارة الى ما في الكشاف من ان يوسف عليه الصلاة والسلام لما توفي وانقرض
الاسباط غلب فرعون على نسلهم واستعبدهم فانقذهم الله بموسى صلى الله عليه وسلم
وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه
موسى صلى الله عليه وسلم اربعمائة عام **قوله** فاحضرها عندي ليثبت بها صدقك
لما كان ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول اشار الى بيان المغايرة بين الشرط
والجزاء وكون جواب الشرط الثاني ما يدل عليه الشرط المتقدم وجوابه امر اخر وقوله ليثبت
بها صدقك اشارة الى ان الشرط الثاني مقدم في الاعتبار على قاعدة تكرر الشرطين
فتدبر **قوله** ظاهر امره تفسير لمبين وقوله صارت ثعبانا اشارة الى انه صيرورة
حقيقية لا تخييلية والشعر بمعنى كثير الشعر وفي نسخة اشعراني وهو بمعناه
وفاغر بالفاء والغين المعجمة والراء المهملة بمعنى فاتح وسور القصر بمعنى حائطه
والحدث اي استطلقت بطنه في مكانه لخوفه وقوله فمات اي المخوف ووطئ بعضهم
بعضا وقوله انشدك الله اي اقسم عليك به **قوله** من جيبه او من تحت ابطه الخ
لقوله ادخل يدك في جيبك وقوله اضمم يدك الى جناحك والجمع بينهما ممكن في زمان
واحد وقوله بياضا خارجا عن العادة لانه روى انه اضاء له ما بين السماء والارض
وقوله او للنظار اي لاجلهم وقوله لا انها بيضا في جبلتها اي اصل خلقتها لانه كان ادم
اي شديد الادمة وهي السمرة واصله ادم بهمزتين افعل وكونه كذلك مروي
في الحديث الصحيح **قوله** قيل قاله هو واشراف قومه الخ يعني انه وقع في سورة
الشعراء قال للملا وهنا قال الملا والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضعين

وفي

وفي الكشاف قاله هو وقالوه هم فحكي قوله ثمة وقولهم هنا او قاله ابتداء فتلقنه منه الملا
فقالوه لاعقابهم او قالوه عنه للناس على طريق التبليغ كما تفعل الملوك والدليل عليه انهم
اجابوه بقولهم ارجه واخاه فاشار الى ترجيح ان الملا قالوه من فرعون على طريق التبليغ
الى القوم بان القوم اجابوا فرعون وخاطبوه بقولهم ارجه واخاه فلو لم يكن الملا قد بلغوا
عن فرعون اليهم لما كان لهذا الجواب والخطاب وجه اذ لا يناسب قول الملا ابتداء الا ان يقدر
في الكلام اذ التناسب حينئذ ارجعوا وارسلوا ولا يناسب لتغليطهم الحكاية لانه حينئذ
لا يكون مشاورة فلا يتجه جوابهم اصلا واما ان الجواب وهو ارجه الخ في الشعراء من
كلام الملا لفرعون وهنا من كلام سائر القوم فلا منافاة بينهما لتطابق الجوابين ثم اختلفوا
في قوله فماذا تامرون فقيل انه من تتمة كلام الملا وهو الظاهر وقيل كلام الملا تم عند
قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون قالوا ارجه
وحينئذ يحتمل ان يكون كلام الملا مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم لتفخيمه او لما جرت به
العادة وان يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه فيه وانما التزموا هذا التعسف ليطابق
ما في الشعراء في قوله ماذا تامرون فانه من كلام فرعون وقوله ارجه واخاه كلام الملا
لفرعون لكن ما اندفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم كلام
فرعون للملا وفي هذه السورة على ما وجهوه كلام الملا لفرعون ولعلهم يحملون على انه قال
لهم مرة وقالوه له اخرى **قوله** يشيرون في ان تفعل يعني انه من الامر بمعنى المشاورة
وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما يقال امرته فامرني اي شاورته فاشار علي برأي
وليس هو الامر المعهود وان قيل به واما قوله في العصا هنا فاذا هي ثعبان وفي محل
اخر كانها جان فلا معارضة بينهما كما سيأتي وحاشرين جمع حاشر وهو من يجمعهم
وقوله كانه الخ من تتمة التوفيق كما مر **قوله** والارجاء التاخير الخ هذا هو الاصح لغة
لانه بمعنى الحبس وقيل لانه لم يثبت منه الحبس وقيل الامر به لا يوجب وقوعه
وقيل انه لم يكن قادرا على حبسه بعدما راى منه وقوله لاجعلنك من المسجونين
في الشعراء كانه قيل هذا وقال ابو منصور الامر بالتاخير دل على انه تقدم منه امر اخر
وهو الهم بقتله فقالوا اخره ليتبين حاله للناس **قوله** واصله ارجئه الخ يعني
بالهمز ومنه هنا وفي الشعراء ست قراءات متواترة لا التفات لمن انكر بعضها كما ستراه
ثلاث مع الهمزة ارجئه وبهمزة ساكنة وهما متصلة بواو الاشباع وارجئه بضم
دون واو وارجئه بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير صلة وثلاث بدونها ارجه
بسكون الهاء وصلا ووقفا وارجهي بهاء مكسورة بعدها يا وارجه بهاء
مكسورة بدون يا فضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لغتان مشهورتان وهل هما
مادتان او الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت قولان وقد طعن في قراءة ابن ذكوان
رحمه الله فقال ابو علي الفارسي ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لان الهاء
لا تكسر الا بعد يا ساكنة او كسرة وقال الحوفي ليست بجيدة واجيب عنه بوجهين
احدهما ان الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم
المكسورة فلذا كسرت والثاني ان الهمزة عرضة للتغيير كثيرا بالحذف وابدالها يا اذا
سكنت بعد كسرة فكانها وليت يا ساكنة فلذا كسرت وهذا الذي اختاره المصنف رحمه الله
واورد عليه ابو شامة رحمه الله ان الهمزة تعد حاجزا وان الهمزة لو كانت يا كان
المختار الضم نظرا للاصل وليس بشيء لانها كما قال المعرب لغة ثابتة عن العرب

بق

وقوله جه واي لفظ جه بكسر لها غير مشبعة مع واو العطف كا بل بكسرتين فيجوز تسكينه للتخفيف والمنفصل والمتصل المراد به ما كان من الكلمة وغيره لا في الخط كما قيل وقوله ولا يرتضيه النحاة الاولى تركه وسحار صيغة مبالغة وهي تناسب عليم فلذا اتفق عليها في الشعر

قوله بعد ما ارسل الشرط في طلبهم الشرط بشين معجمة مضمومة وراء مهملة مفتوحة وطاء مهملة اعوان الولاة لانهم يجعل لهم علامة وفي القاموس الشرط بضم وسكون ما اشترطت وواحد شرط كصرد وهم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيا للموت وطائفة من اعوان الولاة معروفة وهو شرطي كتركي وجهني وفيه انه قال في الاساس الصواب في الشرطي سكون الراء نسبة للشرطة والتحريك خطا لانه نسب الى الشرط الذي هو جمع فتامل

قوله استانف به الخ اي استيناف بياني ولذا لم يعطف وقيل انه حال من فاعل جاء وهذا اولى لانه وقراءة ان اما على الاخبار واما على حذف همزة الاستفهام لتتوافق القراءتان ولان الظاهر عدم جزمهم به ولذا رجحه الواحدي رحمه الله تعالى على طرد حذفها وقوله واوجب الاجر تفسير للاخبار اي ليس المراد بالاخبار ظاهره اذ لا وجه له فيحمل على ايجابه عليه واشتراطه كانهم قالوا بشرط ان تجعل لنا اجرا وما قيل انه لا طلاوة له لا طلاوة له وقوله والتنكير للتعظيم مثل له في الكشاف بان له لابلا فقال النحرير يصلح لتنكير التعظيم بتنكير التكثير للقرب بينهما

قوله وانكم لمن المقربين عطف الخ في الكشاف هو معطوف على محذوف سد مسده حرف الايجاب كانه قال ايجابا لقولهم ان لنا لاجرا نعم ان لكم الاجر وانكم لمن المقربين اراد اني لا اقتصر بكم على الثواب وحده وان لكم مع الثواب ما يقل معه الثواب وهو التقريب والتعظيم لان المثاب انما يتهنا بما وصل اليه ويغتبط به اذا نال معه الكرامة والرفعة وروي انه قال لهم تكونون اول من يدخل واخر من يخرج قلت هذا هو عطف التلقين وقد عرف بما هنا تحقيقه بانه عطف على مقدر هو عين الكلام السابق قبله فمن قال انه عطف عليه اراد هذا لانه لما كان عينه جعل هنا العطف عليه ومن اعاد نعم على وجه القبول افاد تحقيق ما قبله وتقريره للقطع به فاعادته بحرف الجواب افصح واوضح فاحفظه فانهم لم يتنبهوا عليه هنا وبه يجمع بين الاقوال السابقة في سورة البقرة وقوله والتحريم يتعلق بالزيادة المذكورة

قوله خيروا موسى عليه الصلاة والسلام مراعاة للادب قال المشايخ ولمراعاتهم للادب رزقوا السعادة الابدية وان تلقي وان يكون جوز فيه النصب بتقدير اختر ونحوه والرفع على انه مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف وهو ظاهر اي امرك الالقا واظهار الجلادة اذ لم يبالوا بتقدمه وتاخره وقد قيل انه مخالف لقولهم قبله ان كنا الخ فاما ان يكون حالهم تغيرت او وقت المبارزة محل اظهار القوة

وقوله فنبهوا عليها بتغيير النظم الخ تغيير النظم اذ لم يقولوا اما ان نلقي والظاهر انه وقع في الحكي كذلك بما يرادفه فلا يرد عليه شيء ووجه كونه ابلغ تكرير الاسناد وتعريف الخبر او الجملة على ما هو ابلغ وقيل انه تفسير له وقيل انه معطوف على تغيير النظم والاول اولى وقوله او تاكيد ضميرهم المنفصل يعني المستتر في يكون لانه في حكمه بل اشد وهو معطوف على توسيط او الفصل والاعتراض بان الجمع بين الفصل والتاكيد لا يمكن لان لاحدهما محلا من الاعراب دون الاخر وهم ظاهر فان قلت ما الفرق بين ان يكون الضمير مؤكدا وبين ان يكون فصلا قلت قال الطيبي رحمه الله التكرير مع التجوز عن المسند اليه فيلزم التخصيص من تعريف الخبر اي نحن نفعل الالقا البتة لا غيرنا والفصل التخصيص الا القايهم لانه للتخصيص للمسند بالمسند اليه فيعري عن التوكيد وقال الفاضل اليمني قد ذكر علماء المعاني ان ضمير الفصل يفيد التخصيص وكذا تعريف الخبر فعلى هذا اذا اجتمعا هل يكونان جميعا مفيدين للتخصيص كما تفيد ان واللام التاكيد اذا اجتمعا او يكون حاصلا باحدهما فقط فان جعلناه بتعريف الخبر يكون انما جيء به للفرق بين الخبر والنعت انتهى ولا تفصيل لتنقيح هذا المحل

قوله كرما وتسامحا او ازدراء الخ التسامح تفاعل من السماحة وهي قريبة من الكرم او المراد به عدم المبالاة فيقرب من الازدراء وهو افتعال من الزراية وفي التحقيق وهو جواب عما يقال ان القاءهم الحبال والعصي معارضة للمعجزة بالسحر وهي كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم به والجواب ان السحرة انما جاؤوا لالقاء الحبال والعصي وقد علم موسى صلى الله عليه وسلم انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير كما صرح به في الاية الاخرى اول من القى فجوز لهم التقديم لا الاباحة فعلم بل التحقير وقلة المبالاة به وللوثوق بالتاييد الالهي وانه لن يغلب سحر معجزة قط وهذا الاذن لا لانه لدفع الرضى بتلك المعارضة وايضا اذن لهم ليبطل سحرهم بعد ابطاله الكفر بالاخرة وتحقيق لمعجزته وقوله وثوقا على شانه ضمن الوثوق معنى الاعتماد فلذا عداه بعلى والا فهو يتعدى بالباء

قوله بان خيلوا اليها ما الحقيقة بخلافه فسره بذلك لقوله سحروا اعين الناس دون سحروا الناس وهو كقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد روي انهم لطوها وجعلوا فيها زيبقا فلما اثر تسخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها ببعض فتخيل الناس ذلك وليس في هذا ابطال للسحر مع انه حق ثابت بالنصوص لكن المعتزلة تنكره كما تنكر الجن فالاولى تركه كما قيل بل لان القران ناطق بخلافه اذ جعله كيدا وتخييلا ولذا لم يلتفتوا الاعتبار هنا

قوله واسترهبوهم ارهابا شديدا الخ يعني ان الاسترهاب بمعنى الارهاب والتبليغ فالطلب مجاز في المبالغة والزيادة لان المطلوب من شانه ان يهتم به ويبالغ فيه والتبه اشار اليه رحمه الله بقوله كانهم الخ فلا يرد عليه ما قيل انه بمعنى الانفعال لا للطلب كما قال الزمخشري لعدم ظهوره هنا اذ لا يلزم منه حصول المستدعي والمطلوب

قوله عظيم في فنه الخ يعني ان عظمته بالنسبة لغيره من السحر ولما هو في زمانهم وان القاء فيه تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه او مصدرية في محل الايجاب

قوله فالقاها الخ يشير الى ان الفاء الداخلة عليها والحذف فصيحة وقد مر ما فيه وقوله ما يزورونه من الافك الخ الافك بفتح الهمزة مصدرا فكه بمعنى قلبه وهو اصل معناه واطلاقه على الكذب لكونه مقلوبا عن وجهه لكنه اشتهر فيه حتى صار حقيقة وقد فسره به ابن عباس رضي الله عنهما هنا ايضا وما موصولة وهو مقلوب من تقدير العائد او مصدرية والافك بمعنى المافوك لانه الملقف وقرا حفص تلقف بالتخفيف وغيره تلقف بالتشديد وحذف احدى التائين وتلقف بمعنى تاخذ وتبتلع

قوله فثبت لظهور امره يعني استعير الوقوع للثبوت والحصول او للثبات والدوام لانه في مقابلة بطل فان الباطل زائل وفائدة الاستعارة الدلالة على التاثير لان الوقوع يستعمل في الاجسام وهو كقوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه اذ استعير القذف لايراد الحق على الباطل والدمغ لاذهاب الباطل ومن فسر الوقوع بالتاثير اراد هذا وقال الفراء معناه تبين الحق من السحر

قوله اي صاروا اذلاء مبهوتين الخ اي الانقلاب مجاز عن الصيرورة لظهور المناسبة بينهما او بمعنى الرجوع فصاغرين حال وقوله والضمير الخ اي الضمير راجع لفرعون وقومه والسحرة على الاحتمال الاول

وعلى الاحتمال الثاني لفرعون وقومه لا غلبتهما لان السحرة لا ذلة لهم الا ان يحمل على الخوف من فرعون
او على ما قبل الايمان وظاهر الكلام خلافه فاذا قلت قوله بمهمومين من اين اخذه قلت اخذه من قوله
انقلبوا الا انهم على تقلبوا فتامل **قوله** جعلهم ملقين على وجوههم الخ يعني كان الظاهر خروا
ساجدين اذ لا القاها لكنه تجوز بمعنية لان ظهور الحق الجاهم الى ذلك واضطرهم اليه حتى كان امر
دفعهم فالقاهم مجاز استعارة وتعريم معنى غلبتهم او ان الله القاهم بالهامهم لذلك فالكلام
الله لينعكس امر فرعون او المراد اسرعوا كالذي يلقيه غيره والاستعارة تبعية او هو تمثيل
ويصح ان يكون مشاكلة لما معه من القاء كما ذكره في الكشف **قوله** ابدلوا الثاني من الاول
الخ اي ابدلوا لفظ رب الثاني المضاف لهما لدفع هذا التوهم ولم يقتصر واعلى موسى صلى الله عليه
وسلم اذ ربما يبقى للتوهم رائحة لانه كان مربي موسى عليه الصلاة والسلام في صغره ولذا
قدم في محل آخر لانه ادخل في دفع التوهم او لاجل الفاصلة او لانه اكبر سنا منه وقدم موسى
لشرفه او للفاصلة وما وقع في شرح المفتاح للسعد من انه قدم موسى صلى الله عليه وسلم
لانه اكبر سنا منه اما سهو او رواية غير مشهورة واما كون الفواصل في كلام الله لا في كلامهم
فلا يضر كما توهم وروي انهم لما قالوا امنا برب العالمين قال انا رب العالمين فقالوا
عليه رب موسى وهارون **قوله** بالله او بموسى اما الاول فلقوله رب العالمين واما
الثاني فلقوله في اية اخرى امنتم له فان الضمير لموسى صلى الله عليه وسلم لقوله انه لكبيركم
الخ **قوله** والاستفهام فيه للانكار الخ قرأ القراء امنتم بحرف الاستفهام الا حفصا فانه قرأها
على الاخبار وفيها ايضا معنى التوبيخ كما في الاستفهام لان المراد لم يقصد به فائدته ولا
لازمها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه وهنا المخاطبهم بما يعلمونه مخبر لهم بذلك افاد
التوبيخ والتقريع ويجوز ان يقدر فيها الهمزة بناء على جوازه والاستفهام للانكار بمعنى انه
لا ينبغي ذلك وفي القراءة هنا وجوه مبسوطة في محلها **قوله** ان هذا الصنيع لحيلة الخ لانه
تمويه ما مع القبط يريهم انهم ما غلبوا ولا انقطعت حجتهم وكذا قوله قبل ان اذن لكم وقوله
في مصر اي التعريف بمعهد الميعاد اي ميعاد اجتماعهم وعاقبة ما فعلتم مفعول تعلمون
المقدر وقوله تعالى قبل ان اذن لكم لا يقتضي وقوع الاذن فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو
لا يدل على مجيء عمرو كما ذكره بعض المفسرين الا انه لا بد من جعله مفعولا وتقديره بمنزلة
وقوعه وقد وقع في مواضع من القرآن وهو شائع في الاستعمال وقوله من كل شق
اي من كل جانب عضوا مغايرا للآخر كاليد من احدهما والرجل من الآخر ومن خلاف حال اي
مختلفة وقيل من تعليلية متعلقة بالفعل اي لاجل خلافكم وهو بعيد **قوله**
شرعه الله للقطاع جمع قاطع وهو من يقطع الطريق لعظم جرمهم وقوله ولذلك سماه
اي سمى قطع الطريق محاربة الله في قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
ويسعون في الارض فسادا الآية والمعنى يحاربون اولياء الله او عباده لان احدا لا يحارب
الله الا ان المشاق في امانة الله وحفظه فالمتعرض له كانه يحارب الله وقوله مع التفاوت
هو مذهبه والا فقد جمع بين تعقلها وقطع كما يعلم من كتب الفقه فتدبر **قوله**
بالموت لا محالة الخ قد جاءت هذه القصة مفصلة في الشعراء مجملة هنا فجاءت هذه على تلك
اذ قال فيها لا ضير انا الى ربنا منقلبون انا نطمع ان يغفر لنا ربنا خطايانا الا ان كما ورد المؤلف
علل لا عدم المبالاة الذي يعطيه لا ضير بالانقلاب الى الله والطمع في الثواب فلذا فسرت
بوجوه الاول انا لا نبالي بالموت الذي يلاقي به رحمة الله ونخلص منك والضمير للسحرة فقط
الثاني انا ننقلب الى الله فيثيبنا على ما عذبتنا به وما فعلت بنا نافع لنا لتكفيره الخطايا

وقيل

قيل الثواب العظيم والضمير لهم ايضا والثالث انا جميعا ننقلب الى الله فيحكم بيننا ولينتقم لنا
منك ويثيبنا على ما قاسيناه والضمير لهم ولفرعون والرابع انا ولا بد ميتون فلا ضير في توعدنا
من الاجل محتوم لا يتأخر عن وقته ومن لم يمت بالسيف مات بغيره والضمير فيه يحتمل السحرة
والجميع والمصنف رحمه الله جعلها ثلاثة لان الاخير والاول في المعنى واحد وقوله شغفا بلقيه
ووفا اي محبة وضنه الحرص فعداه بعلى **قوله** وما تنكر منا الخ اي نعم بمعنى عاب
وانكر وان امنا مفعول به وما انكرته وعبته هو اعظم محاسننا فهو على حد قوله ولا عيب فيهم
غير ان ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن كما اشار اليه المصنف رحمه الله فان كان تفعل
بمعنى عذب من النقمة فان امنا مفعول له وقوله فزعوا الى الله اي التجأوا وتضرعوا اليه
من فزع اليه اذا التجأ اليه ليزيل فزعه وخوفه واصل معنى الفزع الخوف وتفصيله في
كامل المبرد **قوله** افرغ علينا صبرا الخ وافرغ استعارة تبعية تصريحية وصبرا
قرينتها اي هب لنا صبرا تاما كثيرا وعلى الثاني صبرا اصلية مكنية وافرغ تخييلية وقيل
الاول ايضا كذلك الا ان الجامع العموم وهاهنا التطهير **قوله** ثابتين على الاسلام فسره
بالسبق اسلامهم وسجودهم **قوله** بتغيير الناس عليك الخ اي المراد بالافساد ما يشمل
الديني والدنيوي وليفسدوا اخذ مفعوله للتعميم او نزل منزلة اللازم او يقدر يفسدوا
الناس بدعوتهم الى دينهم **قوله** عطف على ليفسدوا الخ فيه قراءات فقراءة العامة بالياء
ونصب الراء عطفا على ليفسدوا او منصوب في جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء
والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه الصلاة والسلام وقومه مفسدين
وبين تركهم اياك وعبادة آلهتك اي لا يمكن وقوع ذلك **قوله** كقول الحطيئة هو
شاعر اموي معروف وهو من قصيدة اولها

الا قالت امامة قد تعجب * فقلت امام قد غلب العزاء * ومنها
الا ابلغ بني عوف بن كعب * فهل قوم على خلق سواء
الم اك نائيا فتوعدوني * فخاني المواعد والرجاء
الم اك جاركم ويكون بيني * وبينكم المودة والاخاء

والشاهد فيه على هذه القراءة وكونها شائعة في كلام العرب **قوله** وقرئ بالرفع
الخ قرأها الحسن وغيره وهو اما عطف على مقدر او استئناف او حال بحذف المبتدأ اي
وهو يذرك لان الجملة المضارعية لا تقترن بالواو في الفصيح وهي على الاول معترضة
مقررة لما سبق وعلى الثاني مقررة لجهة الانكار **قوله** وقرئ بالسكون الخ اي
بالجزم وهو عطف على التوهم اي توهم جزم ليفسدوا في جواب الاستفهام كقوله
فاصدق واكن لتوهم جزم اصدق في جواب التحضيض وقال ابن جني رحمه الله
بل تركت الضمة للتخفيف كقراءة ابي عمرو يامركم باسكان الراء استثقالا للضمة عند
توالي الحركات وقيل ان المصنف رحمه الله عبر بالسكون دون الجزم ايماء الى هذا ه
قوله كانه قيل تفسدوا الخ اي عطف على المعنى ويقال له في غير القرآن عطف
التوهم لانه جوابا للاستفهام يجزم بدون الفاء فقدر عدمها هاهنا كذلك وعطف
عليه يذرك بالجزم كما عطف اكن المجزوم على اصدق المنصوب بتنزيله منزلة
المجزوم وقيل انه معطوف على محل الفاء وما بعدها كما في ومن يضلل الله فلا
هادي له ويذرهم بالجزم وقد رده في المغني **قوله** معبودا تك الخ تفسير للقراءة
المشهورة اذ الالهة جمع اله بمعنى معبود وقوله قيل الخ توجيه لجمع الآلهة

وانما قيل آلهتك مع ان المشهور انه كان يدعي الالوهية ويعبد ولا يعبد فاما لانه كان يعبد الكواكب
فهي آلهته وكان يعتقد انها المربية للعالم السفلي مطلقا وهو رب النوع الانساني او لانه
اتخذ اصناما تعبد لتقربهم اليه كما قال انا ربكم الاعلى وهذا كما قالت الجاهلية ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله **قوله** وقرئ الاهتك كعبادتك لفظا ومعنى في مصدر
وقيل الالاهة اسم للشمس وكانوا يعبدونها ونقل ابن الانباري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان
ينكر قراءة العامة بالجمع ويقرأ الاهتك بالمصدر بمعنى عبادتك ويقول ان فرعون كان يعبد
ولا يعبد الا ترى قوله ما علمت لكم من اله غيري وقيل انه كان دهريا منكرا للصانع **قوله**
كما كنا نفعل الخ لما كان ذلك وقع منهم قبل ذلك فسره بذلك ليكون المعنى انا مستمرون على
القهر والغلبة دفعا لوهم القبط لما قيل في شان المولود وهو موسى صلى الله عليه وسلم
كما هو مشهور من قصته والاستحياء مر تفسيره في البقرة وقوله غالبون الخ اشارة الى ان
الفوقية مجاز عن الغلبة كما مر تحقيقه في تفسير قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده
قوله قاله لما سمعوا قول فرعون الخ يعني انه من الاسلوب الحكيم اي ليس كما قال فرعون
انا فوقهم قاهرون فان القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله توريث
الارض وان ذلك الموعود الذي وعدكم الله النصر به وقهر الاعداء وتوريث ارضهم **قوله**
والتثبيت في الامر يجوز ان يكون معطوفا على الاستعانة اي هذه الجملة تسلية لهم بالكناية
عن ان ملك القبط سينتقل اليهم وترتيبا للامر بالاستعانة به تعالى والتثبيت من
الصبر والامر الاول المصطلح والثاني واحد الامور واذا كانت اللام في الارض للعهد
فالمراد مصر وما يملكه القبط وقوله باعادته قيل جعل وعده بمنزلة فعله لكونه جازما
قوله تصريح بما كني عنه اولا لما تشعر الآية ان في النظم كنايتان وتصريح الاولى ان الارض لله
يورثها من يشاء لانه كناية عن ان سيورثكم ارضهم ولذا قالوا انه اطماع لهم وهو معلل الامر
والثانية ان العاقبة للمتقين لانه تذييل لما تقدم وان العاقبة المحمودة والنصر لهم لانهم
المتقون والتصريح في قوله عسى ربكم لان عسى في مثله قطع في انجاز الموعود والموثر للتلطف
او عبر بها لعدم الجزم كما ذكره المص رحمه الله تأدبا وان كان بوحي واعلام من الله وقد
تجعل الكنايتان واحدة وقوله فينظر اي يرى او يعلم وفيه اشارة الى ما وقع منهم بعد
ذلك **قوله** بالجدوب لقلة الامطار الخ السنة بمعنى العام وغلبت حتى صارت كالعلم
لزمان القحط ولامها واو او هاء يقال اسنى القوم اذا لبثوا سنة واسنتوا اذا اصابهم
الجدب فقلبت لامه تاء للفرق بينهما قال المازني رحمه الله وهو شاذ لا يقاس عليه
وقال الفراء توهموا ان الهاء اصلية اذ وجدوها ثابتة فقلبوها تاء **قوله** غلب اي
صارت كالعلم بالغلبة فاذا اطلقت تبادر منها ذلك حتى يجعلونها تاريخا فيقولون ولد
عام سنة كذا للجدب العام المشهور بينهم وقوله لكثرة العاهات اي عاهات الثمار
قوله لكي يتنبهوا على ان ذلك بشوم كفرهم الخ يعني ان التذكر اما بمعنى الاتعاظ لانهم
اذا تنبهوا لما نزل بهم بسبب عصيانهم اتعظوا بذلك او بمعنى الادكار اي يذكرون الله
فيتضرعون له ويلجئون اليه رغبة فيما عنده وقوله يتنبهوا ويرق بيان لسبيل من
المعنيين الماخوذ مما قبله ومن المقام فلا يرد عليه ما قيل ان ترق قلوبهم عطف على
كي يتنبهوا فكل منهما اخذ كونه معينا بشي تغليب للتذكر المفسر بالتفكر فان قلت لم
لا يحمل كلامه على كون الاتعاظ تفسير التذكر وذكر التنبيه لتوقف الاتعاظ عليه
قلت لانه حينئذ اما ان يعطف او ترق على يتنبهوا او على يتعظوا فعلى الاول يلزم

ان يفسر التذكر بالرق وعلى الثاني يلزم ان يفسر بالرقة والتذكر وقس عليه حال كون التنبيه
تفسيرا للتذكر والاتعاظ تفريعا عليه وبالجملة كلامه لا يخلو عن تشويش فلو قال لكي يتنبهوا
او يتذكروا كفرهم الخ او يتعظوا فترق قلوبهم فيفزعوا الخ حتى يكون اشارة الى معنى التذكر كان
اولى انتهى **قوله** من الخصب والسعة قيل انه تمثيل فلا ينافي ان المراد الجنس وفيه نظر **قوله**
لاجلنا ونحن مستحقوها اي اللام لام الاجل ومعنى كونها لاجلهم انهم اهل لها مستحقون بين
الناس لانواع الحسنات حتى انها اذا لم تصبهم كان ذلك بشامة غيرهم وبه ياخذ الكلام بعضه
بحجز بعض ويلتئم اشد التئام وقيل نحن مستحقوها بيان لوجه كون الحسنة لاجلهم ولو
قال او نحن الخ اشارة الى معنى اخر للام كان اولى وفي الكشاف اي هذه مختصة بنا ونحن
مستحقوها والتخصيص فيه من التقديم ويحتمل ايضا انه بيان لمعنى اللام ونحن مستحقوها
بيان لوجه الاختصاص وقيل دلت اللام على الاستحقاق والاختصاص مستفاد من تقديم الخبر
قوله يتشاءموا بهم الخ سموا التشاؤم تطيرا واصله ما ذكره الازهري رحمه الله ان العرب كانوا
اذا خرجوا لمقصد ومر طاير ذات اليسار تشاءموا به وكذا ينعق الغربان ونحوه فسمي الشوم
طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا والطاير يطلق على الحظ والنصيب خيرا كان او شرا وقد
تخص بالشر ومرو الاعراق المبالغة وبدل العرايك اي يسهل ويلين الطبائع ويرققها
يقال فلان لين العريكة اي سلس الخلق منكسر النخوة وقوله يزيل التماسك تفاعل من الامساك
والمراد انها تدفع التصلب والتكبر وقوله سيما بدون لا قيل انه غير عربي ولا متدرعة معه
وقد تقدم ما فيه مرارا وعتوا بمعنى استكبروا **قوله** واما عرف الحسنة وذكرها مع اذا
التحقيق الخ قال في الكشاف فان قلت كيف قيل فاذا جاءتهم الحسنة باذا وتعريف الحسنة وان
تصبهم سيئة بان وتنكير السيئة قلت لان جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه
واما السيئة فلا تقع الا في الندرة ولا يقع الا شي منها واختلف شراحه في مراده بالجنس
فقيل انه اراد العهد الذهني وهو الحسنة التي في ضمن فرد من افراد الخصب والرفاهية
ونحوها وهو المراد بقوله وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه ولما ورد انه كالنكرة فلا
فرق بينه وبين سيئة حينئذ قال والتعيين بحسب الذهن والشيوع بحسب الوجود
يفيد تعريفه الاعتنا بشان الحقيقة اما لعظمها او لان الحاجة ماسة اليها والاسباب
شاهدنا متآخذ وفي لذلك بمنزلة الحاضر بخلاف النكرة فانها غير ملتفت اليها وقيل المراد
العهد الخارجي التقديري ولذا فسر الحسنة بالخصب والرخاء لتذكيره في مقابلة ولقد
اخذنا ال فرعون بالسنين وقوله لان جنس الحسنة الخ اي جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة
لانه لكثرة الوقوع كالجنس كله واجب الوقوع ولذا لا يراد تنكيرها حتى يستغرق الجنس
ومقابلته بقوله واما السيئة الخ لا تدل على ارادة ذلك فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد
بالجنس العهد الذهني وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح
بانه فائدة من المضايق في هذا المقام كلام لاهل المعاني من ارادة فعليه بشروح المفتاح
قوله لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات بدلالة تعريف الجنس الدال على
الكثرة وتعلق الارادة بها بالذات لان العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة
قبل حصول الاعمال والنقمة انما استحقوها باعمالهم بعد ذلك الا ترى رزق الطيور
ونحوها بدون عمل فقوله بالذات في مقابلة بالتبع لما علم كما يفصح عنه ما عبر به في
تفسير الطاير **قوله** اي سبب خيرهم وشرهم الخ كذا في الكشاف وقد قيل عليه انه فسره
تارة بسبب الخير والشر واخرى بسببا للشوم والتطير التشاؤم عند جميع المفسرين

والطير المشؤم لا سببه فلا وجه لتفسيره به وقد مر عن الازهري رحمه الله واهل اللغة
ما يخالفه وليس بوارد لان الداعي لتفسيرهم هذا قوله عند الله لان الذي عنده تعالى التقدير
ذلك وليس ما ذكره الازهري بمتفق عليه فقد قيل ان اصل التطير تفريق المال وتطييره
بين القوم فيطير لكل احد نصيبه من خير او شر قال

يطير عدايد الاشراك شفعا ٭ ووترا والزعامة للغلام ٭

فمعنى طائرهم حظهم وما طار لهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله وما يراد
بهم فيفعله او بسبب شؤمهم نظرا الى الغلبة وما يسوءهم ما اصابهم من بلاء الدنيا **قوله**
وهو اسم الجمع وقيل يوجع الذود الاول هو الصحيح لانه على اوزان المفردات والثاني
قول الاخفش وقد رده الزمخشري **قوله** اصلها ما الشرطية الخ اختلف فيها اهل
هي بسيطة او مركبة من ما ما وابدلت الالف هاء او من مه اسم فعل للكف باقية على معناها
او مجردة عنه اقوال للنحاة اسلمها البساطة وهي اسم شرط لا حرف على الصحيح ويكون
مبتدا وخبرها الشرط او الجزاء او هما على الخلاف ويكون مفعولا به لا ظرفا خلافا لبعضهم
وقد شدد الانكار عليه في الكشاف وخالفه ابن مالك فيه وقال انه مسموع عن العرب
ولها استعمال آخر فتكون اسم استفهام كقوله ٭ مهما لي الليلة مهما ليه ٭ وقول بعضهم
لها اي اسم فعل وهو يطلق عليه اسم صوت والكف بتشديد الفاء اي طلب الكف وقوله
وما الجزائية اي الشرطية لانهم يسمون الشرط جزاء **قوله** ومحلها الرفع على الابتداء او
النصب الخ وتقدم الكلام على انها قد تكون ظرفية في كلام العرب كقوله ٭

وانك مهما تعط بطنك سوله ٭ وفرجك نالا منتهى الذم اجمعا ٭

ويوافقه استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها تفيد التعميم
كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم وقوله اما شيء يحضرنا يشير الى انه من
الابهام على شريطة التفسير والضمير يوافقه له معنى كما في زيد امررت به وقدره بشيء
لان اسم الشرط لا يصدر له الكلام وتاتينا علينا بيان وتفسير له حينئذ ولذا اخر تعالى
وقوله والضمير في به وبها الخ يعني رجع لهما باعتبار لفظه ولها باعتبار معناه
لا الآية لانها مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وفي
المغني الاولى عوده الى آية والاولى ما تقدم تبيينه به يحسن رعاية معناه
كما قاله الطيبي ولا مانع منه كما قيل وهي لا تفيد التكرار دائما كما قاله الامام
في كلما تزوجتك فانت طالق وقد تفيده كما في هذه قاله بعضهم وقوله والضمير فيها
وبها للمهما قيل في نسخة لما وهو تصحيف وليس كذلك فتامل وقوله وانما سموها آية
الخ جواب سؤال وهو انهم ينكرون كونها آية وتسميتها سحرا ثانيا في كونها آية ايضا **قوله**
ما طاف بهم وغشي اماكنهم الخ يعني هو فعلان اسم جنس من الطواف وقيل انه في الاصل
مصدر كنقصان وهو اسم لكل شيء حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل
الذريع والموت الجارف قاله ابو اسحاق وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
تفسيره بالموت لكنه اشتهر في طوفان الماء وهو معروف وقيل هو اسم جنس
واحده طوفانة والموتان بضم الميم وقد تفتح موت في الماشية واما الموتان
بفتحتين فخلاف الحيوان ولذا حرك حملا عليه والطاعون معروف ويقابل ما قبله
لخصوصه بالانسان وتفسيره بالجدري لانه كان عاما فيهم **قوله** والجراد والقمل
الجراد معروف وواحده جرادة سمي به لجرده ما على الارض والقمل بضم القاف وتشديد

الميم واختلف فيه اهل اللغة على اقوال منها ما ذكره المص رحمه الله والقردان بكسر القاف وكون
الراء المهملة جمع القراد المعروف وتفسيره بصغار الجراد وهي تسمى دبا ولا تسمى جرادا الا بعد
نبات اجنحتها فلا يتكرر مع الجراد كما قيل وقيل هي صغار الذر وقيل هو بمعنى القمل المعروف
فيكون كما قرئ به ايضا **قوله** روي انهم مطروا ثمانية ايام الخ فاموا فيه اي في الماء
لان من جلس غرق والتراقي جمع ترقوة اعلى الصدر اي واصلا الى تراقيهم وقوله مشتبكة
بمعنى مختلطة ومركد بمعنى دائم والكلا بمعنى النبات وقوله فاشار بعصاه وقيل جاءت
ريح القتها في البحر وقوله والقمل الخ هو بتفسيره الاخير به علم الجواب عن التكرار السابق
وقوله يثب بالمثلثة والوثبة من الوثوب وهو معروف والرعاف بالضم سيلان الدم
من الانف وهو مرض قد يهلك **قوله** نصب على الحال الخ اي من تلك الاشياء المتقدمة
ومعنى مفصلات مميزا بعضها عن بعض منفصلة بالزمان ليعلم هل يستمروا على عهدهم
ام لا او مبينات انها آيات الحجة لا سحرا كما يزعمون وقوله على تمهل بفتحتين اي بغير عجلة
وعصا موسى عليه الصلاة والسلام هي عصا آدم عليه الصلاة والسلام اتاه بها ملك
كما في الدر المنثور **قوله** يعني العذاب المفصل ولما لا تنافي التفصيل والتكرير فلا يرد
انه كان المناسب على هذا الما وقوله والطاعون ارسله الله عليهم بعد ذلك يعني لا
التافيف المفسر بالطوفان والرجز بالكسر والضم لغة فيه بمعنى العذاب وقد ورد اطلاق
الطاعون في الحديث الصحيح وهو الطاعون بقية رجز وعذاب ارسل على طائفة
من بني اسرائيل كما في الترمذي وغيره وقد فسره به هنا سعيد بن جبير رضي الله عنه
فلا وجه لما قيل انه لم يجر له ذكر فالحمل على العذاب المفصل اولى لان التفسير بالماثور
اولى **قوله** بعهده عندك وهو النبوة فما مصدرية وسميت النبوة عهدا لان الله
عهد اكرام الانبياء عليهم الصلاة والسلام بها وعهدوا اليه تحمل اعبائها او لان لها
حقوقا تحفظ كما تحفظ العهود او لانها بمنزلة عهد ومنشور من الله **قوله**
او بالذي عهده اليك ان تدعو به الخ فهي موصولة وان تدعو به بدل من ضمير عهده
او بتقدير اللام وقوله وهو صلة اي الجار والمجرور والباء اما للالصاق او للسببية
او للقسم الاستعطافي او الحقيقي **قوله** او متعلق بفعل محذوف الخ فيه تامل لان
الباء في القسم في السؤال مثل بحياتك اخبرني على هذا فلا تتعلق لفظا بقوله اسمعنا
بل هو جواب القسم السؤالي فتتعلق به معنى ولا شك ان قوله يصلح جوابا لذلك
القسم فاي حاجة الى اعتبار الحذف ولو تعلق لفظا فليتعلق بادع ايضا كذا
قيل فلو ترك لفظ حق الظاهر في القسم سلم مما ذكر فتدبر وقوله او قسم اي حقيقي
لا استعطافي وقوله اي اقسمنا الخ تفسير للوجه الاخير واللام موطئة للقسم المذكور
او المقدر **قوله** الى حد من الزمان هم بالغوه الخ لما كان كشفنا بمعنى الجيناهم منه صح
تعلق الغاية به للاستمرار فيه بغير تكلف والمراد بالاجل الحد الذي ضرب لهم فيصل
العذاب او الهلاك بالغرق او المراد بالاجل معناه المشهور واجل عيشتهم لا بانهم
اي عينا العذاب زمانا لا بد ان يبلغوه وهو وقت الغرق او الموت وان اهملنا
وكشفنا عنهم العذاب الى غير ذلك الاجل بسبب دعاه ولما كشفنا فاجئوا النكث كذا
في الكشاف فقال العلامة فجواب لما في الحقيقة هذا الفعل المقدر وكلام الكشاف
اعني لما وان اذا متعلق بما ظرفه واذا مفعول به وقال النحرير انه محافظة على
ما ذهبوا اليه من ان ما يلي كلمة لما من الفعل يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى

الا ان يقتضي ما ذكروا من ان اذ واذا المفاجأة في موقع المفعول به للفعل المتضمن
اياه ان يكون التقدير فاجأوا زمان النكث او مكانه وهذا كله يقتضي ان لما الايجاب باذا
المفاجأة الداخلة على الاسمية وقد صرح بخلافه فالظاهر ان مرادهم بيان ان الفجائية
وقعت جواب لما من غير حاجة الى ما ذكروه من التكلف فتدبر والنكث النقض واصله
نكث الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد ابرامه وهي استعارة
فصيحة كما انشد بعكسه وقوله من غير توقف وتأمل بيان للمراد بالمفاجأة هنا **قوله**
فاردنا الانتقام لما كان الانتقام عين الاغراق اوله به ليتفرع عليه او الفاء مفسرة لانه
من ٢ انبئنا **قوله** في اليم اي في البحر اختلف فيه فقيل هو عربي وقيل معرب وهل هو
مطلق البحر او لجته او الذي لا يدرك قعره واما القول بانه اسم البحر الذي غرق فيه فرعون
فضعيف **قوله** اي كان اغراقهم بسبب تكذيبهم الخ يعني ان سبب الاغراق وما استوجبوا
به ذلك العقاب هو التكذيب بها وهو الذي اقتضى تعلق ارادة الله به تعلقا تنجيزيا
وهو لا ينافي تفريع الارادة على النكث لان التكذيب هو العلة الاخيرة والسبب القريب
ولا مانع من تعدد الاسباب وترتب بعضها على بعض **قوله** حتى صاروا كالغافلين عنها
يعني ان الغفلة مجاز عن عدم الفكر والمبالاة اذ المكذب بامر لا يكون غافلا عنه
لتنافيهما وفيه اشارة الى ان من شاهد مثلها لا ينبغي له ان يكذب بها مع علمه بها **قوله**
وقيل الضمير للنقمة الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والمراد بالنقمة الغرق
كما يدل عليه ما قبله ويجوز كون الجملة حالية بتقدير قد وما قيل كان القائل به يخيل
ان الغفلة عن الآيات تعذرهم لانها ليست كسبية وللجمهور ان يتعللوا لما تعاطوا
اسبابها كما يذم الناسي على نسيانه لتعاطي اسبابه اما انها لو حملت على حقيقتها
اما لو حملت مجازا عما مر فلا فتدبر **قوله** باستعبادهم اي استضعافهم وتذليلهم بجعلهم
عبيدا وقتل ابنائهم ومن مستضعفيهم بكسر العين بيان لمن صدر منه ذلك **قوله**
يعني ارض الشام الخ وروي انها مصر وهو المناسب لذكر الزراعة لانهم ملوك مصر
كما مر وقيل ان المص رحمه الله تركه لانه لم يجئ مرادهم واولادهم تملكوها ولان
السوق يقتضي ذكر ما تمكنوا فيه لا كل ما ملكوه ونشر البركة بالخصب والسعة وقد
شرفت بانها مساكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والصالحين والعمالقة
اولاد عمليق بن لاود بن سام بن نوح كالعماليق **قوله** ومضت عليهم واتصلت بالانجاز
الخ يعني المراد بالكلمة وعده تعالى لهم بقوله ونريد ان نمن الخ وتمامه مجاز عن
سبق ذلك وانجازه وقيل المراد بالكلمة علمه الازلي والمعنى مضى واستمر عليهم
ما كانوا متعذرا من اهلاك عدوهم وتوريثهم الارض والتفت من التكلم الى الخطاب
في قوله ربك لان ما قبله من القصص كان غير معلوم له واما كونه منجزا لما وعد
ونجابه ما مضى وقدمه فهو معلوم له وقيل انه رمز الى انه سيتم نعمته عليه بما
وعد له ايضا وقراءة كلمات بالجمع لانها مواعيد ووصفها بالحسنى لتاويله بالجماعة
وكذا يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث الا ان الشايع في مثله التانيث بالتاء وقد
يؤنث بالالف كما في قوله مآرب اخرى **قوله** خربنا ما كان يصنع فرعون الى اخره
اي التدمير التخريب والاهلاك وهو متعد وقوله دمر الله عليهم حذف مفعوله اي
منازلهم ويجوز في اسم كان ان يكون ضميرا مستترا وفرعون فاعل يصنع وهو الظاهر وان
يكون فرعون اسمها ويصنع خبرها والتقدير يصنعه واورد عليه انه لا يجوز

نحو

نحو يقوم زيد ان يكون مبتدأ لالتباسه بالفاعل وفيه نظر **قوله** من الجنات او ما كانوا
يرفعون الخ يعني العرش اما عروش الكروم وتعريشها والرفع والضم والكسر في رايه لغتان
وقرئ في الشواذ يغرسون بالغين المعجمة وفي الكشاف انه تصحيف ولذا تركها المص رحمه
الله وهي شاذة **قوله** وجاوزنا الخ معنى جاوزنا قطعنا يقال جاوز الوادي وجازه
اذا قطعه والبحر بحر القلزم واخطأ من قال انه نيل مصر كما في البحر وقوله تسلية الخ اي عما
رآه صلى الله عليه وسلم من اليهود بالمدينة فانهم جروا على دأب اسلافهم مع موسى صلى الله
عليه وسلم وقوله وايقاظا الخ اي بنو اسرائيل وقعوا فيما وقعوا فيه للغفلة عما من الله
به عليهم مما مر فليحذر المؤمن عن الغفلة وليحاسب نفسه في كل لحظة **قوله** بعد مهلك
فرعون اي هلاكه او زمان هلاكه ويجوز قراءته على صيغة المفعول فيه ويحتمل ان يكون البعد
رتبية فان عبور البحر الغمر البحر العميق من غير ان يبتل قدم احد اعظم آية من هلاك فرعون
وقومه وهو دفع لما ورد عليه وعلى الكشاف من انه وقع في سورة الشعراء وانجينا موسى
ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الآخرين وهو صريح في ان عبور موسى صلى الله عليه وسلم وقومه
قبل هلاك فرعون وكلام المص رحمه الله في سورة البقرة يدل عليه ولذا قيل ان عبور موسى
عليه الصلاة والسلام وقومه البحر وقع مرتين مرة قبله ومرة بعده فتأمل **قوله** وقيل
من لخم هو باللام والخاء المعجمة حي من اليمن كانت ملوك العرب منهم في الجاهلية وعن الزمخشري
انه قبيلة تخصموت والذي صححه ابن عبد البر في كتاب النسب ان لخم وجذام اخوان ابناء عدي
ابن عمرو بن سبا اقتتلا فجذم لخم اخاه فسمي جذاما ولطمه الآخر فسمي لخما لان اللخم اللطمة
وقوله وما كافة الخ ولذا وقع بعدها الجملة الاسمية ويجوز فيها ان تكون موصولة
ولهم صلة والهة بدل من الضمير المستتر فيه او مصدرية ولهم متعلقة بفعل اي كما ثبت
لهم والمص رحمه الله اقتصر على الاظهر **قوله** وصفهم بالجهل المطلق اذ لم يذكر له متعلقا
ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم او لان حذفه يدل على عمومه اي يجهلون كل شيء ويدخل فيه الجهل
بالربوبية بالطريق الاولى فلا يقال ان المناسب بالمقام ان يقدر شأن الالوهية والتفاوت
بينها وبين ما عبدوه **قوله** واكده اي بان وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالاخبار
وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم كما قاله النحرير وهذه نكتة سرية في الخبر الموطئ لادعاء
ان الخبر لظهوره وقيام الدليل عليه كانه معلوم متحقق فيفيد تأكيده وتقريره ولولاه لم
يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة وقوله متبر مكسر من الكسر وهو مجاز في النسخ
ومتبر بالتفعيل والافعال من التبار وهو كالدمار الهلاك وقوله ويجعله رضاضا اي
فتاتا مكسرا وكل شيء كسرته فقد رضضته ويجيء من الحطم وهو الكسر ايضا وفسر الباطل
بالمضمحل الذي يزول لانه المناسب لا خلاف الحق لانه معلوم بتبجيل ذكره **قوله** وانما
بالغ في هذا الكلام الخ يعني يعني الفضلاء المبالغة بافادته قصر ما هم فيه على التبار وما
عملوا على البطلان في كلام واحد بطريقين تقديم الخبر على المبتدأ فانه يفيد القصر
المذكور مع قطع النظر عن جعل هؤلاء اسما ان من حيث ان الاشارة بها الى قوم موصوفين
بالعكوف على اصنامهم فيدل عليه الوصف للقصد ويفيد القصر فلو اخر خبر المبتدأ انتهى وقال
الطيبي رحمه الله ان في تخصيص اسم الاشارة بالذكر الدلالة على ان اولئك القوم محفوفون
بالدمار لا محالة لاتصافهم بالعكوف على عبادة الاصنام بانهم المعرضون للنار وليس في تركيب الحكم
للتبار لا موجب لان يقال انهم متبرون دون غيرهم بل هو مبتدأ فيفيد تقوي الحكم
وفائدة تقديم الخبر بانهم لا يتجاوزون عن الدمار الى ما يضاده من الفوز والنجاة على القصر

التقليد واما قوله انه لا يعد وهم البتة وانه لهم مرتبة لا ريب فمن الكناية لانه اذا لم ينج احد من
الدمار الى النجاة فيلزم منه الدمار مرتبة لا ريب وموجب هذه المبالغات اتباع الجهلة تقليلا لانا
الجهل المؤكد للعزم لا فتراحهم ان يجحد لهم الها وابلغ من ذلك ان المذكور ليس جوابا بل توطئة
وتمهيد وانما الجواب قوله اغير الله الخ **قوله** وتقديم الخبرين اي متبر وباطل قال
النحرير هو مبني على ان ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له وان كان يحتمل احتمالا مساويا او راجحا ان
يكون ما هم فيه فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وذلك لاقتضاء المقام الحصر المستفاد من التقديم
اي متبر لا ثابت وباطل لاحق ولم يتعرض في تقريب لهذا الحصر لظهوره انتهى لكن المصنف رحمه الله
تعرض له بقوله لاحق لما هم فيه لا محالة ولا ريب لما مضى عنهم **قوله** للتنبيه على ان الدمار
لاحق بهم الخ قال وذلك لان جعل المسند اليه اسم اشارة مع افادته كمال التمييز بعينه عند
تعقيب المشار اليه باوصاف على انه جدير بما يرد بعد اسم الاشارة لاجل ذلك الاوصاف فيكون
خبره لا ريب لا يعدوه البتة ويختص به لاختصاص العلة حيث لم يتعرض لانبائه لغيره انتهى وبه
عن ولهذا سكت المصنف رحمه الله عن نص الاختصاص ولا ريب بمعنى لازم **قوله** تعالى اغير الله
الخ اعاد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لان هذا ابتداء خطاب بتفضيلهم على العالمين لم
تستند له بالتبليغ العقلي لانهم عوام **قوله** اطلب لكم معبودا الخ فسره باطلب كقوله من اهل
اللغة فيتعدى لمفعول ويكون ابغيكم على الحذف والايصال وغير الله اما صفة الها
قدم عليه فانتصب على الحال او مفعول ابغي والها حال او تمييز وفي الجوهري بغيته الشيء
طلبته وظاهره انه متعد لمفعولين وقد مر ان مثله لاختصاص الانكار بغيره تعالى دون
انكار الاختصاص وذلك من تقديم المفعول او الحال وقد يكون لانكار الاختصاص ان اقتضاه
المقام وفي الكشاف اغير المستحق للعبادة اطلب لكم معبودا فاعتبار العبادة نظرا الى انه
من لوازم الذات او الى حال الاسم قبل العلمية واعتبره لانه ادخل في الانكار وتركه المصنف رحمه
الله **قوله** والحال انه خصكم الخ هذا الاختصاص ماخوذ من معنى الكلام اذ ليس فيه
ما يفيد الحصر لكن كونهم افضل من جميع العالمين او من عالمي زمانهم يقتضي قصر التفضيل
عليهم قصرا حقيقيا او اضافيا واما تقديم الضمير على الخبر هنا فلا يقتضيه ولو اقتضاه
كما ذهب اليه الزمخشري يكون المعنى وهو المخصوص بانه فضلكم على من سواكم والانبياء
عليهم الصلاة والسلام خارجون عن المفضل عليهم بقرينة عقلية او دخل الناس على القصر
وهو جائز بطريق الحقيقة او المجاز وان كان الاصل دخولها على المقصور عليه كما مر
وان كان المراد تفضيلهم على جميع العالمين فالمراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقا حتى يلزم
تفضيلهم على امة محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الجملة حالية مقررة لوجه الانكار او
الفا مستأنفة وقوله سومتا بالغم بالقاف والبا بدليل ما بعده اي ايقاعهم له في مقام
الايمان والشكر وليس تصحيفا من المعاملة بالعين المهملة والميم كما توهم واخرج
من الاصنام **قوله** واذ كروا صنيعه في هذا الوقت الصنيع الاحسان وظاهره ان اذ
ظرفية ومفعوله محذوف لان اذ لا تخرج عن الظرفية عنده كما صرح به في سورة البقرة
ومن جوزه جعله مفعولا به وجعل ذكر الوقت كناية عن ذكر ما فيه وعلى هذه القراءة
فالظاهر انه من كلام الله تنبيها لكلام موسى صلى الله عليه وسلم كالذي بعده والمصنف
رحمه الله لما رجح كونه من مقول موسى ليوافق القراءة الاخرى بدليل قوله بعده وفي
ذلكم بلاء من ربكم لئلا ينفكك النظم فسره بقوله صنيعه الخ فكانه جعله التفاتا من الغيبة
الى التكلم لانه ينطق بما اوحاه الله اليه وهو بعيد ولذا قيل عليه حق التغيير انه

بتار

تعالى واذ ذكروا صنيعنا معكم وهذا انما يلايم قراءة ابن عامر فانه عليها من مقول موسى صلى الله
عليه وسلم واما اختمال ان يكون ضميرا تجيئا لموسى واخيه او لهما ولمن معهما فخلاف الظاهر
قوله استئناف لبيان الخ اي بيانا في جواب سؤال وهو ما فعل بهم او مم انجاهم وقوله حال
الخ لاشتماله على ضميريهما وقوله بدل منه ويحتمل الاستئناف ايضا **قوله** نعمة او محنة لان البلا
بمعنى الابتلاء والاختبار وهو يكون بكل منهما ومنه لف ونشر مرتب قيل ويحتمل ان يراد بالبلاء ما
قوله وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ذكر في الكشاف وشرحه هنا سؤالا ان احدهما على تفصيل الاربعين
هنا الى ثلاثين وعشر والاقتصار على الاربعين في البقرة والاخر كون الاربعين مع انه من المعلوم
ان ثلاثين وعشرة اربعون واجابوا بان الثلاثين للعبادة والعشر لازالة الخلوف او انه
الثلاثين للتقرب والعشر لانزال التوراة ولما كان الوعد في ثلاثين والاتمام بعشر مطلق يحتمل
ان يكون تعيينهما بتعيين الله او بارادة موسى افاد قوله فتم ميقات ربه الخ ان المراد الاول
او ان اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر ويحتمل انها كانت عشرين ثمة بعشر ثلاثين
فذكر لدفع هذا التوهم واما المفاعلة في الواعدة وتفسيرها بانه وعده الله الوحي ووعد
موسى صلى الله عليه وسلم المجيء تقدم تحقيقه في سورة البقرة **قوله** بالغا اربعين الخ
الميقات والوقت بمعنى وقد فرق بينهما بان الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من
الاعمال وفي نصب اربعين وجوه منها ما في الكشاف من انه حال وتقديره بالغا اربعين الخ كما
ذكره المصنف رحمه الله ورد بانه لا يكون حالا بل معمول للحال المحذوف واجيب بان النحويين
يطلقون الحكم الذي للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون في زيد في الدار ان الجار والمجرور
خبر والخبر انما هو متعلقه وقيل عليه ان الذي ذكره النحاة في الظرف دون غيره فالاحسن انه
حال بتقدير معدودا وفيه نظر وقيل انه مفعول به بتضمين تم معنى بلغ وكلام المصنف رحمه الله
يحتمله وقيل انه منصوب على الظرفية واورد عليه انه يكون ظرفا للتمام والتمام انما هو باخرها
الا ان يتجوز فيه وقيل هو تمييز وقيل تم من الافعال الناقصة في مثل تم الشهر ثلاثين فهذا
خبرها وقوله سالف ربه اي سال ربه الكتاب وسال قد يتعدى لمفعولين وخلوف فيه بضم
الخاء تغير رائحة الفم لان الرائحة الثانية تخلف الاولى وفي الحديث الصحيح لخلوف فم الصائم
اطيب عند الله من ريح المسك ولذا كره بعضهم السواك بعد الزوال للصائم وقوله فاوحى الله
اي تكثير الفضله ومن يعلم ما مر من وجه التقييد وقوله تنزل عليه التوراة اشارة الى الوجه
الاخر **قوله** تعالى وقال موسى لاخيه هارون بفتح النون بالجر بدلا او بيانا لاخيه او النصب
بتقدير اعني وقرئ شاذا بالضم على النداء او هو خبر مبتدأ مقدر وقوله كن خليفتي تفسير لاخلف
فلان فلانا صار خليفته واستخلاف النبي اخر وان كان نبيا لا باس به ولذا وقع في الحديث انت
مني بمنزلة هارون من موسى **قوله** ما يجب ان يصلح الخ يعني ان مفعوله مقدر بما ذكر وفيه
اشارة الى ان المراد اصلاح امور دينهم لا دنياهم او هو منزل منزلة اللازم من غير تقدير
مفعول وهو يفيد التعميم او معناه ليكن منك اصلاح وليس المراد به اي اصلاح كان فانه
عام لانه نكرة في سياق النفي وقيل انه لا يناسب المقام وقوله ولا تتبع من سلك الافساد
كانه اشارة الى انه جعل الافساد كالطريق المسلوك لهم كما يقال هذه طريقة فلان ولا
تطع من دعاك اليه كالتفسير له او لبيان انه نهاه عن اتباعهم بدعوة وبدونها **قوله**
واللام للاختصاص كما في قوله لدلوك الشمس وليست بمعنى عند كما ذهب اليه بعض النحاة
وقوله لوقتنا الذي وقتناه اي لتمام الاربعين **قوله** من غير وسط كما يكلم الملائكة لما
يكن المعتزلة انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد للاصوات والحروف في

محالا وايجاد اشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم تتوافقا على اختلاف بينهم وقد رد بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف البارى بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا على ما حقق وفصل في علم الكلام ونحن معاشر اهل السنة نثبت الكلام بمعنيين والقائم بذاته هو الكلام النفسي وقال الشهرستاني بل اللفظي القديم على ما حقق في شرح المواقف فعليه السلام له ان يكلم مخلوقا بكلام لفظي من غير واسطة وعلى الاول ايضا كذلك بان يخلق فيه قوة سمع بها ذلك منه بغير صوت ولا حرف كما نرى ذاته في الاخرة من غير كم ولا كيف وكلام المص رحمه الله محل اقتصر فيه على المرتبة المتيقنة فكانه قال يكلمه بالذات كما يكلم الملائكة ولذا اختص موسى صلى الله عليه وسلم باسم الكليم والمراد بالسماع من لا جهة عدم اختصاص ما سمعه بجهة من الجهات وكذا قوله تنبيه على ان سماع كلامه القديم الخ اقتصر فيه على المقدار المتفق عليه بين اهل السنة ولعمري لقد سلك المحجة الواضحة **قوله** ارني نفسك الخ اشارة الى ان المفعول محذوف لانه معلوم ولم يصرح به تادبا ولما كانت الرؤية مسببة عن النظر متاخرة عنه لان النظر تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته والرؤية الادراك بالباصرة بعد النظر خطر بالبال انه كيف جعل النظر جوابا للامر والرؤية مسببة عنه فيكون متاخرا عنها وهي مقارنة له بالزمان وان كانت متقدمة بالذات فاشار الى التوجيه بان المراد بالاراءة ليس ايجاد الرؤية بل التمكين منها مطلقا او بالتجلي وهو الظهور وهو متقدم على النظر وسبب له كما اشار اليه بقوله فانظر وهذا انطبق الكناية اذ ذكرها واراد لازمها من التمكين او التجلي اذ لو كان بيانا للطلب كما قيل لم يندفع المحذور فتدبر **قوله** وهو دليل على ان رؤيته تعالى جائزة في الجملة يعني بقطع النظر عن الدنيا والاخرة لان طلب المستحيل من الانبياء عليهم الصلاة والسلام محال لانه ان علم باستحالته فطلبه عبث وان لم يعلم فجهل وكلاهما غير لائق بمنصب النبوة وقد قالوا المختار ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يعلم امتناع رؤيته ولا يضر ذلك لان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة وجميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة الى الله تعالى وهو توحيده وتكليف عباده باوامر ونواهي ليحرضهم على النعيم المقيم ولا نسلم ان امتناع الرؤية من هذا القبيل او نختار انه علم امتناعها وسؤاله لغرض او هو صغيرة ارتكبه لانه صغيرة ورد بانه يلزمهم ان يكون الكليم صلى الله عليه وسلم دون احاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفا من الكلام في معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجا لا يسلكها احد من العقلاء ولا شك انا نعتقد ان علم الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذاته وصفاته اكمل من علم ما عداهم وادارة تحرير هذا فضيلة بمطولات الكلام ويكفي من القلادة ما احاط بالجيد **قوله** ولذلك اي لكونها جائزة قال ما ذكره دون لن تراني لانه يدل على امتناع الرؤية مطلقا ولفقد ادراك لانه يقتضي ان المانع من جهته ولن تنظر الي اذ كان بصيغة المجهول كما قيل فظاهر والا فلان النظر لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك وذلك المعد قوة يخلقها الله فيه بحيث ينكشف له انكشافا تاما وهل يختص بالاخرة او لا فيه خلاف ينظر في محله **قوله** فجعل السؤال لتبكيت قومه الخ اشارة الى قولهم ان موسى صلى الله عليه وسلم لم يسال الرؤية لنفسه بل لقومه القائلين ارنا الله جهرة وانما اضافه الى نفسه ليمنع عنها فيعلم قومه انها بالنسبة اليهم ابعد واشد في الاستحالة وهو ابلغ من اضافته اليهم وادعى لقبولهم ولذا الرئيل واراهم ينظروا اليك وفي شرح المواقف انه خلاف الظاهر لا بد له من دليل وما ذكروه من ان الدليل احد المعطلين ليس بشيء واليه اشار المص رحمه الله يعني لو كان كذلك كان عليه ان يزيل شبهتهم ولا يجيبهم الى ما فيه من الاراء الفاسدة وقوله اذ لا يدل الاخبار الخ وكلمة لن تدل على تاكيد النفي دون

تاييد

تاييده على الصحيح ولو سلم فبالنسبة الى الدنيا وقوله او ان لا يراه الخ جواب جدلي **قوله** ودعوى الضرورة فيه مكابرة اذ ليس انعقاد تكذيبي والا لم يختلف العقلاء او مجادلة لحقيقة الرؤية لانه لا يجوز الانكشاف العلمي التام ولا في ارتسام صورة من المرئي في العين او اتصال الشعاع الخارج من العين بالمرئي او حالة ادراكية مستلزمة لذلك انما النزاع انا اذا ابصرنا الشمس مثلا ثم غمضنا العين نجد في الاول حالة زائدة على الثاني وكذا اذا علمنا شيئا جليا ثم ابصرناه نجد في الثاني امرا زائدا على الاول وهو الذي نسميه بالرؤية ولا يتعلق في العادة الا بما هو في جهة ومقابلة فمثل هذه الحالة الادراكية هل يصح ان لا يكون مقارنة للمقابلة والجهة وان يتعلق بالذات المقدسة ام لا والى الاول ذهب الاشاعرة والمخالف فيه اشترط فيمد كذا وكذا قال السهروردي قد يحقق بايسر نظر ان الرائي غير العضو المخصوص وهو قوة حالة فيه وبه يرتفع الاشكال لان القوم لما اعترفوا بان العين لا تبقى على هذه الصفة بل يخلق الله فيهما استعداد الرؤية تعالى وخصومهم انكروا الرؤية والعين هذه العين نسختها بها اجمع فالصلح خير

فمن لي بالعين التي كنت ناظرا ... الى بها قبل القطيعة والصد

قوله يريد ان يبين به انه لا يطيقه الخ يعني ليس المقصود نفي الرؤية بل نفي اطاقته لها في هذه الدار الدنيا ثم ان قولهم المعلق على الممكن ممكن قالوا عليه منع لما اراد الممكن ربما يستلزم المحال وان كان محالا لغيره لا بحسب ذاته فان عدم المعلول الاول يستلزم عدم الواجب لان عدم المعلول لا يكون الا بعدم علته ففي هذه الصورة لا يلزم من تعليق اللازم على الملزوم الممكن امكان صدق الملزوم بدون اللازم لان الملزوم ليس هو الممكن من حيث هو ذاته بل من حيث هو ملحوظ مع الغير وهو من هذه الحيثية ممتنع فان عدم المعلول الاول اذا اعتبر في نفسه فعدمه ممكن ولا يستلزم عدم الواجب من هذه الحيثية وان اعتبر من حيث ان وجوده واجب بالعلة فعدمه ممتنع بها ومستلزم لعدمها ولكن ليس عدمه ممكنا بالذات من هذه الحيثية حتى يلزم امكان لازمه وامكان صدق الملزوم بدون اللازم على تقدير كون اللازم محالا لاذا لا يلزم من امكان العدم الممتنع بالغير ابدا بالنظر اليه ولا يلزم من ذلك كونه واجبا لذاته وانما يلزم ان لو امتنع نسبة العدم اليه لذاته فاذا كان المعلق عليه هنا استقرار الجبل من حيث هو يلزم من امكانه امكان المعلق اما اذا كان استقراره مع ملاحظة الغير الذي يمنع الاستقرار عنده فلا يلزم من امكانه امكان الرؤية فللمعتزلي ان يقول ان المعلق عليه استقرار الجبل عقيب النظر اي استقرار الجبل مع كون الجبل مقيدا بالحركة فيه فان استقرار الجبل وان كان ممكنا في نفسه عقيب النظر الا انه بحسب تقييده بما ينافيه من الحركة ممتنع بالغير فحينئذ في ذلك الوقت فجاز ان يستلزم المحال وتعلق عليه الرؤية من تلك الحيثية وحينئذ لا بد ان يقال ان استقرار الجبل ممكن في نفسه في جميع الاوقات بدلا من الحركة فان قيل الظاهر انه علق على استقرار الجبل من حيث هو وان كان ذلك في الاستقبال وكونه ممتنعا بالغير في ذلك الوقت من جهة تقييده بالحركة فيه لا يستلزم ان يوجد المعلق عليه بتلك الجهة ولا ينافي ان يكون الظاهر ما ذكرنا قلنا التبادر لا يدفع احتمالا لغير المنافي لليقين وان كان ذلك الاحتمال احتمالا لا مرجوحا فان قلت المتبادر يجب ان يصار اليه اذ المراد دليل على خلافه بملاحظته بكونه ما ذكر مفيدا لليقين قلت فحينئذ يمنع من اللفظ الملقى اليه صلى الله عليه وسلم حين الالقاء اليه ويحتمل ان يكون حين القائه اليه قرينة حالية او مقالية دالة على التعليق باستقرار الجبل المقيد بالحركة ولا تكون تلك القرائن منقولة الينا وحملا كتاب الله من هذا القبيل كما حققه بعض علماء الروم **قوله** جد نير برائيه محجة

مفتوحة وبالموحدة مكسورة وراء مهملة بوزن ابراهيم اسم هذا الجبل كما في القاموس والمشهور انه
الطور **قوله** ظهر له عظمته فيدل عليه ان ظهور عظمة الله للجبل تستدعي ان يكون له ادراك وهو
مستلزم للحياة فيكون التفاوت بينه وبين القول الاخر غير ظاهر وقال الطيبي رحمه الله انه
مثل لظهور اقتداره وتعلق ارادته بدك الجبل لا ان ثمة تجليا كما في قوله كن فيكون وقال الامام
المقصود ان موسى صلى الله عليه وسلم لن يطيق رؤيته بدليل ان الجبل لما راه اندك وقيل يجوز ان
يخلق الله له حياة وسمعا وبصرا كما جعله محلا للخطاب في قوله يا جبال اوبي معه ونقل هذا
عن الاشعري رحمه الله وكان المص رحمه الله اشار الى هذا بقوله ويتصدى له اقتداره وامره
قوله مدكوكا مفتتا الخ اي هو مفعول به بمعنى اسم المفعول والدك بمعنى التفتيت
والتكسير وقيل هو التسوية بالارض وقوله اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر كالشك بمعنى
الطعن كما يقال شككته بالرمح وهو قريب من الشق معنى وقراءة دكا بالمد اما لانه
ارض دكا مؤنثة او مستعار من قولهم ناقة دكا اذا لم يرتفع سنامها ودكا بضم الدال والتنوين
جمع دكا كحمرا وحمر اي قطعا دكا لانه صفة جمع وهو قطع جمع قطعة وفي شرح التسهيل لابي
حيان انه اجري مجرى الاسما فاجري على المذكر وهو جواب اخ **قوله** مغشيا عليه من هول ما
راى خر بمعنى سقط وقيل هو سقوط له صوت كالخرير وصعقا بمعنى صاعقا وهو ما يجي من
الصعقة وقيل لو كان هذا معنى النظم لعطف بالفاء وعطفه بالواو ويقتضي ترتبه على التجلي
قلت المراد بالهود هود التجلي وعظمته فلذا عطف بالواو لانه لو عطف بالفاء لتوهم انه
يترتب على الدك مع ان مثله قد يعطف بالواو وعند السكاكي كما في قوله تعالى ولقد اتينا
داود وسليمان علما وقالا الحمد لله كما صرح به الطيبي رحمه الله فيما سياتي وقوله من غير
اذن او في غير محله وزمانه وقوله مر تفسيره اي في سورة الانعام بان اسلام كل نبي سابق
على امته وقوله لا ترى في الدنيا فيه خلاف كرؤية المنام عند القائلين بالرؤية وقال
المص رحمه الله تعالى في اختار خلافه وفي الكشاف انظر الى اعظام الرؤية في هذه الاية وكيف
ارجف الجبل بطالبيها وجعله دكا وكيف اصعقهم ولم يخل كليمه صلى الله عليه وسلم من
هبات ذلك مبالغة في اعظام الامر وكيف سبح ربه ملتجيا اليه وتاب من اجرا تلك
الكلمة على لسانه وقال انا اول المؤمنين ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل
السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهبا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من
منصوبات اشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم

لجماعة سموا هواهم سنة ۞ وجماعة حمر لعمري موكفة
قد شبهوه بخلقه فتخوفوا ۞ شنع الورى فتستروا بالبلكفة

وهذا من غلوه وقد اشار المص رحمه الله بما ذكره الى رده وهذا الشعر الذي هجا به اهل
السنة رضي الله عنهم اجابه عنه شعرا وهم بالاشعار كثيرة كقول الشيخ تاج الدين السبكي رحمه
الله ۞ عجبا لقوم ظالمين تلقبوا ۞ بالعدل ما فيهم لعمري معرفه
قد جاءهم من حيث لا يدرونه ۞ تعطيل ذات الله مع نفي الصفه
وتلقبوا عدلية قلنا نعم ۞ عدلوا بربهم فحسبهم سفه

والبلكفة نحت كالبسملة اي القائلين بان الرؤيا بلا كيف وفي بعض حواشي الكشاف
القائلين بلكي في امكان الرؤية تعليقها بالممكن وقوله اصطفيتك اخترتك
لانه افتعال من الصفوة وهو الخيار **قوله** اي الموجودين في زمانك الخ قيده
به لان الاصطفا لا يخصه ولما ورد هارون اشار الى قيد يخرجه بان المراد اصطفاه

باري

بامرين الرسالة والتكليم فخرج هارون فان قلت على هذا لا يحتاج الى القيد لان التكليم بغير واسطة في الدنيا
مخصوص به ولا يلزم تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالتكليم
الموجه اليه الخطاب المامور بتبليغه من سواه فلا يرد انه كان معه سبعين كلهم سمعوا الخطاب ايضا
والناس خرج الملايكة راسا قلت المص رحمه الله تبع الزمخشري في هذا ووجهه ان الرسالة والتكليم
بغير وسط وجد لنبينا صلى الله عليه وسلم فلزم ان يكون مختارا عليه وهو النبي المختار فلا يرد
ما ذكر كما قيل **قوله** بتكليمي اياك او على تقدير مضاف اي سماع كلامي وقوله مما يحتاجون
اليه من امر الدين قال الامام لا شبهة في انه ليس على العموم لان المراد كل شي كانوا محتاجين اليه
من الحلال والحرام والمحاسن والقبايح ثم فصله **قوله** بدل من الجار والمجرور والخ لو جعلت
من تبعيضية لان كل شي من المواعظ بعض كل شي على الاطلاق اتجه وسلم من زيادة من في
الاثبات الا ان قوله كتبنا له كل شي على الاطلاق فيه ابعاد من مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها
ابتدائية حالا من موعظة وموعظة مفعول به لانه ليس له كبير معنى ولم يجعل موعظة
مفعولا له وان استوفى شرايطه لان الظاهر عطف تفصيلا على موعظة كما اشار اليه بقوله من
المواعظ وتفصيل الاحكام وظاهره انه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شي التفصيل لكل شي واما
جعله عطفا على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى **قوله** واختلف في انه
الالواح الخ اي اختلفت الرواية فيه وزمرد بضم الزا المعجمة والميم والرا المهملة وعن الازهري
فتح الرا وبالذال المعجمة اخضر وهو غير الزبرجد كما هو معلوم عند اهله وسقفها بسين
مهملة وقاف وفا اي جعلها سقايف والسقايف الالواح واحدها سقيفة وفي شقفها
بشين معجمة وقافين وهو بمعناه ايضا وليس تصحيفا كما توهم وفي بعض النسخ عطف
سقفها باو وفي بعضها بالواو وهي اظهر **قوله** على اضمار القول عطفا على كتبنا اي فقلنا
خذها وحذف القول كثير مطرد قال العلامة وانما قدر لان عطف الانشا على الخبر لا يجوز
بالفا لان قوله كتبنا له على الغيبة فقدر فقلنا له ليناسبه في الغيبة ولو قيل كتبنا لك لم يحتج
الى تقدير واما جعله بدلا من فخذ ما الخ فقد ضعف لما فيه من الفصل باجنبي وهو جملة كتبنا
المعطوفة على جملة قال وهو تفكيك للنظم **قوله** والها للالواح او لكل شي على تقدير
التوكيد والعطف على كتبنا وقوله فانه بمعنى الاشيا لان العموم لا يكفي في عود ضمير الجماعة
بدون تاويله بالجمع وجوز الزمخشري عوده على التوراة بقرينة السياق وقوله او للرسالة
على البدلية كما في شروح الكشاف والتعيين موكول الى القرينة العقلية وقوله
بقوة اي بعزيمة وجد وهو حال من الفاعل اي ملتبسا بقوة وجوز ان يكون من المفعول
اي ملتبسة بقوة براهينها والاول اوضح او صفة مفعول مطلق اي اخذا بقوة **قوله**
ياخذوا باحسنها الظاهر جزمه في جواب الامر فيحتاج الى تاويل لانه لا يلزم من امرهم
اخذهم ولذا قيل بتقدير لام الامر فيه بنا على جوازه بعد امر من القول او ما هو بمعناه
كما هنا وباحسنها حال ومفعول ياخذوا محذوف اي انفسهم او هو مفعول والبا زايدة
كما في لا تقرأن بالسور **قوله** اي باحسن ما فيها كالصبر الخ اما لانه افعل التفضيل
اما الى المفضل اليه نحو زيد احسن الناس او الى غيره والاولى مختلف فيها كما ذكره النا
اليمني في قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس فالمشهور انها محضة على معنى اللام وقيل
انها لفظية وغيرها اختصاصية بلا نزاع والظاهر ان هذا من الاول لان المعنى باحسن الاجزا
التي فيها مشتملة على تلك المعاني او باحسن احكامها كقولك احسن زيد وجهه ومن قال
انه اشارة الى ان الاضافة على معنى في فقد وهم والذي غره وجود في في اللفظ وقلا

العزيز وغيره انه نبيا في ماسبق من ان المكتوب على بني اسرائيل هو القصاص قطعا والجواب
بانه مثال للحسن والاحسن لا لكونه في التوراة بعيد جدا وقوله على طريقة الندب متعلق
بلفظ او مر في النظم والمعنى ان ياخذوا به على طريق الندب والاحسن لا الوجوب واما
صدور الامر من موسى عليه الصلاة والسلام فيحتمل الوجوب والندب وقوله او واجبا
هو كالاول وانما الفرق بينهما ان المراد باحسن احكامها ما يندب اليه او ما يلزم ويجب لان الواجب
احسن من المندوب والمباح فليست الاضافة فيه لادنى ملابسة كما قيل **قوله** ويجوز ان يراد
بالاحسن البالغ في الحسن الخ قال العلامة في سورة مريم في قوله تعالى خير عند ربك ثوابا
وخير مردا ان هذا من وجيز كلامهم يقولون الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في حره من الشتاء
في برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد بلا شبهة بل هو راجع
الى تفضيل كثرة الحرارة او قوتها على كثرة البرودة او قوتها او باعتبار الاحساس وذلك لان معنى
احر وابلغ حرا متقاربان ولذا توصل في المنسج بنحوه ففيه مجاز وايجاز وتفصيله ما قال
بعض النحاة ان لافعل اربع حالات احديها وهي الحالة الاصلية ان تدل على ثلاثة امور
احدها اتصاف من هو له بالحدث الذي اشتق منه وبهذا كان وصفا الثاني مشاركة مصحوبه
في تلك الصفة الثالث مزيته موصوفة على مصحوبه فيها وبكل من هذين المعنيين فارق غيره
من الصفات الحالة الثانية ان يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفي الحالة
الثالثة ان تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثاني ويخلفه قيد اخر وذلك
ان المعنى الثاني وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التي هي المعنى الاول فيصير مقيدا
بالزيادة التي هي المعنى الثالث الا ترى ان المعنى في قولهم العسل احلى من الخل ان للعسل
حلاوة وان تلك الحلاوة ذات زيادة وان زيادة حلاوة العسل اكثر من زيادة حموضة الخل
قاله ابن هشام في حواشي التسهيل وهو بديع جدا الحالة الرابعة ان يخلع عنه المعنى الثاني
وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على
الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقة لا مقيدة وذلك في نحو يوسف احسن اخوته
وقوله لا بالاضافة اي ليس حسنه بالاضافة الى ما اضيف اليه بل مبالغته وزيادته
بالاضافة الى مبالغة ما اضيف اليه فلا يرد عليه ما قيل الاظهر حينئذ التشبيه بقوله
الاشج والناقص اعدلا بني مروان وفي الوجهين الاشتراك بينهما في الحسن فيكون المامور
به احسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه ويكون المنهي عنه حسنا باعتبار الملاذ
والشهوة فيكون بينهما قدر مشترك في الحسن وان اختلفا متعلقا **قوله** وان يهون
وقومه بمصر الخ اشارة الى انه تاكيد للامر بالاخذ بالاحسن وبعث عليه لوقوع الاراءة
موقع الاعتبار اقامة للسبب مقام مسببه مبالغة وفي دار الفاسقين موضع
ارض مصر تحذير لهم عن اتباع الاثم واليه الاشارة بقوله فلا تفسقوا الخ وفيه التفات
لان المراد سأريهم فلا يفرطوا فيما امروا به وجوز فيه التغليب ايضا وفي قراءة ساوريكم
تغليب لان المراد ساوريك وقومك فالجملة استينافية لتعليل الامر وعلى المشهورة
الخطاب مخصوص بالقوم لان المعنى لتعتبروا ولا تفسقوا وقوله ومنازل الخ هو قول
لبعضهم ولذا ادخل فيه او والا فلا مانع من الجمع **قوله** وقرئ ساوريكم بضم الهمزة
وواو ساكنة وراء خفيفة مكسورة وهي قراءة الحسن البصري وهي لغة فاشية بالحجاز فيها
تخريجان احدهما انه من اوريت الزند لان المعنى سانوره وابينه والثاني وهو الاظهر
الذي اختاره ابن جني انه على الاشباع كقوله من حيثما سلكوا ادنو فانظور **قوله**

بالطبع

بالطبع على قلوبهم الخ متعلق بقوله ساصرف اي صرفها عنهم لانه علم انهم لا ينتفعون بها لطبع الله
على قلوبهم وقضائه الازلي بالشقاوة عليهم **قوله** او ساصرفهم عن ابطالها الخ فالكلام مع قومه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متصل بما سبق من قصصهم وبني اولم يهد الخ وايراد
قصة موسى وفرعون للاعتبار ولذا قال كما فعل فرعون وقيل انه على هذا اعتراض قال
الطيبي فقوله وان يروا كل اية الخ عطف على قوله يتكبرون في الارض وعلى الاول الاية عامة
وقوله وان يروا على ساصرف للتعليل على سؤال قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا
الحمد لله على راي صاحب المفتاح وقوله فعاد عليه اي عاد عليه فعله بعكس ما اراد وهو
ابطال ايات الله واظهارها واهلاكهم وتدميرهم وقوله باهلاكهم معطوف على ابطالها
ويصح ضبطه بالنون والاعلان الاظهار ايضا وقيل انه معطوف على قوله بالطبع اي ساصرفهم
عن ابطالها باهلاكهم **قوله** صلة يتكبرون الخ لما كان التكبر لا يكون بحق اصلا اول بوجهين
الاول على جعله متعلقا بالفعل والتكبر بمعنى التعزز اي يتعززون بالباطل ويتادون بهم
الى الذل والهوان ولا يرفعون للحق راسا فقوله وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها عطف عليه
مناسب لهذا الوجه فعلى هذا يصح ان يكون هذا مراد المص رحمه الله بقوله ويؤيد الوجه الاول
ولذا قدمه وعكس ما في الكشاف والثاني واليه اشار المص رحمه الله بقوله وحال من فاعله
اي غير محقين لان التكبر بحق ليس الا لله كما في الحديث القدسي الذي رواه ابو داود الكبرياء
ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما قذفته في النار وفيه معان دقيقة
تعرف بالمشاهدة مع استعارات بديعة وايماء غريب واما ان التكبر يكون بحق كما في الاثر
التكبر على المتكبر صدقة فالتحقيق انه صورة تكبر لا تكبر فتدبر **قوله** منزلة من ايات القران
من التنزيل او الانزال او معجزة بالجر او النصب اي منزلة كانت او معجزة دون المنصوبة في
الانفس والافاق لئلا يتوهم الدور وتكذيبهم بذلك وكونهم لعنادهم وخذلانهم وانهماكهم
في الهوى والضلال الناشئ عن ختم الله وطبعه على قلوبهم وسمعهم وابصارهم بحيث صاروا
كالحيوانات العجم وهو الذي صرفهم عن النظر في الافاق والانفس بلا خفاء فهذا هو السبب
القريب له والطبع البعيد فلا وجه لما قيل الصرف لعين مسبب عن التكذيب بل بالعكس
وسببا للصرف علم من ترتب الحكم على الموصول ولا حاجة الى جعل ذلك اشارة الى التكبر
وان صح **قوله** ويجوز ان ينصب الخ عطف على المعنى لانه على الاول مرفوع والجار
والمجرور خبره وعلى هذا مفعول مطلق والباء متعلقة بمحذوف والعامل فيه
امر مقدر لان الجار والمجرور صلة والموصول معموله وما بعده صلته ومعطوف
عليها فلا فصل باجنبي كما توهم وبهذا ان هذا الصرف العذر محقق وذا كان غير
محقق وتكلف ما لا حاجة اليه **قوله** او لقائهم الدار الاخرة الخ يعني انه من اضافة
المصدر الى المفعول وحذف الفاعل او الى الظرف على التوسع وتقدير المفعول
وهو ما وعدهم الله كما مر تحقيقه في مالك يوم الدين فقوله الخبر انه على الاول
مضاف الى المفعول به على الحقيقة وبالنظر الى المعنى والا فعلى تقدير الاضافة
الى الظرف هو ايضا منزل منزلة المفعول به لكن كما ينبغي **قوله** لا ينتفعون تحقيق
لمعنى الاحباط لان الاعمال اعراض لا تحبط حقيقة وهذه الجملة خبر الذين وهل يجوز
مستأنفة او خبر وهذه حال باضمار قد وقوله الا اجزاء اعمالهم لان المجزي ليس نفس
العمل وهو ظاهر **قوله** من بعد ذهابه للميقات الخ من هذه ابتدائية والتي
بعدها تبعيضية او ابتدائية ايضا على حد اكلت من بستانك من العنب او متعلقه

بمعنى على انه حال وقوله بعد ذهابه اما بيان للمعنى او اشارة الى تقدير مضاف **قوله** التي
استعاروها من القبط حين هموا بالخروج الخ وقيل القاها ابو على الساحل بعد غرقهم قال
الامام رحمه الله روي انه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه انه لا يؤمن احد منهم
امر موسى صلى الله عليه وسلم بني اسرائيل ان يستعيروا حلي القبط ليخرجوا خلفهم لاجل المال
او لتبقى اموالهم في ايديهم فقيل عليه انه مشكل لكونه امرا باخذ مال الغير بغير حق وانما يكون
غنيمة بعد ما هلكوا مع ان الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن
احد قبلي احلت لي الغنائم الخ وقد قال المفسرون في قوله تعالى في سورة طه ولكنا حملنا اوزارا
من زينة القوم اراد بالاوزار انها كانت تبعات واثاما لانهم كانوا معهم في حكم المستأمنين
في دار الحرب فلا يحل لهم اخذ مالهم مع ان الغنائم لم تكن تحل لهم وهذا مخالف لما ذكرنا
وقد اشار بعضهم الى دفعه بما لا طائل تحته فتدبره ويمكن ان يقال انهم لما استعبدوهم
بغير حق واستخدموهم واخذوا اموالهم وقتلوا اولادهم ملكهم الله ارضهم وما فيها فان الارض
لله يورثها من يشاء من عباده وكان ذلك بوحي من الله لا على طريق الغنيمة وفي كلام الشارح
اشارة اليه ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله وقوله بالاتباع اي
باتباع الحاء اللام وهو ظاهر **قوله** بدنا ذا لحم ودم الخ هذا احد التفاسير للجسد
في اللغة وقد اعرب بدلا او عطف بيان او نعتا بالتاويل وكونه تراب اثر فرس جبريل
عليه الصلاة والسلام يقتضي الحياة لم يظهر لي وجهه والجمهور على انه جعل مجوفا
انابيب مقابلة لمهب الريح فاذا دخلت فيه سمع له صوت شديد وقيل وهذا الذي بين
لنا فانه لما صرح به في قوله تعالى فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به
فقبضت قبضة من اثر الرسول الخ **قوله** وانما نسب الاتخاذ اليهم وهو فعله والايجاد
اي السامري فالمراد بالاتخاذ العمل وكونهم راضين به وقوله تعاليا اظهرهم نسب الى
الجميع واسند اليهم اسنادا مجازيا كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم
وكون الرضى شرطا في مثله ليس بلازم كما مر **قوله** او لان المراد اتخاذهم اياه الها هو في
الوجه الاول بمعنى صنع متعد لواحد وفي هذا متعد لاثنين والمعنى صيروه الها
وعبدوه وكلهم فلا تجوز فيه وعلى الاول لا بد من تقدير جملة وهي يعبدونه ليكون
ذلك مصب الانكار لا نحو منة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولان المقصود
انكار عبادته والخوار بضم الخاء المعجمة والواو المفتوحة صوت البقر والجؤار بضم الجيم
والهمزة الصوت الشديد **قوله** تقريع على فرط ضلالتهم واخلالهم بالنظر الخ يعني انهم
لم يقتصروا على عدم النظر في امر حقير بخارق واذلك الى جعله الها خالقا فعبدوه وهو
اتخذوه الها بيان لحاصل المعنى مع الميل الى الوجه الثاني في جعل اتخذ متعديا للمفعولين
كما مر وقوله كاحاد البشر تمثيل للنفي والعذر بضم فسكون جمع قدرة **قوله** تكرير للذم
اي تكرير لتاكيد الذم به لكن واشار الى انه متعد لمفعولين وقدر الثاني كما ترى وقوله
وكانوا ظالمين اما استئنافية او الواو اعتراضية للاخبار بان وضع الاشياء في غير
موضعها دابهم وعادتهم قبل ذلك فلا ينكر هذا منهم او حالية اي اتخذوه في هذه الحالة
المستمرة لهم وهذا فرق بين الجملة المعترضة والحالية بحسب المعنى وهو دقيق جدا
قوله كناية عن ان اشتد ندمهم الخ لم يجعله عبارة عن الندم لان السقوط في اليد
انما يكون عند شدته وجعله كناية لا مجاز لعدم المانع عن الحقيقة وجعل القائل
في قراءة المبني للفاعل العض لا الفم لانه اقرب الى المقصود ولان كونه كناية

عن

عن الندم انما هو حيث يكون سقوط الفم على وجه العض ثم الايدي على هذا حقيقة
وعلى تفسير الزجاج الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ استعارة بالكناية وهل
في الكلام دلالة ايمائية لا دلالة فيه عليه الا ان يقال ان سقوط الندم في القلب والنفس كناية
عن ثبوته للشخص وانما اعتبر التشبيه فيما يحصل لا في اليد ليكون استعارة تصريحية لانه
لا معنى لتشبيه اليد بالقلب لا بهذا الاعتبار وقيل انه على تفسير الزجاج استعارة
تمثيلية لانه شبه حال الندم في القلب بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه
بالسقوط في اليد وقال الواحدي يحصل من كلام المفسرين واهل اللغة ان معنى سقط في
يده ندم فاما وجهه فلم يوضحوه الا ان الزجاج قال انه بمعنى ندموا ولم يسمع هذا قبل نزول
القرآن ولم تعرفه العرب ولم يوجد في اشعارهم وكلامهم فلذا خفي عليهم فقال ابو نواس
ونشوة سقطت منها في يدي * فاخطأ في استعماله وهو العالم النحرير وقال ابو حاتم سقط فلان
في يده بمعنى ندم فاخطأ ايضا وذكر اليد لانه يقال لما يحصل وان لم يكن في اليد وقع في يده
وحصل في يده مكروه فشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين وخصت اليد
لان مباشرة الامور بها كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك او لان الندم يظهر اثره بعد حصوله
في القلب في اليد لعضها وضرب احدى يديه على الاخرى كقوله تعالى في النادم فاصبح
يقلب كفيه ويوم يعض الظالم على يديه فلذا اضيف اليها لانه الذي يظهر منه كالاهتزاز
للسرور وتحكه وما يجري مجراه وقيل من عادة النادم انه يطاطئ راسه ويضع ذقنه
على يده بحيث لو ازالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوط فيها وفي بمعنى على وقيل
هو من السقاط وهو كثرة الخطأ قال

كيف يرجون سقاطي بعد ما * لفع الراس بياض وصلع

وقيل ماخوذ من سقيط الجليد وهو الزال العدم بانه يتوصل لمن لم يحصل من سقيه على طائل
ويسقط عده تعصيهم من الافعال التي لا تنصرف كنعم وقرا ابن ابي السميفع سقط مبنيا للفاعل اي الندم
كما قال الزجاج او العض كما قاله الزمخشري او الخسران كما قاله ابن عطية وكله تمثيل وقرأ
ابن ابي عبلة اسقط رباعيا مجهولا وهي لغة نقلها الفراء والزجاج **قوله** وقيد معناه
سقط الندم في انفسهم قد مر انه قول الزجاج والواحدي وهل هو استعارة تمثيلية
او مكنية او كناية قد نقلنا لك ما قال القوم فيه فعليك بالاختيار وحسن الاختبار
قوله وعلموا الخ في الكشاف تبينوا ضلالهم تبينا كانهم ابصروه بعيونهم وانما جعله
تقريبة مجازا عن انكشاف ذلك لهم انكشافا تاما لانه محسوس ولم يقتصر المسافة
بجعلها علمية ليسلم الكلام من القلب الذي توهمه بعض المفسرين لان الندم انما يحصل
لهم بعد تبين الضلال لانه وان كان كذلك لكنه بعده بانكشاف انكشافا تاما لا يكون
اخفاؤه فلا حاجة الى ما قيل تبين الضلال يكون سابقا على الندم فلم تاخر عنه قلت
الانتقال من الجزم بالشيء الى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك
ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بان ما هم عليه
صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تاخر تبين الضلال عنه
لمن تبين وقوله وقرأهما اي ترحم وتغفر **قوله** شديد الغضب وقيل حزينا اما
حالان مترادفان او متداخلتان ان قلنا الثانية حال من المستتر في غضبان او بدل
كل لا بعض كما توهم والاسف اما شدة الغضب والحزن **قوله** فعلتم بعدي والخطاب
للعبدة لما انه الخلافة ان يقوم الخليفة مقام من خلفه وينوب عنه في افعاله

وهي لا تكون بحضرته وانما يكون بعده جعل خلفتم مستعملا في لازم معناه وهو مطلق الفعل لئلا يتكرر قوله بعدي معه والفعل المذموم بعده انما هو للعبدة فلذا اختص الخطاب على هذا **قوله** او فمتم مقامي فلم تكفوا العبدة والخطاب لهارون والمؤمنين وانما اختص لانهم الذين قاموا مقامه في ذلك والذم ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجري على مقتضاها حينئذ **قوله** وما نكرة موصوفة الخ فما في محل نصب تمييز مفسر للضمير المستتر في بئس وهذا مذهب الفارسي وخالفه غيره من النحاة فيه كما فصل في النحو فقوله خلافه بالنصب تمييز لما وخلفتم هو المخصوص بالذم **قوله** ومعنى من بعدي من بعد انطلاقي الخ تركه الزمخشري لان قوله خلفتموني يدل عليه والنما يبين حينئذ من التأكيد وكون خلفتموني يدل على تعديته مطلقة وهذه خاصة فتحيز الجدوى **قوله** او من بعد ما رأيتم مني من التوحيد فالبعدية بالنسبة الى الاحوال التي كانوا عليها **قوله** والحمل عليه والكلام عما ينافيه هذا ناظر الى كون الخطاب لهارون والمؤمنين وما عطف عليه ناظر الى كونه للعبدة فلذا قال لو الخاطر عطفه باو كما في الكشاف لكن المصنف رحمه الله لما رأه رجعا ولا حذا ما الى الكلام لم يعطفه باو وهو ظاهر فتدبر **قوله** اتركتم غير تام الخ لما كان الوارد تعدي عجل بعن لا بنفسه لانه يقال عجل عن الامر اذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه واعجله عنه غيره جعلوه هنا مضمنا معنى سبق تعدي تعديته وذهب يعقوب الى انه معنى حقيقي له من غير تضمين اي عجلتم عما امركم به وهو انتظار موسى صلى الله عليه وسلم حافظين لعهده والسبق كناية عن الترك كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولم يجعل ابتداء معناه لحقا المناسبة بينهما وعدم حسنها والامر على هذا واحد الاوامر وعلى قوله ما وعدكم ربكم واحد الامور وهو الفرق بينهما قال الطيبي رحمه الله وهذا الميعاد غير ميعاد التسلوي صلى الله عليه وسلم في قوله وواعدنا موسى ثلاثين لضرب ميعاد موسى صلى الله عليه وسلم قبل مضيه الى الطور لقوله فتم ميقات ربه اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي وميعاد القوم عند مضيه لقوله بئسما خلفتموني من بعدي اعجلتم امر ربكم وسيأتي تفصيله عن قريب **قوله** لحجا من شدة الغضب الخ في قوله حمية للدين اعتذار عما يتوهم من سوء الادب وقوله روي الخ كذا في البغوي لكن هذا ينافي ما روي عن الربيع بن انس رضي الله عنه ان التوراة نزلت لسبعين وقرا لقرا الجن منه في سنة لم يقرأها الا الاربعة نفر موسى ويوشع وعزير وعيسى عليهم الصلاة والسلام قال الطيبي رحمه الله وهو قله ضبط الرواة في الاعصار الخالية ولذا قيل انه ينافي قوله بعده اخذ الالواح فان الظاهر منه العهد واجيب بانه رفع ما فيهما من الخط دون الالواح وقيل كان فيها اخبار عن المغيبات فرفع ذلك وبقي الاحكام والمواعظ والله اعلم بذلك ومثل هذا لا يقال بالرأي فلا وجه لما قيل من ان القرآن لا يدل عليه فلعل المراد وضعها على الارض ليأخذ برأس اخيه **قوله** بشعر رأسه لانه الذي يمسك ويؤخذ وهو لا ينافي اخذه بلحيته كما وقع في سورة طه او داخل فيه تغليبا وقوله يجره حال من موسى او من رأس تبادليه بالعضو فلا يقال لا رابط فيه او من اخيه لان المضاف جزء منه وهو احد ما يجوز فيه ذلك وقوله حولا بيانا بيان لتحمله ما صدر منه وقوله احب الحيي اسرائيل اي من موسى صلى الله عليه وسلم وتركه هنا احسن **قوله** ذكر الام ليرققه عليه اي ليعطف له رحمة ورقة قلب له والا فهما اخوان

لابوين على الاصح وقيل ذكر امه لانها قاست في تربيته وتخليصه بامور عظيمة فلذا النسبة اليها وفي ابن ام هنا قراآت وهي لغات فيه وفي ابن عم وقوله زيادة في التخفيف بالحذف والفتح وعلى ما بعده في حركة بناء **قوله** ازاحة لتوهم التقصير بالنصب مفعول له اي قال ذلك او بالرفع خبر مبتدأ محذوف واي هذا الازاحة اي ازالة **قوله** لا تفعل بي ما يشمت بي لاجله الخ هذا على القراءة المشهورة بضم التاء وكسر الميم وانما فسره به لانه لم يقصد اشماتهم وانما فعل ما يترتب عليه ذلك وهو مجاز او كناية عما ذكر وقرئ بفتح التاء وضم الميم وهو كناية عن هذا المعنى ايضا على حد لا اربتك ههنا والشماتة سرور الاعداء بما يصيب المرء **قوله** معدود في عدادهم الخ فعلى الاول هو جعل حقيقي وعلى الثاني من الجعل في الظن والاعتقاد على طريقة وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا **قوله** ان تفرط في كفهم اي قصرت في منعهم وعدل عن قول الزمخشري ان عسى فرطا فيه مما الجئ هذا محله وقوله ترضية له اي فعلنا لرضاه بتطييب خاطره ودفعا للشماتة بطلب الاعانة وتلافي ما فات وعدما فرط منه كانه ذنب لعدم استحقاقه وان كان ذلك ليس ممنوعا عليه كما ذهب اليه القائلون بعدم العصمة **قوله** بمزيد الانعام علينا لان مقابلته بالمغفرة تدل على الفارحمة انعام لاعفو وترك التعلق من النعم به والدارين وجعل الرحمة محيطة بهم اكالة الظرف لانهما سهم فيها يقتضي المزيد وقوله مناعلي انفسنا تحوله في الراحمين دعوا لاوليا وفيه اشارة الى انه استجاب دعاءه **قوله** وهو ما امروا به من قتل انفسهم بصيغة الخطاب لانه وقع ذلك ولا يتعين ان يكون حكاية لما قاله موسى صلى الله عليه وسلم كما قيل وقوله وهي خروجهم من ديارهم فيكون مخصوصا بالذين اتخذوا العجل وعلى تفسيره بالجزية يكون المراد بالذين اتخذوا العجل قوم موسى صلى الله عليه وسلم فلعلنا ليحمل الا ان الجزية لم تضرب عليهم الا في الاسلام كذا قيل وهو مناف لقول المصنف رحمه الله ان بخت نصر ضربها وكانوا يؤدون ونها للمجوس و يكون من تعيير الابناء بما فعله الآباء ولذا فسره بعضهم ببني قريظة والنضير وفسر الغضب بالجلاء والذلة بالجزية **قوله** ولا فرية اعظم من فريتهم هذا الحكم والمولى موسى جملة هذا الحكم الخ تفسير لفريتهم او مفعول له بتضمينه معنى العزل ونسبتها لهم ولم يخصها بالسامري كما في الكشاف لمتابعتهم له ورضاهم بما فعل **قوله** من الكفر والمعاصي عممه لعموم المغفرة ولانه لا داعي للتخصيص ولذا فسر امنوا بما يناسبه وقوله وما هو مقتضاه ادخله في الايمان لان تمام الايمان به وقيل انه ذهب الى تقدير لا انتفاء العامل له وقوله من بعد التوبة لم يقيد والايمان لان التوبة لا تقبل بدونه ولم يجعل للسياق لانه لا حاجة له مع قوله ثم تابوا من بعدها الا انه يحتاج الى حذف معطوف اي من عملها والتوبة عنها لانه لا معنى لكونها بعدها الا ذلك وقوله وامنوا سوا كان حالا او معطوفا من ذكر الخاص بعد العام للاعتناء به لان التوبة عن الكفر هي الايمان فلا يقال التوبة بعد الايمان فكيف جاءت قبله **قوله** سكن وقد قرئ به قرأها معاوية بن قرة والسكوت والسكات قطع الكلام وهو هنا استعارة بديعية وفي الكشاف هذا مثل كان الغضب كان يغريه على ما فعل فيقول له قل لقومك كذا والق وخذ برأس اخيك فترك النطق والاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ويستفصحها كل ذي طبع سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما قراءة معاوية ابن قرة لما سكن لا نجد النفوس عندها شيئا من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة يعني انه شبه الغضب بشخص امر ناه فهو استعارة مكنية ثم شبه سكوت الغضب بذهابه ان ثبته

وأثبت له السكوت على طريق التخييل وقال السكاكي إنه استعارة تبعية شبه سكون الغضب
وذهاب حدته بسكوت الآمر الناهي والغضب قرينتها وقيل مراد الزمخشري تمثيل حال
سكون الغضب بحال سكوت الناطق الآمر الناهي ومرجعه إلى كون الغضب استعارة بالكناية
عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تخييلية لسكون هيجانه وغليانه فيكون مكنية
قرينتها تصريحية لا تخييلية ويحتمل أن يكون تبعية بناء على جوازه عنده كما مر وقال
الزجاج مصدر سكت الغضب السكتة ومصدر سكت الرجل السكوت وهذا يقتضي أن يكون
سكت الغضب فعلا على حدته وقيل هذا من القلب وتقديره سكت موسى صلى الله عليه وسلم
عن الغضب ولا وجه له وكلام المص رحمه الله محتمل لوجوه الاستعارة وقوله وري سك
أي مجهود مشدد للتعدية **قوله** ألقى الألواح يعني أن تعريفه للعهد وهو مبني على
الرواية السابقة ظاهرا في أنه رفع منها ستة كما أنبأنا فيه فقوله من الألواح المنكسرة وتتمة
جوابه **قوله** وفيما نسخ فيها الخ فاعله أن نسخة فعلة بمعنى مفعوله أي منسوخه والتي
له في اللغة معنيان الكتابة والنقل فعلى الأول هو بمعنى المكتوب والإضافة بيانية أو
بمعنى في وعلى الثاني بمعنى المنقول من الألواح المنكسرة وقيل معنى منسوخة ما نسخ
فيها من اللوح المحفوظ ولفظ فعلة يجوز صرفه وعدمه على ما فصله الرضي والكلام في
كونها علم جنس وتخفيفه مع ما فيه وعليه مفصل في العربية وقوله ودخلت اللام
الخ هذه لام التقوية الداخلة على المعمول المقدم ومعمول الصفة الفرعية في العمل
أو هي للتعليل ومفعوله محذوف ومعنى لربهم أي لأجله لا رياء وسمعة **قوله** بحذف
الجار وإيصال الفعل وهو مسموع في اختار وأمر فصيح وهذا هو الظاهر وقيل إنه
مفعول وسبعين بدل منه بدل بعض من كل والتقدير سبعين منهم وقيل عطف بيان
قوله سبعين رجلا لميقاتنا اختلفت الرواية والمفسرون هنا في هذا الميقات هل
هو ميقات ربه الذي واعده أو هو غيره وهو ميقات آخر للاعتذار عن عبادة العجل
والأقوى ما يتحقق ذكره الله تعالى ذكر قصة الكلام وأتبعها قصة العجل ثم ذكر هذه
القصة وذكر بعض قصصه والانتقال منه إلى قصة أخرى ثم إتمام تلك القصة
يوجب اضطرابا في الكلام وقيل عليه الخروج للاعتذار إذا كان بعد قتل أنفسهم وورود
التوبة فلا معنى للاعتذار وإن كان قبل قتلهم فأي وجه للاعتذار وثمرته القتل
ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن في سور فلا مانع من تكررها في سورة
واحدة وهو الظاهر الذي عليه كثير من شراح الكشاف والإمام ذهب إلى الأول
وارتضاه وهو ظاهر كلام المص رحمه الله وقوله وذهب مع الباقين أي موسى صلى الله
عليه وسلم وقوله فتشاحوا أي تنازعوا وتضايقوا وقوله غشيته أي عرض له
وفسرت الرجفة بالصاعقة أي الصوت الشديد أو رجفة الجبل وزلزلته وأما
قوله صعقوا فقيل معناه ماتوا من الصاعقة وقيل معناه غشي عليهم **قوله**
تمني هلاكهم وهلاكه الخ تستعمل لو للتمني وهل هو معنى وضعي لها أو مجازي
وهي شرطية تدل على الامتناع والنفي في الممتنعات فتدل عليه بوضعها الثاني
والأكثر حينئذ أن لا يذكر لها جواب وذكر بعض النحاة أنه قد يذكر جوابها كما
هنا والمص رحمه الله تبع الزمخشري في هذا وقيل عليه إنه ذهب إليه ليوافقه
ما أسس عليه مذهبه يعني في امتناع الرؤية وهو خلاف الظاهر لأن لو
للامتناع وإنما يتولد معنى التمني إذا اقتضاه المقام والمقام هنا يقتضي أن

الإسلام حينئذ لقوله أتهلكنا بما فعل السفهاء كما أشار إليه محيي السنة فلا وجه لما قيل إنه
حمل المعنى على التمني لخلوه بدونه عن الإفادة ولكن لا يحمل لو للتمني والأمر يحتاج إلى الجواب بعقوبة
المقام ثم حمل ذلك على تعجب كونه هلاكهم لذي تمناه بدون السبب وبالسبب ولا بأس فيه وقوله
أو هي معطوف على تمني أن المقصود به الترحم عليهم ليرحمهم الله كما رحمهم أولا جريا على
مقتضى كرمه وإنما قال وإياي تسليما منه وتواضعا **قوله** أو بسبب آخر عطف على ما قبله
بحسب المعنى لأن محصله بمعنى هلاكهم بسبب محبته أن لا يرى ما رأى من تحالف قومه له ونحوه
أو بسبب آخر فائدة مع ما قبل أنه أولا يظهر صحة موقعه ولذا قيل قوله بسبب الخ متعلق بتمني عطف
على ما قبله باعتبار المعنى يعني ذلك بسبب ما رأى من الرجفة أو بسبب آخر مثل الجراءة على طلب الرؤية
لقومه والمراد إهلاكهم جميعا ولذا قال وإياي بعد إهلاك خيارهم كما روي عن معاذ رحمه
الله فلا يرد ما قيل إنه يأباه قوله أتهلكنا الخ **قوله** وكان ذلك قاله تعميم الخ قيل الداعي
إلى ذلك ما فيه التضجر الذي لا يليق بمقام النبوة ولكن لا يخفى أنه لا قرينة عليه مع أن
ما قبله مقول موسى صلى الله عليه وسلم ويجوز أن يكون على ظاهره وأن يكون بمعنى النفي
أي ما يهلك من لم يذنب بذنب غيره وعن المبرد أنه سؤال استعطاف **قوله** وقيل المراد
بما فعل السفهاء الخ يعني فعل السفهاء عبادة العجل والذين خاف هلاكهم من ذكر وهذا بناء على
تعدد الميقات وعلى هذا هو من قول موسى أيضا وعن السدي أن السبعين لما نزلوا من تلك
الرجفة وعن علي كرم الله وجهه أن موسى وهارون انطلقا إلى سفح جبل فنام هارون ف
توفاه الله فلما رجع موسى صلى الله عليه وسلم قالوا له قتلته فاختار سبعين منهم وذهبوا
إلى هارون فأحياه الله وقال ما قتلني أحد فأخذتهم الرجفة هنالك **قوله** ابتلاؤك الخ
المراد هنا حقيقة الفتنة وقوله فزاغوا أي مالوا عن عبادة الله تعالى إلى عبادة
العجل وقوله من تشاء ضلاله بعدله وعما في الكشاف من تأويله لأن الله لا يخلق الضلال والقبيح
بنفسه وقوله بالتجاوز عن حده ناظر إلى الطمع في الرؤية واتباع المخايل أي الظنون
بما يظهر من العلامات من خوار العجل ناظر إلى قوله أو حدث في العجل خوارا وهما أيضا
بالمراد إلى تفسير ما فعل السفهاء كما مر على اللف والنشر المرتب وقوله هداه إشارة إلى
مفعوله المقدر بقرينة المقام وضميره للفتنة المعلومة من السياق أي الفتنة أولا
فتنتك وإن نامية وقيل يعود على مسألة الإراءة المفهوم من قوله أرنا الله جهرة **قوله**
القائم بأمرنا تفسير للولي لأنه متولي الأمور ويقوم بها ومن شأنه دفع الضر وجلب
النفع فلذا فرع عليه قوله فاغفر لنا الخ مع تقديم التخلية على التحلية وقوله بغفر
السيئة وقيد يليها بالحسنة لأن من تمام العفو اتباعه بالإحسان وفسر به ليكون تذييلا
لاغفر وارحم معا **قوله** حسن معيشة الخ يعني أن حسنة الدنيا شاملة للدين والد
وقوله الجنة تفسير لحسنة الآخرة لا للآخرة لأنه اكتفى وتقديره وفي الآخرة حسنة وقوله
إنا هدنا إليك تعليل لطلب المغفرة والرحمة **قوله** من هاد يهود الخ قراءة العامة
بضم الهاء من هاد يهود بمعنى رجع وتاب كما قال

إني امرؤ مما جنيت هائد * ومن كلام بعضهم

يا راكب الذنب هدهد * واسجد كأنك هدهد

وقيل معناه مال وقرأ زيد بن علي وأبو وجزة هدنا بكسر الهاء من هاد يهيد بمعنى حرك
وأجاز الزمخشري على الضم والكسر بناءه للفاعل والمفعول بمعنى ملنا أو أمالنا غيرنا
أو حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا وقيل عليه إنه مبني التلبس وجعله يغني بحركة

تنزيل اللبس فيقال عقت اذا عاقك غيرك بالكسر فقط او الاسم الا ان سيبويه جوز في نحو
قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز وقد تابعه الزمخشري والمص فعلى هذا يحتمل ان يكون مبنيا
للفاعل او المفعول اي هدنا بالكسر يحتملهما لاتحاد الصيغة وصحة المعنى وان اختلف التقدير ويجوز
ان يكون المضموم اي هدنا بضم الهاء كالمكسور مبنيا للمفعول منه اي من هاد يهيد وقوله
في الدنيا لاصلاح رحمة الآخرة لانها تختص المؤمنين وقوله من اساء وقرئ اساء بالمهملة ونسبت هذه
القراءة لزيد بن علي وقال الداني ان هذه القراءة لم تصح ولهذا تركها المص رحمه الله **قوله**
فسأكتبها في الآخرة او فسأكتبها كتبة خاصة منكم يا بني اسرائيل يعني السين للاستقبال والمراد
اثباتها في الآخرة لمؤمني هذه الامة وغيرهم او للتأكيد ان كان المراد تقديرها او للاستقبال ان
كان المراد اثباتها لمن آمن من بني اسرائيل بمحمد صلى الله عليه وسلم فقوله منكم يا بني اسرائيل
متعلق بقوله للذين يتقون مقدم عليه ومن تبعيضية لا للبيان لانهم بعض المخاطبين لانهم
وهو حال من الذين يتقون كما قاله النحرير وقيل انها بيانية وقوله خصهما بالذكر لانهما
اي لعلوهما وشرفهما من تاف وانا تاف على الشيء اشرف عليه او لانهما اشق فذكرهما لئلا يفرطوا
فيهما والمراد بتخصيصهما بالذكر انه افرد بالتصريح بهما مع دخولهما في التقوى وعلى تخصيص
المص رحمه الله التقوى باتقاء الكفر والمعاصي اذا اريد بالمعاصي المنهيات من الافعال دون
التروك فالتخصيص على ظاهره وان عم فالمراد ما مر وفي كونهما منيفة على الصلاة التي عماد
الدين نظر الا ان يراد بالنسبة الى المالية فتدبر **قوله** فلا يكفرون بشيء منها اي عموم
الآيات يفيده الجمع المضاف وقوله لا يكفرون بشيء منها تفسير له او المراد ويدومون على
الايمان اذ تقيد احد انه لا كفر موسى صلى الله عليه وسلم فلذا عطفه بالفاء التفسيرية
او العقبية للدوام على اصل الايمان فلا يرد عليه ان حقه ان يعطف بالواو كما قيل وانما
تقديرهم بآياتنا تحقيقيد اختصاصا بما يعم جميع الآيات لان بعض امة موسى صلى الله عليه وسلم
لم يؤمنوا ببعضها **قوله** مبتدأ خبره يأمرهم الخ في اعراب الذين وجوه الجر على انه بدل من الذين
يتقون او نعت له والنصب على القطع والرفع على انه خبر مبتدأ مقدر او على انه مبتدأ
خبره جملة يأمرهم كما قاله المص رحمه الله تبعا لابي البقاء او اولئك هم المفلحون وفيه بعد
وأورد على الاول انه من تتمة وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او معمول للوجدان فكيف
يكون خبرا وليس بشيء لانه ليس من تتمته اذا جعل خبرا ومعناه ظاهر نعم هو خلاف المتبادر
من النظم واذا كان بدلا تعقيب فالذين يتقون عام وفيه ضمير مقدر اي منهم واذا جعل بدلا
لا جعل الذين يتبعون هؤلاء المعهودين وقوله والمراد بيان لحصل المعنى على الوجهين
ويصح ان يكون تفسير الذين يتقون على الاول وفيهم اشارة الى التقدير والذين يتبعون
على الثاني ويأمرهم ان لم يكن خبرا فهو حال او مستأنف وفيه وجوه اخر **قوله** رسولا نبيا
رسولا بالاضافة الى الله الخ في الكشاف هو الرسول بالذي يوحى اليه كتاب والنبي
بالذي يجيله معجزة فقال النحرير هو اشارة الى الفرق بين النبي والرسول بان الرسول من يكون
له كتاب خاص والنبي اعم وان كان مفهوم الرسالة اخص كالرسول وفا بدليل ان
اسماعيل ولوطا والياس ويونس عليهم الصلاة والسلام من المرسلين وليس لهم كتاب
خاص يعني ان الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على الاتحاد من عرف الشرع والاستعمال
واما الوضع والحقيقة اللغوية فمتغايران وقد ورد في القرآن بالاستعمالين الى
الوضع والحقيقة العرفية فلا تعارض بينهما ولا يرد ان ذكر النبي العام بعد الخاص
لا يفيد والعرف في مثله العكس واندفع ما في الكشف من ان ما ذكره الكشاف غير

بعيد لان اكثر الرسل لم يكونوا اصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على ان اسماعيل ولوطا
والياس ويونس من المرسلين ولا كتاب لهم وكرر التحقيق بلا واسطة ان النبي هو الذي ينبئ
عن ذاته وصفاته وما لا تستقل العقول به وانبائه ابتداء بلا واسطة نبي والرسول هو المأمور
مع ذلك باصلاح النوع فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة الى المبعوث اليهم
على ما ذكره المص والثاني وان كان اخص وجودا الا انهما مفهوما متغايران ولهذا الم
يكن رسولا نبيا مثل انسان حيوان ان النبي والمص رحمه الله فرق بينهما بفرق آخر وهو ان الرسول
من ارسله الله لتبليغ احكامه والنبي من انبأ الخلق عن الله فالاول تعتبر فيه الاضافة الى
الرسول ولذا قدم عليه لتقدم ارسال الله له على تبليغه ومن هو الثاني يعتبر فيه الانباء فقال
الله فلذا اخر والنبي فعيل بمعنى اسم الفاعل ويتمشى له ان الجاري في الاستعمال نبينا
ورسول الله والعكس قليل ولذا قيل ان المص اشار الى انهما هنا على معناهما اللغوي
لا انهما على ذات واحدة كما انهما كذلك في قوله وكان رسولا نبيا ولذا قال ثمة ارسله الى
الخلق فانبأهم فلم يفرق بينهما ولما تعددت الذوات وفرق بينهما في قوله وما ارسلنا قبلك
من رسول ولا نبي في الحج احتاج الى الفرق المشهور فقال الرسول من بعثه الله بشريعة مجددة
يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق فلا يرد عليه النقض باسماعيل صلى
الله عليه وسلم ونحوه بحمله على معناه اللغوي وبهذا اندفع كل ما اورد وهنا **قوله**
الذي لا يكتب ولا يقرأ الخ كونه صلى الله عليه وسلم لا يكتب ولا يقرأ امر معروف مشهور وما صدر
منه ذلك في كتابة صلح الحديبية كما هو ظاهر الحديث المشهور او انه لم يكتب وانما اسند
اليه مجازا وقيل انه صدر منه ذلك على سبيل المعجزة وتفصيله في فتح الباري وهو نسبة
الى امة العرب لان الغالب عليهم كان ذلك كما في الحديث انا امة امية لا نكتب ولا نحسب فاما نسبته
الى ام القرى فلان اهلها كانوا كذلك او الى امه كأنه على الحالة التي ولدته امه عليها وقيل
انه منسوب الى الام بفتح الهمزة بمعنى القصد لانه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب
ويؤيده قراءة يعقوب الامي بفتح الهمزة وان احتملت ان تكون من تغيير النسب ايضا وقوله
وصفه به الخ يعني ان هذه الصفة فيها مدح وعلو كعب لانها معجزة له كما في البردة كفاك
بالعلم في الامي معجزة كما ان صفة التكبر لله مادحة وفي غيره ذم **قوله** يحل لهم الطيبات
الخ في تفسير الطيبات والخبائث قولان احدهما انها الاشياء التي يستطيبها او يستخبثها
الطبع فتكون الآية دالة على ان الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل
وفي كل ما يستخبثه الطبع الحرمة الا لدليل منفصل والثاني ما طاب في حكم الشرع
او ما خبث فيه فقيل ولا شك ان معناه حينئذ ما حكم الشرع بحله او حكم بحرمته فيصير
يرجع الكلام الى انه يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمته ولا فائدة فيه وردوه بانه
يفيد فائدة واي فائدة لان معناه ان الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي كتحريم
بني اسرائيل للشحوم كما يشير اليه **قوله** قوله تحرم عليهم كالشحوم وقيل انه قيده
لاقتضاء التحليل سبق التحريم ولذا لم يفسره بما طاب في الشريعة كما في الكشاف وجوز
كون الخبائث ما يستخبث طبعا او ما خبث فيها وجعل مثل الدم والربا مما حرم لان الاصل
في الاشياء الحل ولا يرد عليه احل الله البيع وحرم الربا لانه رد لقولهم انما البيع مثل الربا
او لان المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا وبه اندفع ما مر من انه لا فائدة فيه
وقوله كالدم الخ اشارة الى القولين في الخبيث كما مر وفي قوله فسأكتبها تخلص حسن
جدا كما في المثل السائر فانظره **قوله** ويضع عنهم ما كلفوا به الخ يعني ان الوضع والاصر

والاعلال كل منهما استعارة لما ذكر ويتيح جعل بعضها استعارة والاخر ترشيح والمجموع
استعارة تمثيلية ولم يبين لكل منهما والاصر الحمل والثقل وقرئ بالفتح على المصدر وبالجمع
على الجمعية وهو ظاهر وقرض موضع النجاسة قيل انه من الثوب والبدن وقد ورد عليه
انه ينافي ما ذكره في قوله وامر قومك يأخذوا باحسنها من تفسيره بالعفو عن القصاص
على طريقة الندب وجمع بانه كان مما مؤثرا به في الالواح اولا ثم تعين عليهم القصاص فشدد
عليهم حتى الماصدر منهم والمراد بها مكسورة وترا مهملة الحركة **قوله** وعظموه بالتقوية
هذا حقيقة معناه لغة قال الراغب بنحو دانه التعزير النصرة مع التعظيم والتعزير
الذي هو دون الحد يرجع اليه لانه تاديب والتاديب نصرة لان اخلاق السوء عدو
ولذا قال في الحديث انصر اخاك ظالما او مظلوما فقيل كيف انصره ظالما قال ذلك ان
الظلم ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييد التعظيم بالتقوية لان كلا منهما معنى مستقل
له مع انه ينكره مع قوله نصروه وهو غفلة عن قول المص رحمه الله نصروه لاى
فمنعوه منه حتى قهروا سيفهم وخبة الله واعلا كلمته **قوله** اي مع نبوته يعني القران اي المراد بالنور
القران لان حقيقة النور وحصل معناه ما كان ظاهرا بنفسه مظهرا لغيره وهو كذلك
لظهوره في نفسه باعجازه واظهاره لغيره من الاحكام واثبات النبوة فهو استعارة وان
ثمت بنو نور على نور وقدر بنبوته لانه لم ينزل معه وانما انزل مع جبريل عليه الصلاة
والسلام فاشار الى تقدير مضاف اذ انعلق بانزل له استنثناء كانه مصحوبا بالقران
مشفوعا به فان تعلق باتبعوا فالمعنى اتبعوا القران مع اتباع النبي صلى الله عليه
وسلم فيكون امرا بالعمل بالكتاب والسنة او موحالا اي اتبعوا القران مصاحبين
له في اتباعه وقيل مع بمعنى على وهو بعيد وجوز ان يكون حالا مقدرة من نائب
فاعل انزل **قوله** ومضمون الاية جواب دعاء موسى صلى الله عليه وسلم يعني من
قوله قال عذابي الى هنا وفيه طي لما في الكشاف من السؤال والجواب عن نظائرهما
وتعاونه قوله فاغفر الخ **قوله** الخطاب عام الخ اشارة الى ان التعريف للاستغراق
بدليل قوله جميعا وهو رد على اليهود ومن قال انه مبعوث للعرب ولذا ادرج
فيه الجن لان المعنى للناس جميعا لا للعرب فلا ينافيه دخولهم وان قلنا بالمفهوم
فتامل وقوله حال من اليكم اي من الضمير المجرور وقيل ولا حاجة الى ذكره وزده بانه
دفع لتوهم انه حال من الناس وقوله الى كافة الثقلين لا يرد عليه ان كافة يلزم
نصبه على الحالية وغيره لحن لانه غير مسلم كما فصلناه في شرح درة الغواص
قوله صفة لله تعالى وان حيل بينهما الخ رد على ابي البقاء رحمه الله اذا استضعف
النعت والبدل بالفصل لانه ليس باجنبي ولانه لكونه معمول المضاف اليه اي
الى الله وهو رسول المضاف في نية التقديم فكانه لا فصل فيه وقيل فيه
اشارة الى ترجيحه وان رجح الزمخشري خلافه لانه الحج معنى واسهل لفظا
وجعله مبتدا قيل هو مع ظهوره في المقام بنوة عنه **قوله** وهو على الوجه
الاول مما عدا كونه مبتدا وكذا في الكشاف وجعلها بيانا للجملة قبلها مع قوله
انه بدل من الصلة وفي الكشف فيه دلالة بينة على ان البدل يكون بيانا كما
نص عليه سيبويه ووجه البيان ان من ملك العالم هو الاله وبينهما تلازم
يصح جعل الثانية مبينة للاولى والبيان لبيان المراد بها لا لاثباته بالدليل
حتى يقال الظاهر العكس لان الدليل على تفرده بالالوهية ملك السموات

والارض

والارض مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه ايضا لان الدليل على انه المالك المتصرف فيهما وما
فيهما انحصار الالوهية فيه اذ لو كان اله غيره لكان له ذلك وهو ظاهر واما اعتراض ابي
حيان رحمه الله بان الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يجري فيها اتباعه الابدال فليس بشئ لان
اهل المعاني ذكروه واما تعريف التابع بكل ثان اعرب باعراب سابقه فليس بكلي كما سياتي تفصيله
ان شاء الله تعالى **قوله** مزيد تقرير لاختصاصه بالالوهية قيل عليه منع وهو انه انما يدل
على ثبوتها له تعالى اختصاصها الا انه يقال بناه على تقدير مبتدا وافادته الحصر وليس بشئ
لانه لم يقل باختصاصه بالاحياء والاماتة وانما قال اختصاصه بالالوهية وهو من اداة
الحصر فيه وتقريره لانه لا محيي ومميت غيره **قوله** ما انزل عليه الخ وكانه عبر عنها
بالكلمات لانها بالنسبة الى ما لو كان البحر مدادا له لم ينفد كلمات وقوله او عيسى صلى الله
عليه وسلم هو على قراءة الوحدة وتسميته كلمة لانه خلق بقوله كن من غير نطفة والعدول
عن التكلم حيث لم يقل فامنوا بي لانه قصد توصيفه بما ذكر والمضمر لا يوصف واجري عليه
الاوصاف التي تقتضي اتباعه وفي الكشاف ولما في الالتفات من مزية البلاغة وليعلم ان
الذي وجب الايمان به واتباعه هو هذا المتصف بما ذكر كائنا من كان اظهارا للصفة وتماديا من
العصبية لنفسه وقد اومى الى ذلك المص رحمه الله بقوله الداعية الخ قراه منحرجا فيما ذكره
ولو صرح به لكان اولى **قوله** رجاء الاهتداء اثر الامرين اي الايمان بما ذكر واتباعه وخطط
بالمنهج خطة نكرتها ابيضا وهي المنزل والدار من قولهم خطط الدار اذا ضرب حدودها
وهذه خطة بني فلان وخططهم فقوله في خطط الضلالة اي نازل ومتمكن فيها كما يقال
هو في ضلال وفي هدى **قوله** يهدون الناس محقين الخ يعني الجار والمجرور في محل نصب
على الحالية والباء للملابسة او لغو والباء للالة وقوله من اهل زمانه اي زمان موسى صلى الله
عليه وسلم وتعارض الخير والشر وقوع كل منهما مقابلا للاخر وقوله وقيل هم قوم وراء
الصين الخ اي من بني اسرائيل وفي الكشاف ان بني اسرائيل لما قتلوا انبياءهم عليهم الصلاة
والسلام وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله
ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم نفقا في الارض فساروا فيه سنة ونصفا
حتى خرجوا من وراء الصين وهم هنالك حنفاء مسلمين يستقبلون قبلتنا وعن النبي صلى الله
عليه وسلم ان جبريل عليه الصلاة والسلام ذهب به ليلة الاسراء نحوهم فكلمهم
فقال لهم جبريل عليه الصلاة والسلام هل تعرفون من تكلمون فقالوا لا فقال
هذا محمد النبي الامي فامنوا به فقالوا يا رسول الله ان موسى صلى الله عليه وسلم
اوصانا من ادرك منكم احمد صلى الله عليه وسلم فليقرئ مني عليه السلام فرد محمد صلى
الله عليه وسلم على موسى السلام ثم اقراهم عشر سور من القران نزلت بمكة ولم تكن
نزلت فريضة غير الصلاة والزكاة فامرهم ان يقيموا مكانهم وكانوا يسبتون فامرهم
صلى الله عليه وسلم ان يجمعوا ويتركوا السبت **قوله** وصيرناهم قطعا فميزنا بعضهم
الخ جوزوا في قطع ان يتعدى لواحد وانه يضمن معنى صير فيتعدى لاثنين فاثني
عشر حال او مفعول ثان كما ذكره المص رحمه الله لكن تفسيره بهذا ظاهره انه جار
على الوجهين فقطعا حال او مفعول ثان ايضا وتصريحه بالتصيير يأبى الوجه
الاول الا ان يقال انه اذا تعدى لواحد فيه معنى التصيير ايضا لانه من
لوازم التعدي او اقتصر على احد الوجهين في صدر الكلام لرجحانه عنده
قوله وتانيثه للحمل على الامة او القطعة اي تانيث اثني وهو معدود مذكر

وهو السبط وما قبل الثلاثة يجري على اصل التانيث والتذكير اما لان بعده امما او الى تانيثه اولاد كل سبط قطعة منهم فانث لتانيثها لتسبطه به اولنا وليه بزنة **قوله** بدل منه ولذلك جمع الخ قال ابن الحاجب في شرح المفصل اسباطا منصوب على البدلية من اثنتي عشرة ولو كان تمييزا لكانوا ستة وثلاثين على هذا النحو لان مميز اثنتي عشرة واحد من اثنتي عشرة فاذا كان ثلاثة كانت الثلاثة واحدا من اثنتي عشرة فيكونون ستة وثلاثين قطعا انتهى لهذا هو الذي جنح اليه المص وهو جار على الوجهين في قطعنا والتمييز على هذا محذ وفاي فرقة او التقدير فرقا اثنتي عشرة فلا تمييز له والدليل لهذا ان تمييز العدد المركب من احد عشر الى تسعة عشر مفرد منصوب وهذا جمع وقال الحوفي انه صفة التمييز اقيمت مقامه واصله فرقة اسباطا فليس جمعا في الحقيقة **قوله** او تمييز له على ان كل واحدة الخ يعني السبط مفرد بمعنى ولد الحسن كالحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم استعمل في كل جماعة من بني اسرائيل بمعنى القبيلة في العرب فمنهم لهم باسم اصلهم كتميم وقد يطلق على كل قبيلة منهم اسباط ايضا كما اطلق الانصار على جمع مخصوص فيكون مفردا تاويلا لانه بمعنى الحي والقبيلة فلذا وقع موقع المفرد في التمييز كما يثنى الجمع في نحو قوله * بين رماحي مالك ونهشل * اذ عد كل طائفة ونوع منها واحدا ثم ثناه كما يثنى المفرد وهذا بخلاف ثلاثمائة بتسعين بالاضافة فانه يتم المراد فيه بثلثمائة سنة وقرا الاعمش وغيره عشرة بكسر الشين وروي عنه فتحها ايضا والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز وقد تقدم **قوله** على الاول بدل بعد بدل الخ المراد بالاول كون اسباطا بدلا فيكون بدلا من اثنتي عشرة لانه لا يبدل من البدل كما سيأتي او لغة وعلى كونه تمييزا يكون بدلا منه ولا مانع من كونه نعتا ايضا فانظر لم تركه المص **قوله** وحذفه للايماء على ان موسى صلى الله عليه وسلم الخ ضمن الايماء معنى الدلالة فعداه بعلى وهو كثيرا ما يتسامح في الصلات يعني ان هذه الفاء فصيحة وحذف المعطوف عليه لعدم الالتباس وللاشارة الى سرعة الامتثال حتى كان الايحاء ومن به امر واحد وان الانبجاس وهو ان الانفجار للماء بامر الله حتى كان فعل موسى صلى الله عليه وسلم لا دخل له فيه وقد مر تحقيق الفاء الفصيحة في سورة البقرة وما ذكر من الايماء قيل عليه ان الفاء التعقيبية تدل عليه واجيب بان الحذف ادل منها ووجهه انه يتوهم ان الانبجاس انضرنا لا امر من غير فصل فتامل **قوله** كل سبط اي قبيلة كما مر واقتصر عليه لانه الاشهر والارجح عنده لشهرته وقد تقدم الكلام على اناس وان قال هل هو جمع او اسم جمع فان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما ذكره الشريف هنا وقدروا القول قبل كلوا للربط اي قلنا او قائلين **قوله** سبق تفسيره الخ مر ان اصله فظلمونا بان كفروا لهذه النعم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون بالكفران لا يتخطاهم ومر الكلام عليه وقدم التزيين بتثبيت المقدس وهو الراجح وقيل اريحا وقيل قرية اخرى **قوله** غير ان فيها فكلوا الخ يعني ان القصة واحدة والتعبير فيها مختلف وله تفصيل في الكشاف يعني ان الغرض المسبب على السبب اجتمعا في الوجود فيصح الاتيان بالفاء والواو الا انه قيد الواو ادل على وجودهما في ذهن السامع وانه مستغن عن التصريح بالترتيب وفي اللباب اتي بالفاء في البقرة لانه قال ادخلوا الخ ذكر التعقيب معه وهنا قال اسكنوا والسكنى امر ممتد والاكل معه لا بعده وذكر رغدا هنا لانه في اول الدخول يكون الاكل وبعد التسكين واعتياده لا يكون كذلك

حسن جدا **قوله** وعد بالغفران والزيادة عليه بالاثابة اشارة الى انه معطوف لسنزيد محذوف تقديره نوابا وقوله واخرج الثاني اي قوله سنزيد المحسنين ولتن هذا تحول عن الواو لكامعتنيبينه في البقرة اللا على الشق يكون في المقابلة كما قيل لان المراد ان امتثالهم جازاه الله بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة محض فضل منه فقد يدخل في الموضع لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لانه زيادة على ما استحقوه كما انه اذا اقرض احد عشرة فقضاه خمسة عشر فانه يقال ان الخمسة عشر قضاء والعشرة قضاء والخمسة فضل واحسان ولذا اقرنه بالسين الدالة على انه وعد وتفضل وقد اشار اليه المص رحمه الله هناك ايضا فتدبر ثم انه ان كان المراد بالاستئناف ترك العاطف فوجهه ما ذكروان كان المراد رفعه وترك جزمه وتجريده من السين فلا يرد ما ذكرنا **قوله** معنى تفسيره فيها اي في البقرة وهو بدلوا بما امروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا والرجز العذاب والطاعون وقد مر تحقيقه **قوله** واسالهم للتقرير والتوبيخ المهيرلين بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من سلم وهذا الفعل معطوف على اذكر المقدر عند قوله واذ قيل كما قاله الطيبي رحمه الله والتزييد فتغني الحمل على الاقرار سواء كان بالاستفهام او بمحو اسالهم عنكم اوالمراد اعلامهم بذلك لانهم كانوا يخفونه وقوله بتعليم اي ممن اسلم منهم او بوحي ان كان قبل اسلامهم او المراد انه لا يعلم الا بتعليم او بوحي ولا تعليم فتعين الوحي وقوله ليكون متعلق بالوحي وقوله معجزة عليهم اي شاهدة عليهم **قوله** عن خبرها وما وقع باهلها يعني السؤال عن حال القرية المراد به ما يعم السؤال عنها نفسها او عن الاهل وهو اشارة الى تقدير مضاف ويجوز فيه التجوز وضمير يعدون للاهل المقدر او المعلوم من الكلام وقيل انه استخدام **قوله** قرية منه الخ فالمراد بالحضور القرب وقيل انه من الحضارة اي انها حضر معلوم من بين قرى ذلك البحر وقوله قرية بين مدين والطور تقدم تفسيره مدين وطبرية بالشام وقوله بالصيد يوم السبت ظاهر ان السبت هنا اليوم لا المصدر كما في الكشاف **قوله** واذ ظرف لكانت الخ المراد بالمضاف المقدر اهل وعلى البدلية وان قيل اذ من الظروف المتصرفة فلا كلام فيه والا اشكل عليه ان البدل على نية تكرار العامل وهو لا يجر بعن فلا بد ان يكون هذا على القول الآخر وان لم يكن مرضية عند الاكثر **قوله** ظرف ليعدون الخ جعله بدلا بعد بدل لان الابدال من البدل فيه كلام سيأتي والاعتداد احضاره العدة وتخفيفاتها وسبت اليهود عظمتهم يوم السبت بترك العمل فيه ونحوه وقوله والاضافة اي اضافة سبت لضميرهم وشرعا جمع شارع **قوله** ويؤيد الاول اي المصدر ربنا انه قرئ به من الزيد ولفظ قوله مرفوع اي يؤيده قوله لا يسبتون لان النفي يقابل الاثبات وهو يوم السبت واسبت بمعنى دخل في السبت كاصبح وقوله لا يدخلون في السبت بالناله يحمود اشارة الى ان المراد للتعدية فيه وما قيل انه لم يثبت اسبته بمعنى ادخله في السبت لا وجه له مع القراءة به **قوله** مثل ذلك البلاء الخ يحتمل ان الاشارة الى الامتثال السابق او المذكور بعده كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا كما مر واذا كان منفصلا بما قبله فالمعنى لا نأتيهم كذلك الاتيان في يوم السبت ووقع في نسخة بعده والباء متعلقة بيعدون وسقط من بعضها وكانه جعل اذ يعدون متعلقا بنبلوهم وبما كانوا متعلق به والمعنى نبلوهم

وقت التعدي بالفسق ولبئس هذا المنعين ولذا اعترض عليه بانه ما المانع من تعلقه
بنبلوهم مع قربه والعدول عنه لا وجه له فتامل **قوله** عطف على اذ يعدون لا على اذ
تاتيهم وان كان اقرب لفظا لانه اما ظرف او بدل فيلزم ان يدخل هو لا في حكم اهل العدوان
ولتسواكذا لكن قيل اما على تقدير انتصابه فظاهر واما على تقدير ابداله فلان البدل لا يزيد
الى الاستقلال وايضا عطفه عليه يشعر او يوهم ان القايلين من العادين في السبت لا
من مطلق اهل القرية والظاهر وجهه ان زمان القول بعد زمان العدوان
ومغاير له واما كونه زمانا ممتدا كالسنة يقع فيه ذلك كله فتكلف من غير مقتضى
والابهام المذكور لا وجه له ولا يخص العطف مع انه قول المفسرين في الطائفة القايلة
كما ستراه فتامل **قوله** مخترمهم اي مهلكهم ومستاصلهم من قولهم اخترمته المنية
اذا قطعت حياته وتعذيبهم في الاخرة قالوا انه تخصيص من غير مخصص وتعقيبه الاية
تدل على خلافه وستنبهك عليه قريبا وعطف بعض ارباب الحواشي عليه قوله
ومستاصلهم تفسيرا له لدفع توهم الاعتزال الذي قصده الزمخشري وارعووا
بمعنى انتهى والكف ووجه المبالغة انه اذا لم يكن سؤال الا عن السبب كان الظاهر
لا تقطعوا او تتعظون فعدل عنه الى السؤال عن سببه لاستغرابه لان الامر العجيب
لا يدري سببه وان كان سؤالا عن العلة فهو ظاهر وقوله تعاود بينهم بالاماتة
والتنوين اي الصلحاء الواعظين قال له بعضهم لبعض اي لم يشتغل بما لا يفيد او
من النهي عن الموعظة لياسه لمن لم يرتدع منهم او قاله المعتدون تهكما بالناصحين
لهم المخوفين لهم بالنكال في الدنيا والعذاب في الاخرة وحينئذ يكون قولهم ولعلهم
يتقون التفاتا او مشاكلة لتعبيرهم عن انفسهم بقوم واما جعله باعتبار غير
الطايفة القايلين **قوله** جواب للسؤال اي موعظتنا الخ اشارة الى انه خبر
مبتدا مقدر على قراءة الرفع وقراءة النصب على انه مفعول لاجله اي وعظناهم
لاجل المعذرة وعدي بالى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ او مفعول مطلق لفعل
مقدر او مفعول به للقول وهو وان كان مفردا في معنى الجملة لانه الكلام الذي
يعتذر به والمعذرة في الاصل بمعنى العذر وهو التنصل من الذنب وقال
الازهري انه بمعنى الاعتذار وهو على القولين الاولين ظاهر وعلى الاخير
قيل انه من تلقي السايل بغير ما يترقب وهو من الاسلوب الحكيم وقوله اذ
الياس لا يحصل الا بالهلاك اي الياس المحقق فلا ينافي قوله حتى اذا استياس الرسل
او الا دخول فارتفع الياس كما يقال قد قامت الصلاة **قوله** تركوا ترك الناسي
يعني انه مجاز عن الترك والظاهر منه انه استعارة شبه الترك بالنسيان
والجامع بينهما عدم المبالاة به او هو مجاز مرسل لعلاقة السببية ولم يحمل
على ظاهره لانه غير واقع ولانه لا يؤاخذ بالنسيان ولان الترك عن عمد هو الذي
يترتب عليه انجاء الناهين اذ لم يمتثلوا امرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزم
تذكيرهم وما موصولة وجوز فيها المصدرية وهو خلاف الظاهر **قوله**
فعيل من بؤس الخ البؤس والباس والباساء الشدة والمكروه الا ان البؤس في الفقر
والحرب اكثر والباس والباساء في النكاية قاله الراغب وفيه قراءات بلغت
ستة وعشرون فمنها بئيس بالهمز على وزن فعيل ومعناه شديد فهو وصف
او مصدر كالنكير وصف به ومنها بيئس بفتح الباء وسكون الياء التحتية المثناة

والهمزة

والهمزة المفتوحة كضيغم وصيقل وهو من الاوزان التي تكون في الصفات والاسماء والياء اذا زيدت
في المصدر وهكذا تصيره اسما او صفة كمنقل وصيقل كما قاله الدرر وفي وعينه مفتوحة في الصحاح
مكسورة في المعتل كسيد ولذا قالوا في قراءة عاصم في رواية عنه بكسر الهمزة انها ضعيفة رواية
ودراية وتوجيهها ان المهموز اخو المعتل **قوله** وابن عامر بئس الخ فاصله بيئس بياء متحركة
وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا في كبد كبد وفي كلمة كلمة وقراءة نافع رحمه الله
مخرجة على ذلك الا انه قلب الهمزة ياء لسكونها وانكسار ما قبلها او هاتان القراءتان مخرجتان
على ان اصلها بئس التي هي فعل ذم جعلت اسما كما في قيل وقال والمعنى عذاب مذموم مكروه
وقوله كما قرئ الخ اي قرئ به بالكسر على الاصل وقوله او على انه راجع للقراءتين لا للثانية
فقط وكان الظاهر جعله اسما او وصفا به كما قيل وفيه نظر **قوله** وقرئ بيئس كرئيس هذه قراءة
نصر بن عاصم ولها تخريجان احدهما انه من البوس بالواو واصلها بيوس كميوت فاعل اعلاله
والثاني ما ذكره المص رحمه الله ورئيس ككيس سيد القوم ولذا اطلقه الناس على صاحب السفينة
واصله على ما قاله رئيس لا رئيس كما يتبادر الى الذهن لان اعلاله اقيس وبايس بزنة اسم الفاعل
اي ذو باس وشدة وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية فالفسق كما انه سبب للابتلاء
سبب للهلاك اذا استمر عليه او المراد به اصرارهم على فسقهم او بمخالفتهم الامر وعدم امتثال
النهي **قوله** تكبروا عن ترك ما نهوا عنه الخ قدر المضاف اعني ترك اذ التكبر والاباء عن نفس
المنهي عنه لا يذم كما في قوله وعتوا عن امر ربهم اي عن امتثاله وهو مثال لتقدير المضاف
مطلقا لا اقتضاء المعنى له مع المناسبة بين الامر والنهي وان لم تكن مقصودة بالذات **قوله**
كقوله انما قولنا لشيء الخ تقدم تفسيرها في البقرة وخسا الكلب كمنع طرده والكلب بعد وقوله
انما قولنا الخ سياتي في تفسير سورة النحل يعني ان الامر تكويني لا تكليفي لانه ليس في وسعهم
حتى يؤمروا به وفي الكلام استعارة تخييلية شبه تاثير قدرته تعالى في المراد من غير
توقف ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع في حصول المامور به
من غير توقف وهو ظاهر كلام المص رحمه الله وسياتي تحقيقه ان شاء الله **قوله** والظاهر
يقتضي ان الله تعالى الخ اي اوقع لهم نكالا في الدنيا غير المسخ لكنه لم يبين وهذا بناء
ان لا يعتد العذاب الشديد بقوله في الاخرة كما نبهناك عليه وقوله ويجوز الخ فيكون
العذاب البئيس هو المسخ وهذه الاية تفصيل لما قبلها وقوله مطروقا اي جعل طريقا
يدخل منه وانسا كاسد فاجمع نسيب وهو الغريب ومسخ القلوب ان لا يوفقوا لفهم
الحق **قوله** اي اعلم الخ معنى تاذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن اي اعلم والتفعل
يجيء بمعنى الافعال كالتوعد والايعاد **قوله** او عزم لان العازم الخ يعني انه عبر به
عن العزم لان العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من
النفس الاذن فيه فجعل كناية عن العزم او مجازا عنه ولما كان العازم جازما كان بمعنى
عزم جزم وقضى فافاد التاكيد فلذا اجري مجرى القسم واجيب بما يجاب به وهو قوله
ليبعثن هنا وفي كلام عمر رضي الله عنه عزمت عليك لتفعلن كذا وقد صرح به اهل
اللغة والنحو فان قلت مقتضى هذا انه يصح ان يقال عزم الله على كذا والظاهر خلافه
وقد صرح النحرير بمنعه في غير هذا المحل من شرح الكشاف قلت ليس الامر كما ذكر فانه ورد
في الحديث في صحيح مسلم رحمه الله وفي تهذيب الازهري عن ابن شميل انه ورد عزمة من عزمات
الله اي حق من حقوق الله وواجب مما اوجبه الله **قوله** الى اخر الدهر هذا الانباء فيه
نزول عيسى عليه الصلاة والسلام ورفع الجزية لانه من اشراط الساعة الملحقة

بامور الاخرة وحصر العقاب بعقاب الدنيا لقوله سريع فان ظاهره انه عقاب عاجل لا آجل وقوله
لمن تاب وآمن فيده به لا قتضاء المقام وليس على مذهب المعتزلة لانه لم يتعين العفو من
من لم يتب وقوله وقطعناهم الخ من مضيات القران لانهم كذلك لا ادبار لهم ولا استقلال
بجمعيتهم والشوكة القوة والقهر وقوله مفعول له ثان او حال اشارة الى القولين الثانيين
في كون قطع متضمن معنى صير او لا لكن تفسيره بفرقناهم يناسب الحالية وقد مر مثله وقوله
بحيث لا يكاد الخ اخذه من الارض والتقطيع **قوله** صفته او بدل منه الخ اي من امما
على الوجهين اما الوصفية فظاهر واما البدلية فقد خصها المعرب بالحالية وتكون
هذه الجملة حالا لا مبدلة من الحال اي حال كونهم منهم الصالحون وجوزه غيره على التعليلية
بجعل الجملة صفة موصوف مقدر فهو البدل في الحقيقة اي قوما منهم الصالحون الخ والصالح
مبتدا او فاعل للظرف وقوله هم الذين آمنوا بالمدينة قيل انه خلاف الظاهر لتفريع
قوله فخلف من بعدهم خلف عليه وتم المص رحمه الله اليه نظرا لجمع الاشكال وقيل
هم الذين وراء الصين **قوله** تقديره ومنهم ناس دون ذلك الخ اشارة الى القاعدة
المشهورة بين النحاة وهو ان الموصوف بظرف او جملة اغلب حذفه اذا كان بعض اسم
مجرور بمن او في مقدم عليه كما في منا ظعن ومنا اقام وغيره ممنوع عندهم على المشهور
فما قيل انه شاع في الاستعمال وقوع المبتدا والخبر ظرفين واستمر النحاة على جعل الاول
خبرا او الثاني مبتدا بتقدير موصوف دون العكس وان كان العدد من جهة المعنى
والتاخير بالخبر احرى وكانهم يرون المصير الى الحذف في اوانه اولى مخالف لما قرروه لكن
الذي جنح اليه ان مغزى المعنى يقتضي ان المتاخر خبر وهو الاصل اذ معنى منا ظعن منا
ظاعن وبعضنا مقيم ومحط الفائدة والمقصود بالافادة الظعن والاقامة وليس المقصد
ان الظاعن والمقيم محقق ولكن لم يعلم انه منهم وقس عليه ما في النظم وهو كما قال لكن
نظر العقل ادق لان محل الفائدة كونهم منقسمين الى قسمين وبعينه مقابلته بقوله منهم
الصالحون فانه لا يصح فيه ان يكون الظرف صفة للمبتدا لما فيه من الاخبار عن النكرة
بالمعرفة او تقدير المتعلق معرفة وكلاهما خلاف الظاهر فالمعنى ان هؤلاء منقسمون
الى قسمين ولا حاجة الى ما اعتذر به فتدبره **قوله** منحطون عن الصلاح وهم
كفرتهم وفسقتهم يعني ان المراد دون من انحط عنهم ولم يبلغ منزلتهم في الصلاح
كما في قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم كما قاله الراغب ومن فسره بغير فقد تسمح
فان اريد بالصلاح الايمان فمن دونهم الكفرة وان اريد ظاهره فهم الفسقة وظاهر
كلام المص رحمه الله انه اراد ما يشملهما وجعل ذلك اشارة الى الصلاح لا مراده
قيل ولا بد فيه من تقدير مضاف وهو اهل فاذا اشير به الى الصالحين لم يحتج الى
تقدير وقد ذكر النحويون ان اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع
وقوله بالنعم والنقم لانهما تحتهما يختبر بهما وقوله ينتهون وقع في نسخة ينتهون
قوله مصدر نعت به الخ هذا هو الصحيح لانه يوصف به المفرد وغيره ولذا رد القول
بانه جمع واما رده بانه ليس من ابنية الجمع فغير وارد لان القائل بانه جمع اراد انه اسم
جمع لان اهل اللغة يسمون اسم الجمع جمعا كما صرح به ابن مالك في شرح الالفية وتتمة
التحرير واما الخلف والخلف بالفتح والسكون فهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق
فقيل هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان او طالحا وقيل ساكن اللام
يختص بالطالح ومفتوحها بالصالح وفي المثل سكت الفا ونطق خلفا وتؤيد الاول

قوله وبقيت في خلف كجلد الاجرب وقال بعض اللغويين قد يجي خلف بالسكون للصالح وخلف بالفتح
لغيره وقال النضر يجوز التحريك والسكون في الردي واما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم
اهل اللغة الا الفرا وابا عبيد واشتقاقه اما من الخلافة او من الخلوف وهو الفساد والتغير
وقال ابو حاتم الخلف بسكون اللام الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بفتح اللام البدل
ولدا كان او غريبا **قوله** والمراد بهم الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا يصح تفسيره بالصالحين بمن امن منهم كما مر وقوله يقرؤونها الخ اشارة الى ان الوراثة
مجاز عن كونها في ايديهم واقفون عليها بعد ابائهم كما كان الارث وقرا الحسن ورثوا بالضم
والتشديد مبنيا لما لم يسم فاعله **قوله** حطام هذا الشي الادني الخ الحطام بالضم المتكسر
من اليبس والمراد حقارته وعرضيته للزوال فان العرض بفتح الراء ما لا ثبات له ومنه استعار
المتكلمون العرض المقابل للجوهر وقال ابو عبيد العرض بالفتح جميع متاع الدنيا غير النقدين
وبالسكون المال والقيم ومنه الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر وقد موصوف
الادني الشي توجيها لتذكيره مع ان المراد به الدنيا وهو والدنيا من الدنو لقربها بالنسبة الى
الاخرة واما كونها من الدناءة فخلاف الظاهر لانه مهموز ولذا تركه الجوهري واخره المص رحمه
الله والرشي بضم الراء وكسرها جمع رشوة وكون الجملة حالية ظاهر ويكفي مقارنته لبعض
زمان الوراثة لامتداده **قوله** وهو يحتمل العطف والحال الخ الثاني خلاف الظاهر
لاحتياجه الى تقدير مبتدا من غير حاجة وذكر في نائب الفاعل وجهان ظاهران والاول
اولى واظهر **قوله** من الصبر في لنا الخ هكذا اعربها الزمخشري ولم يبين الحال
من ضمير لنا الخ هكذا او يقولون فيفيد مراده الثاني والمراد بمعنى الاعتقاد والظن
ولذا قال يرجون المغفرة مصرين وقيل انما قاله للغرض الذي ذكر وهو ان الغفران شرطه
التوبة وهو مذهب المعتزلة واما اهل السنة فلا يشترطونها ولا يرد عليه ان الجملة
الشرط لا تقع حالا لانه ذكر مجاز كما قاله السفاقسي والظاهر ان هذه الجملة مستانفة
قلت وان كانت نزعة اعتزالية لكن الحالية ابلغ لان رجاءهم المغفرة في حال يضادها اوفق
بالانكار عليهم واعترض على المص رحمه الله بان الظاهر انه حال من فاعل يقولون كما يدل
عليه سياق كلامه وسيجي في الكشاف ما يقرب منه في قوله تعالى في التوبة ويحلفون
بالله لو استطعنا لخرجنا معكم ولم يتابعه المص هناك ورد بان تقييد القول بذلك
لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثاني لانه يحتمل حينئذ ان يقولوا ذلك
حال اخذهم الرشى اذا ظفروا به ويكون اعتبارهم الغفران ونيتهم به بشرط الرجوع
والانابة بخلاف ما اذا كان حالا من ضمير لنا فان المعنى حينئذ يجزمون بالمغفرة
مع عدم التوبة وفيه نظر فتامل **قوله** يرجون المغفرة قيد لنفي المراد بالرجا
ما يجتمع عدم الوقوع فانهم يقطعون بالمغفرة لما سيصرح به قريبا وقوله مصرين
بيان للحال والجملة الحالية من كلام الله لا من المحكي حيث تاول ضمير يانيهم بالغيبة كما
قيل اي في الكتاب هذا اما بيان لحاصل المعنى والاضافة اختصاصية على معنى
اللام او اشارة كما قاله الطيبي رحمه الله الى ان الاضافة على معنى في اي الميثاق
الخ وقيل المذكور في الكتاب **قوله** عطف بيان للميثاق الخ وقيل انه بدل منه وقيل
انه مفعول لاجله وان مصدرية وقيل مفسرة لميثاق الكتاب لانه بمعنى القول
ولا ناهية جازمة وعلى الاول هي نافية **قوله** او متعلق به اي بتقدير فيه
حرف جر هو متعلق بالميثاق لانه عهد به لهم وقوله والمراد توبيخهم على البت

بالمغفرة اي القطع بها هذا رد على الزمخشري في جعله معتقد اليهود مذهب اهل السنة فانهم
لا يجزمون بالمغفرة للمطيع فضلا عن العاصي بل يجوزون تعذيب المطيع كمغفرة العاصي ولم
ولو انصف لكان مذهبه في البت بمغفرة التايب اقرب الى مذهبهم وهو من التعصب
الذي حمله على التعسف بامثاله والنجاية الى نقل من التوراة لم يثبت مع انه منسوخ
محرف او مخصوص بهم لو ثبت ولذا تركنا تفصيله لما فيه وقوله والمراد توبيخهم اشارة
الى انضاط الى مقولهم هذا قيل والحق انه ناظر اليه والى قوله يأخذون عرض الادنى
وقوله والدلالة بالرفع معطوف على توبيخهم وقوله البت بالمغفرة هو الداعي الى
تاويل الجاب بما تقدم وهو يقتضي ان السين للاستقبال مع التاكيد وعلى الاول
ففي المقام كدر ربما فتدبر **قوله** من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاء اذ المعنى
اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا وجوز بعضهم كونه معطوفا على لم يؤخذ وورد
الاستثناء معليهما وهو خلاف الظاهر وان عطف على ورثوا فالجملة لم يؤخذ معترضة
وما قبلها حالية وجعل بعضهم المجموع معترضا ولا مانع منه وقيل الفاحاد بامارة
وقد قرا الجحدري ان لا تقولوا بالخطاب على الالتفات وقرا علي والسلمي ادارسوا بتشديد
الدال واصله تدارسوا فيكون بمعنى ادارك كما مر وقوله مما ياخذ هؤلاء اي من
عرض الدنيا السابق **قوله** فيعلموا ذلك توبيخ او تفسير كما مر نظيره وقوله على
التلوين اي تلوين الخطاب وهو جعله لونا بعد لون والمراد الالتفات وان كان التلوين
اعم منه كما يعلم من شرح المفتاح قيل هذا على تقدير كون الخطاب للماخوذ عليهم
الميثاق فلو كان للمؤمنين فلا التفات فيه ولك ان تقول انه المراد بالتلوين وقوله
اعتراض والاعتراض قد يقترن بالفاء كقوله فاعلم فعلم المرء ينفعه وكذا قوله انا
لا نضيع الخ كما في الكشاف قيل وهو مبني على ان الاعتراض يكون في آخر الكلام وفيه
نظر **قوله** على تقدير منهم الخ وقيل الرابط العموم الذي فيه وقيل الاعوض عن المضمر
واصله مصلحيهم وقوله تنبيها على ان الاصلاح كالمانع من التضييع لان التعليق
بالمشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق فكانه قيل لا نضيع اجرهم لاصلاحهم وقوله
وافراد الاقامة اي تخصيصها بالتصريح بها مع دخولها في التمسك بالكتاب
لانافتها اي لشرفها لانها عماد الدين وقيل ان خبر المبتدا محذوف كما جوزه وكون
قوله قلعناه ورفعناه الخ اذا كان معناه الجذب كما قاله المص رحمه الله يضمن
معنى الرفع واما القلع فانه من لوازمه ليطابق قوله ورفعنا فوقهم الطور واختلف
عبارات اهل اللغة فيه ففسره بعضهم بالقلع وبعضهم بالجذب وبعضهم بالرفع
وعليه فلا حاجة الى التضمين وقوله سقيفة فسر به مع انه كل ما علاك واظلك لاجل
حرف التشبيه اذ لولاه لم يكن لدخولها وجه وفسر الظن باليقين لانه لا يثبت
في الحق وقيل انه على اصله وهو المناسب لقوله لانه لم يقع متعلقه لانه اذا لم يقع
متعلقه كيف يتحقق اليقين ولذا قيل مراده باليقين الاعتقاد الراجح الذي يكاد
ان يكون جازما وهو الظاهر كما قال العلامة قال المفسرون معناه علموا وتيقنوا
وقال اهل المعاني قوي في نفوسهم انه واقع بهم ان خالفوا وهذا هو الاظهر في معنى
الظن وسياتي ما فيه وقوله ساقطا عليهم اشارة الى ان الباء بمعنى على كما في الكامنة
نعطار وهو احد معانيها وقوله لانهم كانوا يوعدون به اي بشرط عدم التوك
كما سيصرح به فسقط ما قيل ان المعقود في القصة انه قبلتم ما فيها والا يقعن

عليكم لا يقتضي تيقنهم بوقوع الجبل عليهم لامكان خلافه بالقبول وكذا عدم ثبوت الجبل في
الجو لا يقتضيه لانه على خلاف العادة واما على حرفها فلا بعد فيه كرفعه فوقهم ووقوفه
فيه وقد رد بان المتيقن لهم وقوع الجبل عليهم ان لم يقبلوا ما في التوراة لكونه معلقا
عليه ولا يقدح فيه عدم وقوعه اذا قبلوا ولا احتمال ثبوته على خرق العادة الا نرى
الى انه يتيقن احراق ما وقع في النار مع امكان عدمه كما في قصة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام **قوله** واما اطلق الظن الخ اي المراد هنا اليقين اي الاعتقاد الجازم بالوقوع
ان لم يقبلوا وقع وهو لا يقتضي الوقوع بدون شرطه فلم سمي ظنا اجاب عنه بانه لما لم يكن
متعلقه اي مفعوله واقعا لعدم شرطه اشبه المظنون الذي قد يتخلف فسمي ظنا والا
فهو يقين لاخبار الصادق الذي لا يتخلف ما اخبر به والعجب ممن قال بعد ما حققناه
فيه انه حينئذ يكون جهلا لا يقينا ولهذا اعرفت ان كلام المص رحمه الله لا غبار عليه وان
تاويله الظن باليقين لا يرد عليه شيء مما مر فان قلت كلام المص رحمه الله لا يخلو من اشكال
لانه فسر الظن باليقين وعلله بانه لم يقع متعلقه اي ما علق عليه عدم الوقوع وهو
قبول احكام التوراة فاذا لم يقبلوها وقع عليهم قلت تيقنهم ذلك بناء على ما شاهدوه
وعلى ما في انفسهم من عدم القدرة على القبول فلما اكبر عليهم ذلك قبلوه وسجدوا
على جباههم واخذوا ذلك كما رواه ابن حبان فان الجبل لم يقع عليهم وعلى تقدير قائلين
تاخذوا هو حال وهذا التقدير لا بد منه ليرتبط النظم وقوله بكل حال بتاويل مجد بن
قوله بالعمل به يعني ان الذكر كناية عن العمل به او مجاز وهو ظاهر قوله كالمنسي وليس
اشارة الى انه يجوز حمله على حقيقته كما قيل وقوله قبايح الاعمال اشارة الى مفعوله
المقدر **قوله** اي اخرج الخ اي ان الكلام محمول على ما يتبادر منه واخذ استعارة
بمعنى اخرج واوجد لان الاخذ لشيء يخرجه من مقره وقوله بدل البعض هو احسن من
جعله بدل اشتمال وحجة التفتازاني وفيه نظر **قوله** نصب لهم دلايل ربوبيته
الخ يعني انه استعارة تمثيلية شبه فيها مركب بمركب وبعد ذلك عن قول الزمخشري
انه من باب التمثيل والتخييل لانه ربما يتوهم منه ان فيه استعارة تخييلية وليس كذلك
لما قيل ان اطلاق التمثيل على كلامه تعالى جائز واما اطلاق التخييل فغير جائز
لان كلام الله وارد على اساليب كلام العرب فلا منع في اجرائه مجرى كلامهم حتى يطلق عليه
مثله كالالتفات ونحوه مما منعه بعض الظاهرية والمراد بالتخييل الايقاع في الخيال
وتصوير المعقول بصورة المحسوس لان الف العامة بالمحسوسات اتم واكمل وادراكهم
له اعم واشمل وقد شنع في كونه تمثيلا الزمخشري وغيره واعلم ان ما ذكره الزمخشري
هنا معناه انه شبه من اودع الله فيه عقلا يدرك به ما نصب له من دلايل هدايتهم
للايمان به بذواتهم الذين اشهدهم على انفسهما فاقروا الا ان المعتزلة
يشترطون في الادراك البنية كما نقله ابن المنير في تفسيره فالمشبه امر محقق
والمشبه به امر مفروض متخيل لا حقيقة له في الخارج فهو من قبيل ما يحكى عن الجماد
والجماد وعليه قوله تعالى قالتا اتينا طائعين ولذا جعله تخييلا وليس المراد به
الاستعارة التخييلية المشهورة فان قلت كل الناس تعدد عليهم بنو ادم فرته
من المخرج والمخرج منه والكل واحد قلت هذا مما استشكلوه والزمخشري تخلص
منه بحمل بني ادم على قدماء اليهود القايلين عزير ابن الله والذرية على المعاصرين
للنبي صلى الله عليه وسلم كما في البحر الكبير **قوله** ويدل عليه قوله قالوا بلى

الخ اي يدل على انه تمثيل لا على ظاهره بقية الاية من هنا الى اخرها لانه لو اريد حقيقة الاشهاد
و الاعتراف و قد انساهم الله تلك الحالة لكانه لم يصح ان يقولوا يوم القيامة انا كنا عن
هذا غافلين و بلى جواب الاستفهام قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا لان النفي اذا
اجيب بنعم كان تصديقا له فكانهم قالوا لست بربنا و قيل عليه انه ان صح ذلك عنه ففيه ان
النفي صار اثباتا اي تقرير التقرير فكيف يكون كفرا و انما الا نعم من جهة اللغة و هو ان النفي
اذا قصد ايجابه اجيب ببلى وان كان مقررا بسبب دخول الاستفهام عليه تغليبا
لجانب اللفظ ولا ينظر الى المعنى الا شذوذا كقوله

اليس الليل يجمع ام عمرو ۞ و ايانا فذاك بنا تداني
نعم و ارى الهلال كما تراه ۞ و يعلوها النهار كما علاني

فاجاب اليس بنعم مراعاة للمعنى لانه ايجاب و فيه نظر و قوله شهدنا من كلام الله تقرير
لايته او من كلام الملائكة عليهم الصلاة و السلام او من كلام الذرية **قوله** كراهة ان
يقولوا هذا تاويل البصريين في مثله و الكوفيين يقدرون فيه لا النافية اي لئلا يقولوا
او هو مفعول لاجله و عامله اشهدهم او مقدر يدل عليه و قوله لم ننبه بصيغة المجهول
تفسير للغفلة و قراءة ابي عمرو بالغيبة لقوله اشهدهم و قراءة الخطاب لهم لقوله ربكم
قوله لان التقليد عند قيام الدليل الخ تعليل لمضمون الكلام و ما فهم منه اي كون ذلك
و لم نقبله لان تقليد الاباء الخ و قوله المبطلين صفة اباءهم و في بعض النسخ بالرفع على
القطع **قوله** و قيل لما خلق الله ادم الخ هذا حديث صحيح اخرجه مالك في الموطا و كثير
من المحدثين عن مسلم بن يسار ان عمر رضي الله عنه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول
الله صلى الله عليه و سلم سئل عنها فقال ان الله تعالى خلق ادم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج
منه ذريته فقال خلقت هؤلاء للجنة و بعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية
فقال خلقت هؤلاء للنار و بعمل اهل النار يعملون فقال الرجل يا رسول الله ففيم العمل
فقال ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من
اعمال اهل الجنة فيدخله الله الجنة و اذا خلق الله العبد للنار استعمله بعمل اهل
النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخله الله النار و للمفسرين و المحدثين
و مشايخ الصوفية هنا كلام طويل الذيل و الحديث ناطق بان هذا معنى الاية لانه
سائقه مساق التفسير لها و اطباق المعتزلة على ان القران لا يفسر بالحديث مخالف
لاجماع من يعتد به و كذا قول الامام ان ظاهر الاية يدل على اخراج الذرية من
ظهر بني ادم و ليس فيها ما يدل على انهم اخرجوا من صلب ادم و لا ما يدل على نفيه
الا ان الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من ادم بالحديث و من بني ادم بالاية لا يطابق
سياق الحديث مع جواز ان يراد ببني ادم هذا النوع الشامل لادم عليه الصلاة
و السلام كما هو مشهور في الاستعمال و لذا قيل الواجب على المفسر ان لا يفسر القران
برايه اذا وجد النقل عن السلف فكيف بالنص القاطع من حضرة الرسالة فان
الصحابي ساله عما اشكل عليه من معنى الاية و كذا فهم الفاروق رضي الله عنه
و قال الكسائي لم يذكر ظهر ادم لان الله اخرج بعضهم من بعض على الترتيب
في التوالد و استغنى عن ذكر ادم عليه الصلاة و السلام لعلمه و اما قولهم
ان هذا الاقرار عن اضطرار فيلزم ان لا يكونوا محجوجين يوم القيامة فدفع
بانهم قالوا شهدنا يومئذ فلما زال العلم الضروري و وكلوا الى ارائهم نصبت

الادلة

الادلة و ارسلت الرسل ليتيقظوا عن سنة الغفلة و لا يغيب عنهم ما اخذ عليهم من العهد
فان قالوا ايدنا يوم الاقرار بالتوفيق و العصمة و حرمناهما بعده فمشترك الالزام لانه
اذا قيل لهم الم تحكم العقول و البصائر لهم ان يقولوا حرمنا اللطف و التوفيق فاي
شفعة لنا بذلك و لهذا اسقط ما تشبث به بعض شراح المصابيح هنا و اما كيفية
هذا الاخراج و انه من المسام و ان الله خلق فيهم عقلا كنملة سليمان صلى الله عليه
و سلم الى غير ذلك مما يسال عنه فالحق انه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة الى كشف
الغطا و فيض العطا و انشد هنا بعض العارفين

لو يسمعون كما سمعت كلامها ۞ خروا لعزة ركعا و سجودا

و قال الامام السهروردي في عوارف المعارف قيل لما خاطب الله السموات و الارض بقوله
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين نطق من الارض و اجاب موضع الكعبة و من السما
ما يحاذيها و قد قال ابن عباس رضي الله عنهما اصل طينة رسول الله صلى الله عليه و سلم
من سرة الارض بمكة فقال بعض العلماء و هذا يشعر بان اول ما اجاب من الارض ذرة المصطفى
محمد صلى الله عليه و سلم و من موضع الكعبة دحيت الارض فصار رسول الله صلى الله
عليه و سلم هو الاصل في التكوين و الكائنات تبع له و الى هذا اشار صلى الله عليه و سلم
بقوله كنت نبيا و ادم بين الماء و الطين و في رواية بين الروح و الجسد و قيل بذلك سمي اميا
لان مكة ام القرى و ذرته ام الخليقة و تربة الشخص مدفنه و كان يقتضي ذلك ان يكون
مدفنه صلى الله عليه و سلم بمكة حيث كانت تربته منها و لكن قيل لما تموج الماء رمى الزبد
الى النواحي فوقعت جوهرة النبي صلى الله عليه و سلم الى ما يحاذي تربته بالمدينة
و الاشارة الى ما ذكرناه من ذرة رسول الله صلى الله عليه و سلم هو ما قال الله تعالى
و اذ اخذ ربك الاية و ورد في الحديث ان الله تعالى مسح ظهر ادم و اخرج ذريته منه
كهيئة الذر و استخرج الذر من مسام الشعر فخرج الذر كخروج العرق و قيل كان المسح
من بعض الملائكة عليهم الصلاة و السلام فاضاف الفعل الى المسبب و قيل معنى
القول بانه مسح انه احصى كما يحصي الارض المساحة و كان ببطن نعمان واد بجنب
عرفة بين مكة و الطائف فلما خاطب الذر و اجابوا ببلى كتب العهد في رق ابيض
و اشهد عليه الملائكة عليهم الصلاة و السلام و القم الحجر الاسود فكانت ذرة رسول
الله صلى الله عليه و سلم هي المجيبة من الارض انتهى **قوله** و قد حققت الكلام
فيه في شرحي لكتاب المصابيح قال فيه و ظاهر الحديث لا يساعد ظاهر الاية فانه
تعالى لو اراد ان يذكر ان استخراج الذرية من صلب ادم دفعة واحدة لا على توليد
بعضهم من بعض على مر الزمان لقال و اذ اخذ ربك من ظهر ادم ذريته و التوفيق
بينهما ان يقال المراد من بني ادم في الاية ادم صلى الله عليه و سلم و اولاده فكانه
صار اسما للنوع كالانسان و البشر و المراد من الاخراج توليد بعضهم من بعض على
مر الزمان و اقتصر في الحديث على ذكر ادم صلى الله عليه و سلم اكتفا بذكر الاصل
عن ذكر الفرع انتهى و قد علم ما فيه مما مر **قوله** و المقصود من ايراد هذا الكلام
الخ يشير الى الرد على الزمخشري اذ خصه ببني اسرائيل فان حمله على العموم اكثر فائدة
و يكفي دخولهم في العموم دخولا اوليا و مبناه على التمثيل الذي اختاره تبعا
للزمخشري و جزم به في شرح المصابيح و قوله و لعلهم يرجعون معطوف على
مقدر اي ليظهر الحق و لعلهم الخ و قيل الواو زائدة **قوله** هو احد علماء بني اسرائيل

الخ وهو بلعام بن باعورا ايضا فانه من بني اسرائيل في رواية ابن عباس رضي الله عنهما
وفي رواية غيره انه من الكنعانيين **قوله** ان يكون هواي ان يكون هود كذا التي تخبر
كان يحذو فوا واستعير الصير المرفوع للمنصوب وحقيقة التسلخ كشط الجلد وازالته
بالكلية عن المسلوخ عنه ويقال للاشي فارق شيا بالكلية انسلخ منه كما قال الاكلم
قوله او امية الخ هو عبد الله بن ابي ربيعة بن عوف الثقفي شاعرا جاهلي
كان اول امره على الايمان ثم اضله الله تعالى لانه كان امه يبعث اليه وقال
ابن كثير رحمه الله انه لقي النبي صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن به ولما سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم قوله

ان يوم الحساب يوم عظيم ۰ شاب فيه الوليد يوما ثقيلا ۰

قال امن شعره وكفر قلبه وقوله او في بعض كتب الله او الاسم الاعظم **قوله** حتى
لحقه وقيل استتبعه قال الجوهري اتبعت القوم اذا سبقوك فلحقتهم وقال
الراغب يقال اتبعه اذا لحقه وكذا فسره به الزمخشري وعدل عنه المصـ رحمه الله
فقيل انه ذهب الى ان اتبع بمعنى تبع لكنه اعتبر فيه معنى اللحوق فهو ورد لتفسير
بنفس اللحوق من غير اعتبار معنى اخر ولا يخفى ما فيه واستتبعه بمعنى جعله
تابعا له قيل وهو على هذا هو متعد لمفعولين حذف ثانيهما وقدره في الكشاف
خطواته لانه صرح به في غير هذه الاية وفي الكشف في كونه بمعنى اللحوق كان المعنى
فجعلتم تابعين لي بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحوق وهو معنى قوله في النحو
فيه مبالغة اذ جعله كانه امام للشيطان يتبعه فتامل فلا يرد عليه ما قيل فيه
بحث والظاهر ان المعنى ان الشيطان كان وراءه طالبا لاصلاله وهو لسبقه بالايمان
والطاعة لا يدركه ثم لما انسلخ من الايات ادركه **قوله** روي ان قومه سالوه الى اخر
وتتمته كما قال الامام ان قصد بلده وعزاهم وكانوا كفارا فطلبوا منه الدعا
عليه والحوا عليه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى صلى الله عليه وسلم
وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى صلى الله عليه وسلم يا رب باي ذنب
وقعنا في التيه فقال بدعا بلعم فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم
دعا موسى صلى الله عليه وسلم عليه ان ينزع منه اسم الله الاعظم والايمان ولذا رد
القول بان بلعم كان نبيا وقيل انه لا ينبغي التفوه به لانه لا يجوز عليهم الكفر بعد
النبوة عند احد من العقلاء وقوله الى منازل الابرار اشارة الى انه رفع رتبة
وضمير رفعناه للذي وقيل انه للكفر اي لازلنا الكفر بالايات فالرفع من قولهم رفع
الظلم عنا وهو خلاف الظاهر وان روي عن مجاهد رحمه الله **قوله** اي بسبب تلك
الايات اي الباء سببية والضمير المجرور للايات لا للمعصية كما قيل وقوله وملازمتها
بيان للمراد من الرفع بالايات بانه بملازمتها اي العمل بما فيها **قوله** مال الى الدنيا فسر
الاخلاد بالميل لان اصل معناه التسكين واللزوم بالمكان من الخلود قال ابن نويرة

باساحي من قبايل مالك ۰ وعمرو بن يربوع اقاموا فاخلدوا ۰

ولما في النزول من الميل الى المنزل اريد منه وقال الراغب معناه ركن اليها ظانا انه
مخلد فيها وقوله او الى السفالة بمعنى المراد بالارض الدنيا او السفالة قال الطيبي
الرواية فيه فتح السين وفي الصحاح السفالة بالضم نقيض العلو وبالفتح النذالة
قوله وانما علق رفعه بمشية الله الخ رد على الزمخشري فانه اول قوله ولو شئنا

قال المراد بالمشية ما هي تابعة له ومسببة عنه كانه قال ولو لزمها لرفعناه الخ قال
النحرير لما كان ظاهر الاية مخالفا لمذهبه ذا لاخلاء وقوع الكاينات بمشية الله تعالى احتاج
الى التاويل بجعل مشية الله مجازا عن سببها وهو لزوم العمل بالايات بقرينة الاستدراك
بما هو فعله المتابد للزوم الايات وهو الاخلاد الى الارض والميل الى الدنيا لكنه دعا
من ان هذا اصير الى المجاز قيل او انه لجواز ان يكون ولو شئنا على حقيقته واخلد الى الارض
مجازا عن سببه الذي هو عدم مشية الرفع مع الاخلاد وانما ترك التعبير به على عادته
في مثل هذا المقام وهو حمل المشية على مشية القسر والالجا لان الاستدراك بقوله
ولكنه اخلد لا يلايمه لعنوان المقابلة **قوله** فاوقع موقعه اخلد الى الارض واتبع
هواه مبالغة فان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الايات والكناية ابلغ من
التصريح وقوله حب الدنيا راس كل خطيئة اي اصل لها ووقع لبعض الناس نفي تعنيف حسن
فيه وهو حب الدنيا بمعناه المعروف راس كل خطيئة اي اصلها **قوله** فصفته التي
هي مثل في الخسة قال ابو حيان المثل مشترك بين الوصف وما يضرب والمراد هنا الوصف
العجيب المستغرب واشار المصـ الى ان استعماله في تلك الصفة لانها يتمثل بها وقد مر
تحقيقه في البقرة وقوله وهو راجع لاخس احواله او للصفة لكونه بمعنى الوصف
قوله واللهث ادلاع اللسان بالدال والعين المهملتين اي اخراجه متتابعا مع
تنفس عال ولشدة خفقان القلب الناشي عن ضعفه والمثل كما مر الصفة لا الحال
والقصة ليغطع بانه من تشبيه المركب بالمركب بل الظاهر انه تشبيه لصفته بصفة
الكلب اولنفسه بنفسه في غاية الخسة والذلة وذكر اللهث في كل حال لاختصاصه
به ولانه حال مستبشعة مكروهة لكن قديهم من جعل الشرطية حالا من الكلب قيد
في التشبيه به ان التشبيه مركب وكذا قول المصـ رحمه الله التمثيل قد يشير اليه
قوله والشرط في موضع الحال الخ قد مر عن الشفا قسي ان الشرطية تقع حالا لا
مطلقا لكن في الضوء ان الشرطية لا تكاد تقع بتمامها حالا فاذا اريد ذلك جعلت خبرا
عن ضمير ذي الحال كقولك جاءني زيد وهو ان تساله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو
لان الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله الا ان يكون هناك فضل قوة نعم يجوز
انا خرجت عن حقيقتها بان عطف عليه نقيضه او لم يعطف ولا بد في الاول من حذف الواو
نحو اتيك ان تاتني او لم تاتني لانه يجود الى معنى التسوية كالاستفهام واما الثاني
فلا بد فيه من الواو نحو اتيك وان لم تاتني اذ لو حذفت التبس بالشرط الحقيقي وقال
الطيبي ان الاية من القسم الاول ولذا تركت الواو ولان المعنى حمل عليه او لم تحمل
قلت المعروف فيه ترك الجواب وقيل الظاهر جعل الشرطية بيانا وتفسيرا للمثل
كقوله كمثل ادم خلقه من تراب وفيه نظر لان التمثيل في الخسة لا في اللهث وعدمه
قد يرى **قوله** والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الخ المراد بالتمثيل مطلق التشبيه
بالمعنى اللغوي ويحتمل ان يراد معناه المعروف والمراد بلازم التركيب انه لم يرتفع
بل اخلد واهين ولازم الشيء يدل عليه بطريق البرهان وبينه الى بيان فلذا
قال للمبالغة والبيان ولان التمثيل بالنسبة الى اصل المعنى كناية وهي ابلغ من
التصريح والبيان لكونه تصويرا للمعقول بالمحسوس ولذا قيل اراد بلازم التركيب
ما هو بمنزلة نتيجته فانه ماله الى صورة قياس استثنائي استثني فيه نقيض المقدم
وليس المراد به الاستدلال بانتفاء المقدم على انتفاء التالي حتى يقال انه غير منتج

لان المقدم ملزوم للتالي ولا يلزم من نفي الملزوم نفي اللازم بل المراد الاخبار بان سبب
انتفا التالي في الخارج هو انتفا المقدم فيه ونظيره ما قيل في قول النحاة لو لانتفا
الثاني لانتفا الاول **قوله** وقيل لما دعا عليه موسى صلى الله عليه وسلم خرج لسانه الخ
ذكر فيه ثلاثة اوجه في الكشاف الاول تشبيهه بالكلب في الخسة تشبيه مفرد بمفرد
الثاني تشبيهه به في اشتراك الحالتين في النقصان وانه ضال وعظ او لم يوعظ كالكلب
يلهث عليه حمل عليه او لم يحمل والظاهر انه تشبيه مركب في هذا الوجه والثالث
في اللهث وهذا هو الوجه الذي ذكره المص رحمه الله فوجه التشبيه في الاولين عقلي و
الثالث حسي **قوله** فاقصص القصص الخ ذلك اشارة الى وصفنا الحال والى المنسلخ
من الايات وقوله فالها حق قصصهم فان بلعم بعدما اوتي ايات الله انسلخ منها ومال
الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعدما اوتوا التوراة المشتملة على نعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر القران المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه
صلى الله عليه وسلم وكانوا يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه صلى الله عليه
وسلم وكذبوه وحرفوا اسمه **قوله** اي مثل القوم الخ ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر وفيه
تمييز مفسر له ويستغني بتذكيره وجمعه وغيره كذا عن فعل ذلك بضميره كما بين في النحو
واصل ساء التعدي لواحد والمخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز المفسر للضمير
فيلزم صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم مغاير للمثل فلا بد من
تقدير محذوف من التمييز او المخصوص اي ساء اهل مثل او مثل القوم وقرئ بامالة
مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون للقوم وهو فيه فسا للتعجب ونقديرها على فعل
بالضم كقضو الرجل ومثل القوم فاعل اي ما اسوأهم والموصوف في محل جر صفة القوم والمراد
في معنى بئس ومثل القوم فاعل والموصوف هو المخصوص في محله مع تقدير مضاف اي
مثل الذين الخ وقد ذكر ابو حيان في هذه القراءة تمييزا ورد بانه لا يحتاج الى التمييز اذا كان
الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة على ثلاثة مذاهب فيه المنع مطلقا
والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد والا امتنع فمراد المص رحمه الله
ان تقديره ساء مثل القوم الذين كذبوا مثلهم الا ان قوله تعالى ذلك مثل القوم الذين كذبوا
باياتنا لا يساعده كما قيل او مثل الذين وقيل التقدير ساء مثلا القوم هو فتدبر
قوله اما ان يكون داخلا في الصلة اي لا محل لهذه الجملة لانها اما معطوفة على
الصلة او مستانفة للتذييل والتاكيد للجملة التي قبلها وقوله في الوجه الثاني
وما ظلموا الا بالتكذيب لا الغنم قيل انه اشارة الى انه على هذا الوجه يكون التقديم
للتخصيص وان سبب ظلمهم الغنم هو التكذيب بخلافه على الوجه الاول فان التقديم
فيه لرعاية الفاصلة وسيلة لظلم غيره فتامل **قوله** تصريح بان الهدى والضلال
من الله الخ كله ظاهرا لا قوله مستلزمة للاهتدا فانه مبني على تفسير الهدى انه بالدلالة
الموصلة على ما يوصل والكلام فيه مشهور وانما بمعنى الدلالة على الموصل واريد بها هنا
الكامل لاسنادها الى الله ولتفريع الاهتدا اليها ومقابلتها بالضلال وما تعدو فيه
والافراد في الاول اي افراد الضمير وجره رعاية للفظ من وجمعه رعاية لمعناها او وجه
ما ذكره من ان الحق واحد والضلال طرق متشعبة **قوله** والاقتصار في الاخبار
الخ يعني انه اذا اريد بالهداية الدلالة الموصلة كما مر لزمها الاهتدا فيكون
كالاخبار عن الشيء بنفسه وجعل الجزاء عين الشرط على حد شعري شعري ومن كانت

هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومثله يفيد التعظيم والتفخيم وانه في الشهرة غني
عن التوصيف والتعريف وكاف في نيل كل شرف والعنوان من عنوان الكتاب وهو ما يعلم به ما فيه
ووزنه فعوال من عن له كذا اذا اعترض والفعل عنونت ويقال عنيت ويقال له علوان من
علا اي ظهر وفعله علونت او فعلان من العلو وعنيان لغة فيه لانه يعلم به ما يعني من الكتا
ولا يكون نونه اصلية لانه ليس في الكلام فعيال وروي بكسر العين في جميعها كما قال المرزوقي
في شرح الفصيح وهو مرفوع معطوف على المستلزم ووضعها للتم **قوله** ذرانا خلقنا
والذرء مهموز الخلق ولام لجهنم لام العاقبة لقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
وقال ابن عطية انها للتعليل وقوله يعني المصرين خصه به لاقتضا ما بعده له وكانه زاد
قوله علمه تعالى ليشمل من ارتد وقت موته ومن نافق وقوله لا يلقون بها الخ يعني
انه كما ليس لقصور الفطرة حتى لا يذموا بها كالبهائم وقيد السمع والبصر بما ذكر ليفيد
ولو اطلق لنزيله منزلة العدم اتجه **قوله** في عدم الفقه الخ اي الفهم يريد ان وجه
الشبه امور مدركة بما قبله فهي كالتاكيد لها ولذا فصلت عنها وقوله ما يمكن الخ سقط
من بعض النسخ ومن في المنافع تبعيضية او بيانية ويدرك معلوم او مجهول وقوله الكامل
الخ الغفلة المراد الغفلة في كثير من علمهم لكنها لا غفلة بالنسبة الى غفلتهم وكمال غفلتهم
تعلم مما اسلفه من عدم الادراك **قوله** فانها تدرك بعض جهة للمبالغة في الضلالة
لا من جهة التشبيه حتى يؤدي الى كذب احد الخبرين وتنافيهما فافهم **قوله** لانها دالة
على معان هي احسن المعاني اشارة الى ان الحسنى تانيث الاحسن للتفضيل وعدل عن
تعليل الزمخشري لانه غير تام وقوله والمراد بها الالفاظ اي المراد بالاسما الالفاظ
التي تطلق عليه تعالى مطلقا او المراد بها الاوصاف الحسنى فيكون كقولهم طار اسم فلان
في البلاد اي اشتهر نعته وصفته كما في الكشف **قوله** فسموه بتلك الاسما اي المراد
بالدعوة التسمية كقولهم دعونه زيدا وبزيد اي سميته وقيل معناه نادوه بها من
الدعا **قوله** واتركوا تسمية الزائغين الذين يسمونه بما لا توقيف فيه تفسير
لقوله واشارة الى ان فيه مضافا مقدرا وهو تسمية بقرينة المقام والزيغ اي الميل
تفسير للالحاد لانه يقال لحد والحد بمعنى مال ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف
الضريح فانه في وسطه وقيل الحد بمعنى جادل ولحد مال وكون اسما الله تعالى توقيفية
مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر فقيل التوقف في الاسما دون الصفات وقيل
يجوز مطلقا ما لم توهم نقصا وقيل يكفي ورود مادته في لسان الشارع والصحيح
الاول قال الطيبي فان قلت [illegible] العجم يسمون الله باسم غير وارد والامة قد اتفقوا
على صحته قلت اتفاقهم على صحته يدل على انه وارد يعني ان الاذن بالشارع نبي من الانبيا
فتامل وقوله او بما يوهم اشارة الى القول الاخر والايهام في الى المكارم للا توقيفيا
بعده للتجسيم وهذا اما يقول له اهل البادية وجهلة العرب كما في الكشاف **قوله**
او لا تبالوا بانكارهم ما سمي به نفسه لان العرب لما سمعوا اسمه الرحمن انكروه وكانوا
يسمون مسيلمة الرحمن اليمامة تعنتا في كفرهم وفي الانتصاف في هذا الوجه بعد
لان ترك الدعا ببعض الاسما لا يطلق عليه الحاد في العرف وانما يطلق على فعل لا ترك واجيب
بان انكار بعض الاسما الحاد لانه تصرف فيها بالنقص كما ان الزيادة الحاد للتصرف بالزيادة
ولم يجعل الحادا باعتبار اطلاقه على غيره تعالى لانه يرجع للوجه الذي بعده وهو لا يبقى
البعد **قوله** او فيه وهم والخادم فيها الخ قيل هذا هو الصواب والداوي والخادم

عالعقنا وللعبة والاية عليه منسوخة باية القتال قيل لم يقل نسبتهم الاصنام الهة كما في
الكشاف لعدم كون الالحاد في اسمائه لان لفظ الاله يطلق علي المعبود مطلقا لكن اورد علي قوله
واشتقاق اسمائها منها ان الالحاد في المشتق دون المشتق منه وفيه نظر **قوله** اواعرضوا
عنهم فان الله مجازيهم فالاية وعيد كقوله ذرهم ياكلوا ويتمتعوا وليست منسوخة وهو
وجه مستقل وفي نسخة بالواو وهو من تتمة ما قبله وقوله بالفتح اي فتح الياء والحاء لان
عينه حرف حلق والقصد الطريق المستقيم او بمعنى المصدر **قوله** للدلالة الخ متعلق
بذكر وبيانه انه خلق للنار ظاهر وكونهم ضالين ملحدين عن الحق من مجموع الكلام اذ لم يذكر
في ذيل الحق ولم يعتبر والامر قوله يلحدون في اسمائه فقط حتي يرد عليه انه مخصوص
في النظم وقيل انه يشير الي تقدير في النظم بقرينة مقابله اي وممن خلقنا للجنة وفي النظم
ممن اشارة الي قلتهم بالنسبة لمن خلق للنار **قوله** واستدل به علي صحة الاجماع لان
المراد منه الخ اي استدل بهذه الاية علي انه حجة في كل عصر سواء عصر النبي صلي الله عليه وسلم
والصحابة رضي الله عنهم وغيره واستدل به ايضا علي انه لا يخلو عصر عن مجتهد الي قيام
الساعة لان المجتهدين هم ارباب الاجماع وتعليه الاستدلال لا علي ارادة الاستغراق من
اللام لعدم امكانه علي العهد الخارجي او الذهني والمستدل الجبائي قيل وهو مخالف لما
روي من انه لا تقوم الساعة الا علي اشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتي لا يقال في الارض
الله الله ولذا مرضه المص فتامل وقوله فانه معلوم قيل فيه انه معلوم من جهة الشارع
كما في قوله خير القرون قرني وفيه نظر **قوله** صلي الله عليه وسلم لا تزال من امتي
طائفة الخ اخرجه الشيخان من حديث معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما والمغيرة بن شعبة
رضي الله عنه وقد قاله في تفسير الاية وقوله اذ لو اختص تعليل له اي قاله مع عدم
ما يدل علي العموم كذا قيل وفيه نظر **قوله** سنستدرجهم الخ وفي نسخة سندنيهم
قال النحرير الاستدراج استفعال من الدرجة بمعني النقل درجة بعد درجة من سفل
الي علو فيكون استصعادا او بالعكس فيكون استنزالا وقد استعمله الاصمعي في قوله
ليستدرجنك القول حتي تهزه في مطلق معناه وليس من استعمال المشترك في معنييه
اي تقربهم الي الهلاك بامهالهم وادرار النعم عليهم حتي ياتيهم وهم غافلون لاشتغالهم
بالترفه ولذا قيل اذا رايت الله انعم علي عبده وهو مقيم علي معصيته فاعلم انه مستدرج
قوله حتي تحق عليهم كلمة العذاب اي يجب عليهم كلمة العذاب وهي امره به كقوله تعالي
خذوه فغلوه وهذا اذا اريد بالعذاب عذاب الاخرة وقيل هو نكال الدنيا كالقتل
قوله عطف علي سنستدرجهم الخ وفي نسخة علي سنستدرجهم فهو داخل في حكم
الاستقبال وحكم السين وليس المراد بعطفه عليه الا ذلك اذ لا يعطف علي جزء كلمة
حقيقة او حكما وقيل انه مستانف اي وانا املي لهم وفيه حينئذ خروج من ضمير
المتكلم مع الغير المعظم نفسه الي ضمير المتكلم المفرد وهو شبيه بالالتفات كما قاله
المعرب والظاهر انه من التلوين **قوله** ان كيدي متين لان المتانة الشدة
والقوة ومنه المتن للظهر وقوله سماه كيدا قد قيل عليه انه لا يخفي ان الاخذ وهو
العذاب ليس باحسان بل الذي ظاهره احسان هو استدراجهم وامهالهم ليس الا
فالظاهر ان يقول سماه كيدا لنزوله بهم من حيث لا يشعرون ويمكن ان يقال الكيد ليس
هو الاخذ بل الانعام عليهم وامهالهم مع عصيانهم حتي يستحقوا العذاب واخذهم اشد
اخذ لتقدمه احسان وعاقبته اهلاك بعد خذلان فاضافة اخذي للعهد اي هذا

الاخذ

الاخذ هو غاية بل منهمك اي لذته كذلك فتدبر **قوله** روي الخ هذا الحديث اخرجه ابن
جرير وغيره عن قتادة بلفظ بيموت ويهوون ثم عناه وكذا الحديث ايضا واصله حكاية صوت
وهو ان يقول يا ه يا ه وهو نداء الداعي من بعد وقوله فخذا فخذا اي قوما بعد قوم يا بني
فلان يا بني فلان كما ورد التصريح به فيه وهو بعد نزول قوله وانذر عشيرتك الاقربين
والفخذ من العشائر واولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ
وقوله جنون اشارة الي ان الجنة مصدر كالجلسة بمعني الجنون وليس المراد به الجن كما في قوله
من الجنة والناس لانه يحتاج الي تقدير مضاف اي مس جنة او تخبطها وما نافية وقيل استفهامية
والفعل معلق عنها وقيل موصولة والمعني اولم يتفكروا في الذي بصاحبهم من جنة علي زعمهم
والقايل هو ابو لهب وكون هذا سبب النزول احد قولين فيه وقيل انهم كانوا اذا راوا ما
يعرض له صلي الله عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا انه جن فنزلت **قوله** موضح انذاره
الخ لا يخفي علي ناظر الخ اي من ابان المتعدي ومفعوله ما ذكر وقال علي ما يرددون سامع
لقوله اولم ينظروا ولانه ابلغ لجعله بمنزلة المحسوس المشاهد ولما كان هذا التقرير لما
قبله من رسالته وتكذيبهم فيما قالوه وامر النبوة متفرع علي التوحيد ذكر ما يدل علي
التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات ثم قال وما خلق الله من شيء والمقصود
التنبيه علي ان الدلالة علي التوحيد غير مقصورة علي السموات والارض بل كل ذرة من
ذرات العالم دليل علي توحيده • وفي كل شيء له اية • تدل علي انه واحد • وهذا معني كلام المصنف
رحمه الله وهو ملخص كلام الامام وقوله ليطابق تعليل للتعليل **قوله** عطف علي ملكوت
الخ الملكوت الملك الاعظم قيل فيكون داخلا في هذا معمولا لينظروا لكن لا يعتبر فيه النظر اليه
اذ للاستدلال اذ قيد المعطوف فيه لا يلزم ملاحظته في المعطوف وكونه ان مصدرية
قاله ابو البقاء لكن النحاة قالوا ان ان المصدرية لا توصل الا بالفعل المتصرف وعسي
غير متصرف وهو لا مصدر له فلذا امتنع من دخولها عليه ولم يدخل بعده اللام الفارقة
لعدم اللبس فالاحسن انها مخففة من الثقيلة قيل ووقوع الجملة الانشائية خبر ضمير
الشان مما نوقش فيه والمص رحمه الله يسر عليه واسم يكون ضمير الشان علي كل تقدير
وكان المانع من حمل هذا علي التنازع انه خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر
وعنه غني لكن الشان في ضمير الشان فانه من هذا القبيل مع التكرار هنا اي ان الشان
عسي ان يكون الشان قلت هذا علي طرف التمام فان خبر ضمير الشان لا يشترط فيه الخبرية
ولا يحتاج الي التاويل كما صرح به في الكشف ووجه طرح الاضمار قبل الذكر في التنازع
والشان مما صرحوا بحسنه وجوازه والتكرار امر سهل ولعلهم لم يلتفتوا اليه لانه نازع
فاه وغيرهما مما لم يعهد فيما هو كالشيء الواحد ومقاربة الموت بالعين المعجمة والقاف
المهملة مفاجاته علي غرة ومنه وقاك الله عوافض الدهر اي حوادثه **قوله** اي
اذا لم يؤمنوا به وهو النهاية الخ فيكون مرجع الضمير معلوما من السياق وقيل
انه يعود علي الرسول صلي الله عليه وسلم بتقدير مضاف اي بعد حديثه او
المراد بعد هذا الحديث او المراد بعد الاجل اي كيف يؤمنون بعد انقضاء اجلهم
قوله وقيل هو متعلق بقوله عسي معطوف علي قوله كانه اختاره وقائله
الزمخشري قال فان قلت بما تعلق قوله فباي حديث بعده يؤمنون قلت
بقوله عسي ان يكون قد اقترب كانه قيل لعل اجلهم قد اقترب فما لهم لا يبادرون
الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينتظرون بعد وضوح الحق وباي حديث

احفا منه يريدون ان يؤمنوا يريد التعلق المعنوي والارتباط بما قبله بالتسبب عنه لا الفاء
فانه متعلق بيؤمنون وقوله فا بالهم توضيح للمقصود لا تقدير اي ليس بعده ما ينتظر وجعل
الفاء جزائية في فباي حديث وقوله احق منهما وبل بعده **قوله** بالرفع على الاستيناف وزيد
بالياء والنون بالجزم والرفع فيهما فالرفع على الاستيناف اي ونحن او هو والسكون عطف على
محل الجملة الاسمية لانها جواب الشرط او بالتسكين للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم والغيبة
جريا على اسم الله والتكلم على الالتفات وقوله كالتقرير والتعليل لما قبله قيل انه على المعنى
الاول وقيد المتبادر منه انه كذلك على المعنى الذي نقله قطعا وليس كذلك فانه على المعنى
الاول كذلك ايضا ولو قال للسابق بدل قوله للتعليل له لكان احسن وقوله احد غيره مختص به
لان المعنى عليه والعمه التردد في الضلال والتحير وان لا يعرف حجة **قوله** اي على القياس
وهل هي من الاسماء الغالبة الخ الساعة في اللغة مقدار قليل من الزمان غير معين وفي عرف
الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من اربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار واطلاقها
على يوم القيامة اما لمجيئها بغتة من غير ان يعلمها احد ولا يخفى عدم المناسبة فيه لمعناها
الاصلي عنيه الان يكون ذلك معتبر في معناها اللغوي كما في قوله تاتيهم الساعة بغتة او لانها
تدهش من تاتيهم فتنقل عندهم او تقدر ما قبلها وقيل انه يعني بقوله لا اصل له لتدريج فان
اسم لزمان قيام الساعة بالنفخة وهو قدر يسير لكن ذلك القيام مستمر الى الابد **قوله**
او لسرعة حسابها فاطلقت على ذلك اليوم بهذا الاعتبار وقال الزمخشري انها سميت
باسم ضدها تمليحا فانها في غاية الطول كما يسمى الاسود كافورا او لانها على طولها الاف
اي سميت بها لذلك وفرق بين الوجوه بان مبنى الاول انها اسم لزمان قيام الساعة لا الزمان
المديد ومبنى غيره على انها اسم لزمان ممتد **قوله** متى ارساؤها اي اثباتها يقال رسا الشي
يرسو ثبت وارساه غيره ومنه الجبال الراسية لكن الرسو يستعمل في الاجسام الثقيلة
واطلاقه على الساعة تنبيها للفا بها الاجسام وجعل المرسى مصدرا ميميا بمعنى الارساء
وقيل ايان بمعنى لغز بها انها وان كانت متى الاعم وجوز بعضهم ان يكون اسم زمان ولا يرد عليه
انه يلزم ان يكون للزمان زمان لانه باول بمتى وقوعه كما في ايان يوم القيامة **قوله**
واشتقاق ايان من اي الخ قال ابن جني رحمه الله الاشتقاق في غير الاسماء المتمكنة
مما يأبوه وايان بفتح الهمزة فعلان وكسرها لغة فيه فعلان والنون زائدة جريا على الاكثر
ولم يجعل فعالا من اين لان ايان ظرف زمان واين ظرف مكان ولان اصله اي اوان اي
لتكلفه واي من اويت بمعنى رجعت لان باب طويت اكثر من باب عييت ولقربه معنى لان
البعض اوى الى الكل ومستند اليه واصلها على هذا اوي ثم قلبت الواو يا وادغمت في اليا
فصارت اي كطي وحي وهذا الترقد ورد للامتحان وليعلم حكمها اذا سمي بها فلا ينافي
التحقيق من انها بسيطة مرتجلة ولا ينافي ما ذكره الزمخشري في سورة النمل من انه لو سمي
به لكان فعلان من آن يئين ولا يصرف فالحاصل انه يجوز فيه الصرف وعدمه كما في حسان
قبان وليس الاشتقاق هنا بمعنى الاخذ كما توهم واو بالمد اسم فاعل **قوله** استاثر
به الخ متعلق بمحذوف اي اختاره مختصا به فلا يطلع عليه غيره من ملك مقرب او نبي
فلا يرد ان استاثر ان كان بمعنى اختار تعدى بنفسه وان كان بمعنى التفرد تعدى بالباء
فلا يصح الجمع بينهما او هو بمعنى اختصه الله به اي بنفسه وقيل في الصحاح استاثر
فلان بالشيء استبد به فكان حق العبارة استاثر الله به او بعلمه ويطلع من الاطلاع
وهو التوقيف عليه بالمشاهدة كما في تاج المصادر **قوله** لا يظهر امرها في وقتها

الخ اللام في قوله لوقتها بمعنى لام التاقيت واختلف النحاة فيها كما في شرح التسهيل فقيل هي بمعنى في وقال ابن
جني بمعنى عند وقال الرضي هي اللام المفيدة للاختصاص والاختصاص ثلاثة اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان
لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا او يختص به لوقوعه بعده نحو لخمس خلون او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة
بقيت فمع الاطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه ومع قرينة قبله او بعده فلا منافاة بين جعل اللام
لها بمعنى في هنا وقوله بعده انها للتاقيت ومعنى التوقيت انها تحدد معين لما تعلقت به فغاية عدم
اظهارها وقت وقوعها ولذا اتى بالجلي نفسه كما يقال الحد ود الحرم مواقيت لا انها بمعنى وقت كما
توهم حتى يقال يلزم هنا تكرار الوقت فالوجه انها بمعنى في والعجب منه انه فسره بفي او لا فانه من قلة
التدبر **قوله** والمعنى ان الخفاء مستمر الخ هذا يحتمل ان يكون معنى قوله لا يجليها لوقتها الا هو وهو الظاهر
لانه اذا لم يظهرها لاحد قبل وقوعها استمرت خفية الى ذلك الوقت وقيل انه معنى قوله انما علمها
عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو **قوله** عظمت على اهلها الخ في الكشاف ثقلت في السموات والارض
اي كل من اهلها من الملائكة والثقلين اهمه شان الساعة ويود ان يتجلى له علمها وشق عليه خفاؤها
وثقل عليه او ثقلت فيها لان اهلها يتوقعونها ويخافون شدائدها واهوالها او لان كل شيء لا يطيقها
ولا يقوم لها فهي ثقيلة فيها فقال الطيبي يريد ان ثقلت على الاولين مجاز عن شقت والكلام على حذف مضاف
من الساعة ومن السموات اي ثقل على اهل السموات والارض خفاؤها وعدم العلم باحوالها ووقتها
ويخافون شدائدها واهوالها وعلى الاخير الكلام على ظاهره اي ثقلت عند الوقوع على السموات حتى
انشقت وعلى الارض حتى انهدت وعلى الوجوه كلها في استعارة مبنية على تمكن الفعل فيهما وهو رد على من
خصه بالاخير والمص رحمه الله اختار الوجه الاول لانه المناسب للسباق والسياق اذ الخفي عنهم علمها
ومن تبعهم من فيهما لا في نفسهما فالثقل بالنسبة اليهم لكنه يفيد الثقل عليهم بالطريق الاولى لانه
اذا لم يطيقوا هذه وهي اعظم الاجرام فما ظنك بمن عداهم **قوله** وكانه اشارة الى الحكم في اخفائها
يعني لما فيها من الاهوال والامور العظيمة الشاقة اخفى الله علمها عن الخلق ليتعلم من يخافه بالغيب
ولغارة الكون فلا تترك كثيرا مورد نياه **قوله** ان الساعة الخ اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير من
مرسل قتادة وهو في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه بمعناه وتهيج بمعنى تتحرك والمراد به تقوم
وقيام الساعة مجاز عن قيام اهلها **قوله** عالم بها فعيل من حفي عن الشيء الخ قال الحفاوة
اصل معناها الاستقصاء في الامر للاعتناء به قال
فان تسال واعني فيارب سايل ... حفي عن الاعشى به حيث اصعدا
ومنه احفاء الشارب والحفاوة ايضا البر واللطف قال تعالى انه كان بي حفيا وقال الراغب الاحفاء
الالحاح في السؤال او البحث عن تعرف الحال وتحفيت به اذا اعتنيت بكرامته والحفي
العالم بالشيء انتهى واشار المص رحمه الله الى ان المعنى الاخير مجاز متفرع على الاول لان من بحث
عن شيء وسال عنه استحكم علمه به فاريد به لازم معناه مجازا او كناية فحاصله كانك عالم بها
وجملة كانك الخ حال من مفعول يسالونك فيا قيل ظاهره ان معنى حفي عنه سائل عنه الا ان
المذكور في سورة القتال وهو المصرح به في اللغة انه بمعنى المبالغة وبلوغ الغاية فقط فمعنى
السؤال فيه نظر نفي التفني بتزيينه عن الحاذر ما ذكره مما لا محصل له وعق له ولذلك عدي
بعن اي باعتبار اصل معناه وهو السؤال فانه يتعدى بعن ولولا ذلك لعدي بالباء فيقال
حفي به **قوله** وقيل هي عالم به وحفي به ولذا قيل ان عن بمعنى الباء وقيل انه ضمن معنى كاشف
صلة يسالونك وصله حفي محذوف والتقدير كانك حفي بها اي معتن بشانها حتى علمت
حقيقتها ووقت مجيئها او كانك حفي بهم اي معتن بامرهم يزعم ان علمها عندك وخفي لا يتعدى
بعن كذا في البحر قيل وكلام المص رحمه الله يقتضي ان حفي يتعدى بعن وفي الاساس من المجاز

احفى في السؤال الحف وهو حفي في الامر بليغ في السؤال عنه كانك حفي عنها الخ وليس بمعارض له
لانه باعتبار معناه المجازي كما ذكره المص رحمه الله فلا فرق بينهما **قوله** وقيل هو من الحفاوة
بمعنى الشفقة الخ معطوف على قوله من حفي عن الشيء اذا سأل عنه الخ يعني من الحفاوة بمعنى
اللطف والشفقة وهو يتعدى بالباء كما اشار اليه بقوله يتحفى بهم وعن على هذا متعلق بالسؤال
لتو مبني على ما قبله ايضا او هو متعلق بمحذوف كتحريهم وتكشف لهم عنها والمعنى عليهم انهم
يظنون ان عندك علمها لكن تكتمه فلشفقتك عليهم طلبوا منك ان تخصهم به **قوله** وقيل
معناه كانك حفي بالسؤال عنها فعن متعلقة بحفي لتضمنه معنى السؤال وقوله تحقيقه تفسير
لكانك حفي فلازمه لان من احب شيئا سأل وبحث عنه لكن يكره ذلك لانه من المغيبات التي لا يجب
البحث عنها وقوله تكثره هذا هو الصحيح وفي نسخة تكرهه وهو من تحريف الكتبة وقيل مراده
تؤثره وعبارة الكشاف يعني انك تكره السؤال عنها لانه من علم الغيب الذي استأثر الله به
ولا وجه له كما مر وقوله استأثره الله بعلمه قيل حق العبارة استأثر الله بعلمه وقد مر بيانه
فالوجوه ثلاثة الاول انه بمعنى عالم والثاني انه بمعنى الشفقة والثالث بمعنى المحبة وقد
علمت تعلقه بما مر **قوله** كرره لتكرير يسألونك لما نيط به الخ اي لما علق به من زيادة كانك
حفي او زيادة قوله ولكن اكثر الناس لا يعلمون وللمبالغة معطوف على قوله لما نيط به والمبالغة
من هذه الزيادة ايضا لان قوله كانك عالم بها استبعاد لعلمه بها وهو الحبيب الاكرم صلى الله عليه
وسلم فما حال من سواه ويجوز عطفه على قوله لتكرير **قوله** جلب نفع ولا دفع ضر الخ وقع
التبري ثانيا في النفع وكان الظاهر التبري بالهمزة لكنه ابدل الهمزة ياء وعاملهما معاملة
المعتل كما يقال توضيت في التوضؤ وقوله من ذلك اشارة الى ان الاستثناء متصل لا منقطع
كما قيل قال النحرير هو استثناء متصل او منقطع واتصاله بالتاويل والتاويل ما اشار اليه
المص رحمه الله وفي البحر الاستثناء متصل اي الا ما شاء الله من تمكيني منه فاني املكه بمشيئته
تعالى وقيل الظاهر الانقطاع لان المالكية بمعنى القدرة لان ما يدل على نفي خلق الاعمال
يدل على نفي وقوعها الا ان يقال انه بناء على الظاهر وفيه نظر وذكر اشارة للضر والنفع
وقوله ما انا الا عبد مرسل اي لا قادر على الضر والنفع فالقصر اضافي **قوله** عن ادعاء
علم الغيوب وجه اظهار العبودية ظاهر لان عدم المالكية من شأنه والتبري عن ادعاء العلم
بالغيب لانه لو علم الامور الآتية الغيبية ضارها ونافعها قبل الوقوع ربما تيسر له تهيئة
اسبابها ودفع اسباب الضر بحيث لم يكن ذلك علم عدم علمه بها في الجملة ويكفي مثله في
الامور المسلمة من الخطابيات كما يصرح به قوله بعده ولو كنت اعلم الغيب الخ فسقط ما قيل
لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم علم الغيب فان بعض الملائكة عليهم الصلاة والسلام
عالم ببعض الغيوب ولا يملك ضره ولا نفعه فان اريد جميع الغيوب مع قلة جدواه
وعدم الترتيب عليه من الظاهر انه عليه الصلاة والسلام لا يدعيه **قوله** ولو كنت
اعلم الغيب الخ فان قيد العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه كما لا يخفى فيندفع استلزام
الشرط للجزاء لا يلزم ان يكون عقليا وكليا بل يكفي ان يكون عاديا في البعض كما مر **قوله**
فانهم المنتفعون بها الخ مبني على ورود على تخصيص البشارة والانذار بالمؤمنين والثاني
على تخصيص الانذار بالكفرة والبشارة بالمؤمنين وقوله ومتعلق النذير محذوف اي
للكافرين وحذف ليطهر اللسان منهم وفي نسخة محذوفا بالنصب وهو ظاهر **قوله**
هو آدم عليه الصلاة والسلام توطئة لما سيأتي من الجري على المعنى وما قيل انه
للاشارة الى ان الانسان ليس هو الهيكل المركب من اللحم ولذا قدر في منها من جسدها

في غاية

في غاية البعد **قوله** من جسدها من ضلع من اضلاعها الخ والظاهر ان من تبعيضية وجوز
فيها ان تكون ابتدائية وعلى الثاني من ابتدائية واستشهد له بالآية لتعين ان الازواج
من جنسهم لا من ابدانهم وقوله من ضلع من اضلاعها بدل بعض من قوله من جسدها وليس على
حد اكلت من نبات كذا من العنب كما قيل وكونها خلقت من ضلعه مصرح به في الحديث على ما يعلم
الخالق سبحانه وتعالى حقيقته **قوله** ليأنس بها ويطمئن اليها الخ يعني انه من السكن
وهو الانس ومن السكون والمراد به الاطمئنان ومثل للسكون للجزء بالسكون للولد واما السكون
الى الجنس فظاهر لان كل شيء الى جنسه اميل بالطبع والوجهان مبنيان على التفسيرين الآتيين
فالاول على الاول والثاني على الثاني **قوله** وانما ذكر الضمير ذهابا الى المعنى ليناسب فلما
تغشاها يعني ضمير يسكن المذكر للنفس المؤنثة سماعا لان المراد منها آدم صلى الله عليه وسلم
فلو انث على الظاهر لتوهم نسبة السكون الى الانثى والمقصود خلافه وقال الزمخشري ان
التذكير احسن طباقا للمعنى وان كان التانيث وفقا باللفظ ولا خفاء في ان رعاية جانب المعنى
اولى ووجه الاحسنية الايماء الى ان الذكر هو الذي يميل في غالب الامر الى الانثى وايضا
خلق الذكر اولا وجعل منها زوجها ازالة لاستيحاشه فكان نسبة المؤانسة اليه اولى ولان
التغشي بمعنى المجامعة المخصوصة بالذكر فتعقيبه عليه انسب بتذكيره فيرجح جانب
المعنى وهو معنى قول المص رحمه الله ليناسب **قوله** خف عليها الخ المشهور ان الحمل
بالفتح ما كان في بطن او على شجر والحمل بالكسر خلافه وقد حكي في كل منهما الكسر والفتح وهو
هنا اما مصدر فينتصب مفعولا مطلقا او الجنين المحمول فيكون مفعولا به وخفته
اما عدم التأذي به كالحوامل او على الحقيقة في ابتدائه وكونه نطفة لا استثقال البطن
قوله فاستمرت به وقامت وقعدت الخ قراءة الجمهور بتشديد الراء ومعناه استمرت
به كما قرئ به في قراءة الضحاك وابن عباس رضي الله عنهما ولا وجه لما قيل انه قلب اي
استمر بها حملها وقرأ ابو العالية وغيره مرت بتخفيف الراء فقيل اصلها المشددة فخففت
كما قيل ظلت في ظللت وقيل انها من المرية اي الشك اي شكت في كونه حملا بانسان او
من امر غيره وقرأ عبد الله بن عمرو الجحدري فمارت من مار يمور اذا جاء وذهب فهي بمعنى
المشهورة اولى من المرية فوزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين وقوله ثقلت الحمل
ثقلت الحمل مرضا او غيره انسانا كما سيأتي **قوله** صارت ذات ثقل الخ اي الهمزة فيه للصيرورة
كقولهم اتمر والبن صار ذا تمر ولبن وقيل انها للدخول في الفعل اي دخلت في زمان
الثقل كاصبح دخل في الصباح وفي قراءة المجهول الهمزة للتعدية وهذا ناظر بحسب الظاهر
الى الوجه الثاني في الخفة وقد يطبق عليهما **قوله** ولدا سويا الخ اي المراد بالصلاح
عدم فساد الخلقة كنقص بعض الاعضاء وعلة ونحوه وقوله على هذه النعمة المجددة
خصه بها لانه الذي ينسحب عن الاتيان فلا يقال لو حمله على جميع النعم ويدخل فيه
هذه كان اولى **قوله** جعلا اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما الخ لما كان المراد من
النفس الواحدة وزوجها آدم عليه الصلاة والسلام وحواء وهما بريئان من الشرك
وظاهر النظم يقتضيه ذهبوا فيه الى وجوه ذهب الى كل منها قوم من السلف فاول
اولا بتقدير مضاف في موضعين اي جعل اولادهما له شركاء فيما آتى اولادهما وانما
قدروه في موضعين وان كفى تقديره في الاول لاعادة الضمير على المحذوف ولا تقليلا
للتقدير واستغناء عن اقامة الظاهر مقام المضمر لان الحذف هنا لم تقم عليه قرينة
ظاهرة فهو كالعدم فلا يحسن عود الضمير عليه واذا ضمير تسموه باعتبار لفظ ما

اولاد سموا كل واحد على البدل فما عبارة عن اولاد اولادهما والمعنى جعلوا الاصنام شركا
له في اولادهم باضافتهم بالعبودية اليها واورد عليه ان هذا من لازم اتخاذ هذه الاصنام
الهة ومتفرع عليه لا امر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي ان يكون التوبيخ على هذا اورد
ذلك وليس بوارد لان المقام يقتضي التوبيخ على هذا لانه لما ذكر ما انعم به عليهم من
الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وتخصيصهم على حملهم واضافتهم تلك النعم الى غير
معطيها واسنادها الى من لا قدرة له على شي ولم يذكروا ولا امرا من امور الالوهية
فهذه احق وجعلوا على اتخاذ الالهة وقيل عليه ايضا اشراك اولادهما لم يكن حين
اتاهما الله صالحا بل بعده بازمنة متطاولة واجيب بان كلمة لما ليست للزمان
المتنابع بل المنقد فلا يلزم ان يقع الشرط والجزا في يوم واحد او شهر او سنة بل
يختلف ذلك باختلاف الامور كما يقال لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من الكفر والالحاد
والمضاف المقدر اولاد في الموضعين فقام المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه **قوله**
ويدل عليه قوله فتعالى الله عما يشركون ادجع الضمير ولم يسبق جمع فيقتضي تقدير
جمع وهو الاولاد واما احتمال كونه استئنافا للتوبيخ المشركين حقيقة توبيخا على
التوبيخ على شبه الشرك او كون ضمير الجمع للمثنى فخلاف الظاهر **قوله** وقيل لما حملت
حوى الخ هذا هو الوجه الثاني بحمل الكلام على ظاهره وتاويل الشرك لانه لم يقصد
ان الحارث رب له والعبد لا يلزم ان يكون بمعنى المملوك او المخلوق بل انه لما وهبا
لنجاته ونجاة امه جعلاه كالعبد له مع ان الاعلام لا يلزم قصد معانيها الاصلية
واما ما صدر عن الاولاد فشرك لانهم قصدوا معانيها الاصلية بدليل عبادتهم لها
لكن لعلو مقامهما لا يناسبهما ما يوهم الاشراك في الاسم وقوله فتعالى الله عما يشركون
ابتداء كلام لتوبيخ المشركين بعد انكار ما يشبهه مما صدر عنهما وقد استضعفه المصنف
رحمه الله لكنه كما قالوا مقتبس من مشكاة النبوة فانه اخرجه احمد والترمذي
وحسنه الحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال لما ولدت حوى طاف بها ابليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها
سميه عبد الحارث فانه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحي الشيطان
وامره وهو قول السلف كابن عباس ومجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهم وما قيل انه
احاد وليس في معرض تفسير الاية وبيانها ليس بشي **قوله** ويحتمل ان يكون الخطاب
في خلقكم لال قصي الخ فجعل هذا الخطاب لقريش والنفس الواحدة قصي ومعنى كون
زوجها منها انها من جنسها كما مر وقد استبعد هذا الوجه بان المخاطبين لم يخلقوا
من نفس قصي كلهم ولا جلهم وانما هو مجمع قريش ولم يكن زوجه قرشية بل بنت سيد
مكة من خزاعة وقريش اذ ذاك متفرقون وهذا مبني على الخلاف يعلم من التواريخ
والانساب كما في السير ولا يقال من اين علم انه صدر منهما لانه باعلام الله لانه
هو معنى النظم فقوله زوج قرشية غير مسلم وقوله عبد مناف الخ مناف اسم صنم
واضاف الاخر الى الشمس وفي الكشاف عبد العزى واضاف احدهم الى نفسه والاخر
الى الدار وهي دار الندوة المعروفة **قوله** ويكون الضمير في يشركون لهما
ولاعقابهما الخ لاجتماعهم في الشرك بخلافه في الوجه الاول والتاويل الرابع
وهو التعدد هنا وان قال في الانتصاف انه احسن واقرب ان يكون المراد بالنفس
جنس الذكر والانثى لا يقصد به الى معين والمعنى خلقكم جنسا واحدا وجعل

ازواجكم منكم ايضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذكر الجنس الاخر الذي هو الانثى جرى
منهما كيت وكيت ونسبا الى الجنسين ما صدر من بعضهم على حد بنو فلان قتلوا قتيلا
قوله وقرا نافع وابو بكر شركا الخ اي بصيغة المصدر والمعنى جعلا له شركة فيما اخلقه
او جعلا الاصنام ذوي شرك له فيقدر مضاف وهو على الاول متعد لواحد وعلى الثاني
لاثنين والفرق بينهما ظاهر وقوله وضمير هم انما ذكره لانه يختص بالعقلا فبين انه
جا على زعمهم **قوله** اي لعبدتهم تفسير معنى لا تقدير مضاف لان الضمير للمشركين وهم
العبدة وقوله فيد فعون الخ اشار يعني ان النصر عبارة عن دفع الضرر مجازا اي لا يدفع
عنها او مثلا له **قوله** اي المشركين يعني ضمير تدعو للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤ
ان وجمع للتعظيم على ما فيه وضمير المفعول للمشركين وان كان الخطاب للمشركين فهو
التفات بدليل ما بعده من قوله ان الذين تدعون **قوله** الى دار الاسلام جعل
الهدى اسما لما يهتدي به وهو الاسلام وقوله في تفسيره ان تدعوهم الى ان يهدوكم
يقتضي انه بمعناه المصدري وهو الدلالة وقد وقع مثله في الكشاف اشارة الى جواز
الوجهين وقال النحرير في شرحه اي يجوز ان يراد بالهدى ما صار بمنزلة الاسم كما
يقال فلان على هدى ورشاد وان يراد حقيقته معناه المصدري وهي الدلالة على الطريق
المستقيم او على البغية ومعنى لا يتبعوكم على جعل الخطاب للمؤمنين لم يحصلوا ذلك منكم
ولم ينتفعوا به واليه اشار المص رحمه الله بقوله لا ينتفعوكم الى مرادكم ومعناه على جعل
الخطاب للمشركين لا يجيبوكم ولا يقدرون على ذلك واليه اشار بقوله ولا يجيبوكم ففي
كلامه لف ونشر مرتب على التفسيرين **قوله** وانما لم يقل الخ يعني ان القياس التابع في
الاستعمال بعد همزة التسوية واختيارها هو الفعل لتاويله بالمصدر لكنه عدل عنه
هنا لان المستوي فيه احداث الدعاء واستمرار الصمت لا احداثه والفرق بين الوجهين
اللذين ذكرهما المص رحمه الله مع قربهما وترتب معنى الثبات والاستمرار وان استمرار
الصمت على الاول تقديري وعلى الثاني تحقيقي فان مبنى الاول على وقوع الدعاء منهم
وزمن عدمه ومبنى الثاني على عدم وقوعه وفرض وقوعه وان الظاهر ان المبالغة
على الوجهين في جعل الضمير للاصنام او للمشركين كما تقدم وان الاول مبني على كون
الضمير للمشركين والثاني مبني على كونه للاصنام في قوله وان تدعوهم ولا ضمنا فانه لان
الاول مطلق الدعا وهذا الدعا في الحوايج والشدايد وقيل ان الاسمية بمعنى
الفعلية واما عدل لعنها لانها رؤوس فاصله وفيه انه لو قيل صمتم تم المراد
والصمات بضم الصاد مصدر بمعنى الصمت وفعال مصدر الاصوات كالصراخ وهذا
محمول على ضده **قوله** تعبدونهم وتسمونهم الهة الخ يعني ان الدعاء اما بمعنى
العبادة تسمية لها بجزئها او بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعوله محذوف فان
ولو قال او تسمونهم كان اولى وبتفسيره بما ذكر انتفت منافاته للوجه الثاني في
قوله ام انتم صامتون **قوله** من حيث انها مملوكة لله مسخرة له وقوله يحتمل الخ
عطف على قوله من حيث انها مملوكة الخ فتكون المثلية في الحيوانية والعقل على الفرض
والتقدير بكونها تماثيل صورها وقصاري بضم القاف بمعنى غاية **قوله** ثم عاد
عليه بالنقض اي عاد على الزعم المبني عليه المثلية بالابطال فقال الهم الخ وعلى
الاول لما احتمل مثلهم كر على المثلية بالنقض لانهم ادون منهم وعبادة الشخص
من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه وليس المراد من لم يكن له هذه لا يستحق

متن

الالوهية وانما يستحقها من كانت له كما ذهب اليه بعض المجسمة واستدل به على مدعاه **قوله** وقري ان الذين بتخفيف ان ونصب عبادا الخ هذه قراة سعيد بن جبير وخرجها ابن جني على انها نافية عملت عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي وبعض الكوفيين لكن قيل انه يقتضي نفي كونهم عبادا امثالهم والمشهور تثبته فتتناقض القراآتان واجيب بانه لا تناقض لان المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه او من وجه اخر وقيل انها ان المخففة من الثقيلة واعملت على لغة من نصب الجزئين كقوله ان حراسنا اسدا واعمال المخففة ونصب جزئيها كلاهما قليل ضعيف فلذا اجعل عبادا حالا وامثالكم هو الخبر في القراة برفعه والخبر محذوف وهو الناصب للذكور **قوله** لم يثبت مثله القايل به يمنع ذلك ويقول انه ثابت في كلام العرب كقوله

ان هو مستوليا على احد ۞ الا على اضعف المجانين ۞

ومنهم ما يبطش وكثيرها الغنان وبما قري والبطش الاخذ بقوة **قوله** واستعينوا بهم الخ اي دعونهم لذلك بقرينة ما بعده والامر للتعجيز وقوله من مكر وفي انتم وشركاؤكم اي الضمير لهم جميعا وفي نسخة من مكرانتم وشركاوكم **قوله** لو توفي على ولاية الله ربعد اي لاعتمادي ولذا اعداه بعلى وهو اشارة الى ان الجملة التي بعده للتعليل وليس تقريرا لشي فان ما بعده يفيده والى الكتاب للعهد فلذا فسره بالقران **قوله** اي ومن عادته ان يتولى الصالحين الخ اشارة الى ان قوله وهو يتولى الصالحين تذييل وتقرير لما سبق ولتعريض فقد الصلاح بالحد لانه والحق والمعنى ان وليي الذي نزل الكتاب المشهور الذي تعرفون حقيقته ومن شانه يتولى الصالحين ويخذل غيرهم والذين تدعون من دونه الاتيين كالمتابل له واليه اشار المص رحمه الله بقوله ومن عادته ان ينصر الصالحين ولبس المراد بالصالحين هنا ما اراد يوسف عليه الصلاة والسلام بقوله والحقني بالصالحين فضلا في محره **قوله** من تمام التعليل لعدم مبالاته لخ اللام صلة التعليل وهو دفع لتوهم التكرار لسبق مثله ولذا قيل ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره وهذا جواب ورد لتخويفهم له بالهتهم **قوله** يشبهون الناظرين اليك الخ اي الاصنام قال الامام رحمه الله ان حملنا هذه الصفات على الاصنام فالمراد من كونها ناظرة كونها مقابلة بوجوههما اوجه المقوم وان حملناها على المشركين فالمعنى انهم وان كانوا ينظرون اليك فانهم لا ينتفعون بالنظر والرؤية فصاروا كانهم عمي وقيل يشبهون من باب الافعال اي يشابهونهم ففيه اشارة الى انه استعارة تصريحية تبعية بان تشبه مقابلتهم من الهيئة بالنظر فيطلق عليه او مكنية ولا يجب ان تكون قرينة المكنية التخييلية وفيه بحث وخطاب تراهم للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل واقف عليه والرؤية بصرية او علمية **قوله** خذ ما صفا لك الخ اي العفو مصدر رعفا بمعنى سهل وتيسر واريد به ما يتيسر وخذ بمعنى اقبل وارض مجازا اي ارض منهم ما تيسر من اعمالهم ولا تدقق وتشدد والجهد بمعنى المشقة او المراد بالعفو طاهر اي اعف عمن اذنب وفيه استعارة مكنية اذ شبه العفو بامر محسوس يطلب فيؤخذ **قوله** او الفضل وما يسهل الخ اي المراد انه ياخذ من صدقاتهم ما عفا اي سهل عليهم وهو الفضل اي الزايد عن نفقتهم ولوازمهم والمتبادر من الاخذ اخذ المال ونحوه والامام ليس ما مورا باخذ الصدقة فان تلبسه بها في مصارفها بل باخذ الزكاة فدل ذلك بالقرينة العقلية على انه كان ذلك قبل ان تفرض الزكاة فيكون قبل وجوبها فلا يقال انه تقييد من غير

دليل بعينه وقال الجوهري العفو ما فضل عن النفقة من المال **قوله** ولا تماريهم ولا تكافيهم الخ المماراة المجادلة والمكافاة ان يفعل به كما فعل بك او ينتقم منه وكون الاية جامعة لمكارم الاخلاق قد فسر هذا في الحديث القدسي لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عنها جبريل عليه الصلاة والسلام فسال رب العزة ثم رجع فقال يا محمد ان ربك امرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك وعن جعفر الصادق امر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الاخلاق وليس في القران اية اجمع لمكارم الاخلاق منها وفي الحديث بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكان خلقه صلى الله عليه وسلم القران وانك لعلى خلق عظيم فقيل ان زبدة الحديث مغترف لزبدة الاية فان زبدتها تحري حسن المعاشرة مع الناس وتوخي بذل المجهود في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضا عن مساويهم لكن القران مادته عامة والحديث القدسي مادته خاصة وقد علم كل اناس مشربهم فانهم **قوله** ينزغنك منه نخس اشارة الى ان الاسناد مجازي كجعل الصد فاعلا كجد جده وقيل النزغ بمعنى النازغ فالتجوز في الظرف والاول ابلغ واولى وفيه مجاز اخر سيجي وقوله بجملك على خلاف ما امرت بيان لارتباط الاية بما قبلها وجعل النزغ والنسغ بالسين المهملة والغين المعجمة والنخس مترادفة وفسرها بالغرز بغين معجمة وراء مهملة وزاي معجمة وهو ادخال الابرة وطرف العصا وما يشبهه في الجلد كما يفعله السايق لحث الدواب وقوله كما عرض اي عرضه والمراد بالفكر ما يعرض للفكر مما يمنع ذلك بتخييل محذور فيه **قوله** شبه وسوسة للناس اغرا الخ هو استعارة تبعية واصلية لتشبيه الاغرا بالغرز المذكور كما ان فيه اسنادا مجازيا وقوله للناس بيان لمعنى مطلق النزغ العام في الناس غيره صلى الله عليه وسلم واما نزغ الشيطان له فهو الغضب والفكر كما مر وهو داخل في الازعاج لان المراد به كل ما يقلق النفس وهو وجه الشبه بين النزغ والوسوسة وهو يخالف ما في الكشاف كما توهم ففيه استعارة تبعية **قوله** يسمع استعاذتك الخ المراد بالسماع ظاهره وخصه لمقتضى المقام او القبول والاجابة للدعا بالاستعاذة وقوله يعلم ما فيه صلاحك يعني المراد من علمه بذلك وهو بكل شي عليم انه يوفقه له ويحمله عليه كما ان المراد من علمه بافعالهم مجازاتهم عليها وشايعة بشين معجمة وياء تحتية مثناة وعين مهملة متابعته في الغضب ونحوه لان التابع من شيعة المتبوع **قوله** لمة منه وهو اسم فاعل الخ اللمة بفتح اللام من لم به اذا جاءه ومنه الالمام الزيارة والمراد وسوسته وهو على هذه القراة اسم فاعل من طاف بالشي اذا دار حوله وجعل تلك الله طايفا لانها وان جعلها مسا لا تؤثر فيهم فكانها طافت حولهم ولم تصل اليهم فلا يرد عليه ما قيل ان مسهم يدل على الاصابة او هي من طاف طيف الخيال اذا عرض لعكس فالمراد بالطايف الخاطر وقراة طيف على المصدرية او هو مخفف طيف من طاف بطيف كلاف يلين وهولين من لين او من طاف يطوف فهو طيف ثم طيف وتمثيله بهما اشارة لهذين وقوله ولذا جمع ضميره اي في قوله ولذا جمع ضميره اي في قوله واخوانهم يمدونهم او المراد الجنس لا ابليس فقط وقوله تعريض لما قبلها من الامر بالاستعاذة عند نزغ الشيطان **قوله** واخوان الشياطين الذين لم يتقوا صفة لاخوان مبينة لمعنى الاخوة بينهم وتقدم الشياطين بمعنى بغيا وبغوهم والتقدير اخوان الشياطين تقدم الشياطين فالخبر جار على غير من هو له لان الضمير فيه للشياطين لا لاخوان الذي هو مبتدا وفيه كلام في انه هل يجب ابراز الضمير ولا يجب في الفعل كالصفة المختلف فيها بين اهل العربية

ظاهره

قوله يمدونهم الشياطين في الغي بالتزيين والحمل عليه الخ اي المدد الاعانة وهي بالتزيين
والحمل عليه وقوله كانهم الخ بيان لمعنى المفاعلة المجازية على حد ما مر في واعدنا موسى
والمراد بالتشديد تهوين المعاصي عليه او تحقيقه اشبابه وقيل المعنى واخوان الشياطين
يمدون الشياطين بالاتباع والامتثال فيكون للفجار باعلى ما هو له تنبيه قال الرازي
رحمه الله في الحجة قرا نافع يمدونهم بضم اليا وكسر الميم والباقون بفتح اليا وضم
الميم وعامة ما جاء في التنزيل مما يستحب امددت على افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين
وما كان على خلافه يجيء على مددت قال تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وقال ابو زيد
امددت القائد بالجند وامددت القوم بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي
يزينون لهم يقال مد له في غيه وهكذا يتكلمون بهذا اما يدل على ان الوجه فتح اليا
كما ذهب اليه الاكثر ووجه قراءة نافع انه بمنزلة فبشرهم بعذاب اليم انتهى قوله لا يكفون
عن اغوائهم الخ يقصرون من اقصر اذا اقلع وامسك قال • سما لك شوق بعد ما كان اقصرا
وقرئ يقصرون من قصر وهو مجاز عن الامساك ايضا وقولهم حتى يردوهم كذا في نسخة
وفي اخرى يردونهم قيل وفيه بحث اما في اللفظ فباثبات النون واما في المعنى فلان اغواء
الشياطين ليستولوا على صلاح الامر حتى يردوا واعمه انتهى وفيه ان اثبات النون ليس في
النسخة الصحيحة ولو كان ايضا فله وجه واما الصلاح الذي ذكره فلا صلاح له لان المعنى
لا يمسكون عن اغوائهم حتى يردوهم الى مرادهم وهو فساد على فساد فلا توجه اليه
قوله ويجوز ان يكون الضمير للاخوان الخ اي ضمير يقصرون وما قبله جار على ما هو له
وفسره بقوله لا يتقون كالمتقين اي كما يتقي المتقون ويقصرون عن الغي وفي نسخة
لا يكفون عن الغي وهو ظاهر قوله ويجوز ان يراد بالاخوان الشياطين اي
اخوان الجاهلين وهم الشياطين اي الشياطين يمدون الجاهلين في الغي فالخبر
جار على من هو له وقوله يرجع الضمير اي ضمير يمدون ويقصرون الى الجاهلين
في قوله واعرض عن الجاهلين وفي الكشاف والاول اوجه لان اخوانهم في مقابلة
الذين اتقوا قوله هلا جمعتها اي لولا للتحضيض كهلا واجتبى له معنيان جمع كجبا
يقول جبى كذا لنفسه كجمعه واجتمعه والاخر بمعنى اخذ يقال جبى له كذا فاجتباه
اي اخذه والاية تفسر بايات القرآن التي لم تنزل على مرادهم او بالخوارق التي
اقترحوها فعلى الاول يكون معنى قولهم هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسه افترا
كما اتى به اولا فانه كلام تنظم كذلك وعلى الثاني معناه هلا اخذتها من الله
بطلب منه وهو مجاز على الثاني علاقته السببية وفي الدر المصون جبى الشيء
جمعه مختارا ولذا غلب على جباية الخراج وهو تهكم من الكفار كما قاله
الطيبي رحمه الله ففي كلامه لف ونشر مرتب كما في قوله لفقت بمختلق والتقول
والاختلاق الكذب ويقت وافتت بمعنى وقد جاء الفت بمعنى اسكن متعديا
قال الكميت •

ابوك الذي اجدى عليك بنصره • فانفت عني بعده كل قائل •

هذا القرآن بصائر للقلوب الخ على طريق التشبيه البليغ او بسبب البصائر فهو
مجاز مرسل او هو استعارة لارشاده وجمع خبر المفرد لاشتماله على ايات وسور
جعل كل منها بصيرة قوله نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها الخ اختلف في
سبب نزولها على وجه ينبني عليه معناها فقال الجصاص سببها كما روي

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في الصلاة وقرا معه اصحابه فخلطوا
عليه فنزلت وكذا روي الشعبي وغيره وهي تدل للحنفية في انه لا يقرا في سرية ولا جهرية لانها
لانها تقتضي وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها وقد قام الدليل في غيرها
على جواز الاستماع وتركه فبقي فيها على حاله في الانصات للجهر وكذا في الاخفا لعلمنا بانه
يقرا وان لم تسمعه وقال مالك رحمه الله ينصت في الجهرية ويقرا في السرية لانه لا يقال له
مستمع وقال الشافعي يقرا في الجهرية والسرية في رواية المزني وفي رواية البويطي انه
يقرا في السرية ام القرآن وسورة في الاوليين ويقرا في الجهرية ام القرآن فقط وسبب
نزول الاية كما رواه ابو هريرة رضي الله عنه انهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت فالنهي
انما هو عن التكلم لا عن القراءة وهو معنى قوله نزلت الخ وكون الاستماع خارج الصلاة مستحب
متفق عليه وقوله فامروا باستماع الخ ظاهره انه لا يقرا وهو مخالف لمذهبه الا ان يكون
مراده انه يستحب للامام في الجهرية سكتتان سكتة بعد التكبير لدعا الاستفتاح
وسكتة بعد الفاتحة ليقرا المقتدي كما نقل في الاحكام وسيشير اليه المص رحمه الله والرد
ان مراده انها وردت في ترك الكلام لا في القراءة فلذا لم يتعرض لها فلا يرد عليه ما ذكر وقوله
واحتج به من لا يرى الخ وجه الاحتجاج ما سمعته ولا ضعف فيه بل ما ذكر المص معه والكلام
عليه وما فيه مفصل في الفروع قوله عام في الاذكار الخ اي هو عام لكل ذكر او هو
مخصوص بالقرآن والمراد به قراءة المقتدي سرا بعد فراغ الامام من قراءة الفاتحة
واورد عليه انه يكون قوله ودون الجهر تكرارا والعطف يقتضي المغايرة وفي كلام
الامام ما يدفعه حيث قال المراد بالذكر في نفسه ان يكون عارفا بمعاني الاذكار التي
يقولها بلسانه مستحضرا لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال وذلك لان الذكر باللسان
عاريا عن الذكر بالقلب كانه عديم الفائدة فتامل قوله متضرعا وخائفا اي هو حال
بتاويله باسم الفاعل او بتقدير مضاف اي ذي تضرع وخيفة واما كونه مفعولا لاجله
فلا يناسبه واصل خيفة خوفة قوله ودون الجهر الخ اي هو صفة لمعمول حال محذوف
لان دون لا ينصرف على المشهور وهو معطوف على تضرعا وقيل انه معطوف على قوله
في نفسك اي اذكره ذكرا في نفسك وذكرا بلسانك دون الجهر الخ قوله فوق السر
ودون الجهر قيد انه احتراز عن الكلام النفسي لا المخافتة فالسر هو القلبي لا القولي
وقيل المراد بالسر تصحيح الحروف وهو ادنى مرتبة المخافتة فيتناول نوعا من كل
منهما وذلك ادخل في الخشوع والاخلاص او اراد به مطلق المخافتة وبالجهر المفرط منه
فيكون المامور به ما فوق المخافتة وما دون الجهر المفرط فيختص بنوع من الجهر قال
الامام المراد ان يقع الذكر متوسطا بين الجهر والمخافتة كما قال تعالى ولا تجهر
بصلاتك ولا تخافت بها قوله باوقات الغدو والعشيات الخ لما كان الظاهر
جمعهما او افرادهما اشار الى ان الغدو مصدر ولذا لم يجمع ولكنه عبر به عن الزمان
كما في اتيتك خفوق النجم وطلوع الشمس وانه يقدر فيه مضاف مجموع ليتطابقا
لكن في القاموس ان الغدو يجمع على غدو ففيه احتمال المطابقة وفي الصحاح الغدو نقيض
الرواح وقد غدا يغدو غدوا وقوله تعالى بالغدو والاصال اي بالغدوات
فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال اتيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها قوله
وقرئ والايصال الخ اي بالافعال بالكسر مصدر اصل اذا دخل في وقت الاصيل
وهو والعشي اخر النهار وهذه قراءة ابي مجلز واسمه لاحق بن حميد السدوسي

البصري وهي شاذة والاصار جمع اصل واصل جمع اصيل بهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لاصيل لان فعيلا لا يجمع على افعال وقيل انه جمع له لانه قد يجمع عليه كيمين وايمان وقيل انه جمع لاصل مفردا كعنق ويجمع على اصلان ايضا وقوله مطابقه لعدوا في الافراد والمصدرية لانه مصدر واصل اذا دخل في الاصيل وقوله يعني ملائكة الملا الاعلى فالمراد بالعندية القرب من الله بالزلفى والرضى لا المكانية او المراد عند عرش ربك **قوله** ويخصونه بالعبادة الخ اعتبر العبادة فيه لان السجود عبادة ولانه تعريض بمن عبد غيره وجعل التقديم للتخصيص الناظر لتعيد التعريض المقصود وقيل انه للفاصلة والتخصيص من المقام وكذا التعريض لانه تعليل لما قبله اي ايتوا بما امرتم به والا فانا مستغن عنكم وعن عبادتكم لان لي عبادا مكرمين من شانهم ذلك **قوله** ولذلك شرع السجود لقراءته اي لازما من اي ممن عرض له كما يدل عليه ما بعده فالتعريض لينتبه لعدم سجودهم بل لعدم تخصيصهم له بها والسجدة لا يقام فيها بالسجود او حكي فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم وحكي فيها سجود نحو الانبيا عليهم الصلاة والسلام تاسيا بهم وهذا من القسم الثاني باعتبار التعريض ومن القسم الاخير باعتبار التصريح **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قرا ابن ادم الخ وهذا الحديث اخرجه مسلم وابن ماجه عن ابي هريرة رضي الله عنه وقوله السجدة اي اية السجدة وقوله يا ويله نحو كقوله يا حسرتا **قوله** وعنه صلى الله عليه وسلم من قرا سورة الاعراف الخ حديث موضوع ولا عبرة برواية الثعلبي له عن ابي هريرة رضي الله عنه وهذا اخر ما اردنا تعليقه على سورة الاعراف اللهم يسر لنا الاتمام بحرمة خاتم الانبيا عليه افضل الصلاة والسلام ٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانفال

قوله مدنية قيل الا قوله واذ يمكر بك الذين كفروا الاية وجمع بعضهم بينهما بانا ان قلنا الهجرة من حين خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة فهي مكية لانها نزلت عليه صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه منها وان قلنا انها بعد استقراره في مقصده فهي مدنية وهذا مسلك غير مشهور في المكي والمدني وقوله ست وسبعون وفي الكوفي خمس وسبعون كما قاله الداني في كتاب العدد **قوله** اي الغنائم يعني حكمها الخ اصل معنى النفل بالفتح واحد الانفال كما قال لبيد ان تقوى ربنا خير نفل اي الزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة ولولد الولد لانه زيادة على الولد وقيل حقيقة في العطية لانها لكونها تبرعا غير لازم كانها زيادة وتسمى به الغنيمة ايضا وما يزاد لبعض الجيش على حصته الشائعة واطلاقه على الغنيمة باعتبار انه منحة من الله من غير وجوب وقال الامام رحمه الله لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم وقيل لانه زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كونه مظفورا به سمي غنيمة ومنهم من فرق بينهما من حيث العموم والخصوص فقيل الغنيمة ما حصل مستغنما سوا كان بتعب او بلا استحقاق او لا قبل الظفر او بعده والنفل ما قبل الغنيمة او ما كان بغير قتال وهو الفيء وقيل ما يفضل عن القسمة لم

ايضا

السؤال اما لاستدعا معرفة او ما يؤدي اليها واما لاستدعا جدا او ما يؤدي اليه واستدعا المعرفة جوابه باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة او الاشارة واستدعا الجدا جوابه باليد وينوب عنه اللسان موعدا وردا واذا كان للتعرف يعدي بنفسه وبعن والبا واذا كان لاستدعا جدا يعدي بنفسه او بعن وقد يتعدى لمفعولين كاعطى واختار وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو سل بني اسرائيل كم اتيناهم قاله ابو علي رحمه الله تعالى واختلف في الانفال هنا فذهب كثير من المفسرين الى ان المراد بها الغنائم وهو المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وطائفة من الصحابة رضي الله عنهم وهو الذي اختاره المص رحمه الله تعالى وذكر وجه التسمية كما فصلناه ثم اشار الى انه يطلق على ما يشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لراي يراه سوا كان لشخص معين او لغير معين كمن قتل قتيلا فله سلبه والمتنفل الذي يرمي بنفسه للشدائد والمهالك والخطر الامر العظيم وقوله يعني حكمها بيان للمراد من السؤال عنها لا تقدير فيه كما سيذكر في سبب النزول ويجوز ان يريد تقديره **قوله** اي امرها مختص بها الخ فسر به لانه لو كانت مختصة بهما اقتضى ان لا يكون لغيرهم منها شيء فبين ان المختص بهما الامر والحكم فيقسمها النبي صلى الله عليه وسلم كما يامره الله ولا مخالفة فيه لظاهر سبب النزول ولا لانه الاخماس حتى يقال هذا التوفيق من المص رحمه الله اولى من منسوخة كما قيل ووجه الجمع بين الله ورسوله هنا لانه علم من كلامه انه اختصاص لله بالامر والرسول صلى الله عليه وسلم بالامتثال وقد اشار في الكشاف الى انه لتعظيم شان الرسول صلى الله عليه وسلم وزايد اذ بان طاعته طاعته وكان المص رحمه الله راى انه لا حاجة اليه فتامل **قوله** وسبب نزوله الخ اخرجه احمد وابن حبان والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه وسبب اختلاف المسلمين وهو رجحة الها او لا غنيمة لهم وقوله المهاجرين وذمهم او الانصار على تقدير الاستفهام اي لنقسمها المهاجرون او الانصار ووقع في نسخة ابانة هكذا آ المهاجرون وقال **قوله** وقيل شرط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كما اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه عن ابن عباس اي هذا هو سبب النزول لاختلافهم فيه قال النحرير مبني الاول على كون النفل بمعنى الغنيمة ومبنى هذا على كون المراد به ما يعطاه الغازي زائدا على سهمه وعلى الوجهين السؤال استعلام لتعديه بعن وعلى قراءة يسالونك الانفال استعطا كما في سالته درهما وقد جعل بعض المفسرين السؤال مطلقا هنا بمعنى الاستعطا وادعى زيادة عن ولا داعي اليه قيل وينبغي ان يحمل قراءة اسقاط عن على ارادتها لان حذف الحرف وهو مراد معنى اسهل من زيادته للتاكيد وفيه نظر والغنائم جمع الغنيمة والمدد النفع وشبان جمع شاب والوجوه الساداة والردء بزاء مهملة مكسورة ودال مهملة ساكنة وهمزة العون والظاهر ان المراد به هنا الملجا وتنحازون اي تنضمون اليهم اذا رجعتم واصل الانحياز الانتقال من حيز الى حيز ومنه قوله تعالى او متحيزا الى فئة وقوله ولهذا قيل الخ ضعفه لانه يحتمل انه من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب كما قيل **قوله** وعن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه الخ مر مصححا وهذا الحديث اخرجه احمد وابن ابي شيبة وقال ابو عبيد هكذا وقع فيه سعد بن العاص

والمحفوظ عندنا العاص بن سعيد والقبض بفتحتين المقبوض من الغنايم بقاف
وبا موحدة وضاد معجمة ووقع في تفسير ابن عطية بقاف وقا وصاد مهملة قال وهو
المحل الذي توضع فيه الغنايم انتهى وقوله وفي ما لا يعلمه الا الله اي وجد في نفسه
شيا وقال نعطاه اليوم من لم يبل بلاي قيل وهذا يحتمل ان يكون سببا نا لنا للنزول
كما في بعض التفاسير لكن صيغة الجمع في واصلحوا ذات بينكم تاباه ظاهرا ولذا ارتضيه
المص رحمه الله وقيد **قوله** وقري ويسالونك الى القراة الاولى قراة ابن محيصن
والثانية لعلي بن الحسين وغيره والادغام للاعتداد بالحركة العارضة وفي قوله نيسالك
انسان الى اشارة الى انه سوال استعطا المباشر داي بالنسبة لهم **قوله** في الاختلاف
والمشاجرة اي المخاصمة وقوله الحال التي بينكم اشارة الى ان ذات بمعنى صاحبة صفة
لمفعول محذوف اي اصلحوا الاذات افتراقكم اوذات وصلكم اوذات الكال لمتصل بكم فبين
اما بمعنى الفراق او الوصل او ظرف وعلى الاخير بني المص رحمه الله كلامه وقال الزجاج
وغيره ان ذات هنا بمنزلة حقيقة الشي ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال
المتكلمين ولما كانت الاحوال ملابسة للبين اضيفت اليه كما يقول اسقني ذا انايك
اي ما فيه جعل كانه صاحبه **قوله** فان الايمان يقتضي الى ذلك اشارة الى الخصال
الثلاث اي الايمان بمعنى التصديق يقتضي ما ذكر فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه
لا التشكيك في ايمانهم وهو يكفي في التعليق بالشرط وهذا بنا على ان الاعمال غير داخلة
فيه وما بعده مبني على ان المراد بالايمان الكامل فيدل على الاعمال لانها شرط او شطر
ولعل مراده با قتضايه له انه من شانه ذلك لا انه لازم لحقيقته لحصول القطع
بان نفس الايمان لا يتوقف على ذلك كله لا سيما والمراد به التصديق الحقيقي ولما راه
الزمخشري ان اصل الايمان لا يستلزمه قال وقد جعل التقوى واصلاح ذات البين
وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته لنعلمهم ان كمال الايمان موقوف
على التوفر عليها فمن لم يرتضه مراده قال انه خلط بين الوجهين وجعلها وجها
واحدا فتدبر وقوله طاعة الاوامر الى على اللف مشوش قيل ولا يخفى ان اصلاح
ذات البين داخل في طاعة الاوامر وما في الاية تعميم بعد تخصيص وانما قدم ما يدل
على الاحتراز لذكر الانفال التي هي مظنة العلول ثم الاصلاح لمناسبته للقصة **قوله**
اي الكاملون في الايمان اما قيد وفسر به للحصر اذ لو لم يذكر اقتضى ان من ليس كذلك
لا يكون مومنا وليس كذلك وعلى الوجه الاول لا يكون عين النكرة فانها اذا اعيدت
معرفة لا يلزم ان يكون عينها لانه اغلبي وعلى الثاني تعينها وقال النحرير جعل
اللام اشارة اليهم جريا على ما هو الاصل في اللام وهو العهد سيما وقد انضم اليه
قرينة لاحقة من قوله اوليك هم المومنون حقا بلفظ اوليك الصريح في الاشارة
اليهم وتعريف الخبر كالحديث وتوسيط الفصل مع القطع بان اصل الايمان لا يعم
في المذكورين **قوله** فزعت لذكره اي خافت من الله كلما ذكر او خافت اذا اراد ان يعصيه
فذكرت الله وعقابه وانتهت عما همت به فهو على الاول عام وعلى هذا خاص وقوله
فهو يكسر لها من الهم بالشي اي العزم عليه وينزع مضارع نزع نزوعا اذا
انتهى وكف واصله بمعنى القلع وفي نسخة فتفرغ من الفراغ والمراد به ذلك
ايضا ووجل بالفتح يجل لغة فيه والاخرى وجل بالكسر يوجل بالفتح وفي
مضارعه لغات والفرق بمعنى الخوف معروف وقال اهل الحقيقة الخوف

على

على قسمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل
اذا حضر عند ملك عظيم يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب احد والمص رحمه الله حمله
في الاية على القسمين معا فان قلت جعل ذكر الايات مقتضيا للوجل والاضطراب وفي قوله
الا بذكر الله تطمين القلوب ما يخالفه قلت قد فرق بين الذكرين فان احدهما ذكر رحمة
والاخر ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما **قوله** لزيادة المومن به الى الخلف في الايمان
هل يزيد وينقص ام لا على اقوال فقيل لا يزيد ولا ينقص وقيل يزيد وينقص لان
الاعمال داخلة فيه فيقبل ذلك بحسبها وقيل نفس التصديق يقبل الزيادة قوة وضعفا
ولما ذكر في الاية زيادته نزلها على الاقوال فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك
باعتبار متعلقه وهو المومن به على بنا القول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل
ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه ولا شك ان ايمان احد العوام ليس كايمان الصديقين
ولذا قال علي كرم الله وجهه لو كشف الغطا ما ازددت يقينا وقد رجح هذا النحرير العلا
ومن قال ان الاعمال داخلة فيه فهو ظاهر فقوله وهو قول الى راجع للقول الاخير وهو
العمل **قوله** يفوضون اليه امورهم الى الامور المفوضة الى الله اما امور ترجى وامور
تخشى فلذا اعطف عليه قوله ولا يخشون الى والحصر المذكور من تقديم المتعلق على
عامله وهو ظاهر **قوله** لانهم حققوا ايمانهم الى لما كان الاشارة باوليك الى الموصوفين
بالصفات المذكورة بعدها ما الى هنا وقد تضمن ذلك وصفهم بخمسة اوصاف ثلاثة منها
تتعلق بالباطن والقلب الخوف من الله والانقياد لطاعته المشار اليه بالاخلاص
وانه لا يتوكل الا عليه واثنان منها تتعلق بالظاهر الصلاة والصدقة ثم رتب على ذلك
حقيقة ايمانهم واستحقاقهم لمنازل الجنان بين المص رحمه الله ذلك واشار الى وجه
الاقتصار عليها لانها مكارم افعال القلوب ومحاسن اعمال الجوارح فدل على غيرها
فالخشية من قوله وجلت قلوبهم والاخلاص من حصر التوكل وفي جعل تلك مكارم لانها
من كرم النفس وجودتها وهذه محاسن لتزين ظاهر المرء بها وقوله حققوا اشارة الى
ان حقا مصدر حق بمعنى ثبت وتحقيقه اثباته وقوله العاري من غاير الكايد اذا
قدرها ونظر ما بينهما من التفاوت والعيار على كذا بمعنى التقدير والشاهد عليه
لانه يعلم به امر غيره كما يعرف بمعايرة المكاييل زيادتها ونقصها **قوله** وحقا
صفة مصدر محذوف الى اي ايمانا حقا فالعامل فيه المومنون لا حق مقدرا كما
قيل او هو موكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر وقيل انه يجوز ان يكون
لمضمون الجملة التي بعده اي لهم درجات حقا فهو ابتدا كلام وهذا مع انفصاله عن الكلام
انما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر الموكد لمضمون الجملة عليها والظاهر
منعه كالتاكيد وقد ذكر الزمخشري هنا انه تعلق بهذه الاية من يستثني في
الايمان وكان ابو حنيفة رحمه الله ممن لا يستثني وفي مسالة المحاورة المشهورة
ولكونه متعلقا بهذه الاية وجه بعيد ولهذا تركه العلامة في شرحه ولذا
لم يتعرض لها المص رحمه الله هنا وتحقيقها ان الاستثنا اعني ان شا الله ان
كان للتبرك وتفويض الامور الى مشيته تعالى او للشك في الخاتمة او في الايمان
المنجي الذي يترتب عليه دخول الجنة او لتعليق الايمان الكامل الذي يدخل
فيه الاعمال جاز وبالجملة ليس للشك في حصول الايمان في الحال فيرتفع
النزاع وتبين انه لفظي كما ذهب اليه شراح الكشاف باسرهم وقد تقدم

تفضيله **قوله** كرامة وعلو منزلة الى اخره يعني المراد بالدرجات العلو المعنوي والتي
في الجنة وحملها على الاول ظاهر باعتبار تعددها وتنوعها وفي الثاني في تعدده
حقيقة وقوله لما فرط بالتخفيف اي سبق ولم يذكروا التوسط المغفرة والظاهر
تقدمهما هنا نكتة فلتستنبط ومعنى قوله رزق كريم ان رازقه كريم فلذا دل على
الكثرة وعدم الانقطاع اذ من عادة الكريم ان يجزل العطا ولا يقطعه وكيف بكريم
الاكرمين وجعل الرزق في نفسه كريما على الاسناد المجازي للمبالغة **قوله** خبر مبتدا
محذوف الخ لما كان الكلام يقتضي تشبيه شي بهذا الاخراج وهو غير مصرح به ومحتاج
للبيان ذكروا في بيانه واعرابه وجوها بلغت عشرين فمنها ما اختاره الزمخشري وتبعه
المص رحمه الله انه خبر مبتدا محذوف هو المشبه اي حالهم هذه في كراهة التنفيل
كحال اخراجك من بيتك في كراهتهم له كما سياتي في تفصيل القصة فالمشبه حال والمشبه
به حال اخرى ووجه الشبه كراهتهم الخ وهذا هو قول الفرا فانه قال الكاف شبهت
هذه القصة التي هي اخراجه من بيته بالقصة المتقدمة التي هي سؤالهم عن الانفال
وكراهتهم لما وقع فيها مع انها اولى بحالهم واخراجك مضاف للمفعول وقوله في كراهتهم
له اي للحال وذكره باعتبار المضاف او لكونه بمعنى الشان والظاهر ان المراد بالكراهة الكراهة
الطبيعية التي لا تدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد انها لا تليق بمنصب الصحابة
رضي الله عنهم وقوله تعالى من بيتك اراد بيته بالمدينة او المدينة نفسها لانها
مثواه واضافة الاخراج الى الرب اشارة الى انه كان بوحي منه **قوله** او صفة مصدر
الفعل المقدر في لله قال ابن الشجري في اماليه الوجه هو الاول وهذا ضعيف لتباعد
ما بينهما وايضا جعله داخلا في خبر قل ليس يحسن في الانتظام وقال ابو حيان انه ليس
فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه وايضا لم يعهد مصدر لمتعلق الجار وتاكيد
وله افراد بعضهم فقيل هذا ما يدل عليه ذلك والاعتذار بان الفاصل كالاعتراض لا
يخلو من الاعتراض وقيل تقديره واصلحوا ذات بينكم كما اخرجك وفيه التفات من
خطاب جماعة الى خطاب واحد وقيل واطيعوا الله ورسوله كما اخرجك اخراجا
لا مرية فيه وقيل يتوكلون توكلا كما اخرجك وقيل انهم لكارهون كراهة ثابتة كاخراجك
وقيل الكاف بمعنى اذ وهو مع بعده لم يثبت وقيل الكاف للقسم ولم يثبت ايضا
وان نقل عن ابي عبيدة وجعل يجادلونك الجواب مع خلوه عن اللام والتاكيد وقيل
الكاف بمعنى على وما موصولة ولا يخفى ما فيه وقيل الكاف مبتدا خبره مقدر
وهو ركيك جدا وقيل الكاف في محل رفع خبر مبتدا اي وعده حق كما اخرجك وقيل
تقديره اخراجك من مكة لحكم كاخراجك هذا وقيل هو متعلق باضربوا وهو كما
تقول لعبدك زينتك افعل كذا وقال ابو حيان ان الكاف للتعليل كما في قوله
لا تشتم الناس كما لا تشتم والتقدير اعزك الله بنصره وامدك بجنوده لانه الذي
اخرجك وهم كارهون ولعل البيان الحق في النفس شي من اكثر هذه التخريجات
قوله في موضع الحال اي اخرجك الخ اي حال كونهم كارهين للحرب لعدم الاستعداد
له او للميل للغنيمة والحال مقدرة لان الكراهة وقعت بعد الخروج بوادي دفران
كما سنذكره في القصة او بتقدير ذلك ممتدا **قوله** وذلك ان عير قريش الخ هذه
الجملة مبينة لما قبلها ولذا دخلتها الواو وذلك اشارة الى ان الاخراج في حال الكراهة
وقوله عمرو بن هشام قال الفاضل المحشي هو ابو جهل ولم يكن في العير بل في النفير

والعير بكسر العين الابل التي تحمل المتاع والنجا النجا اي بادروا النجاء وهو بالفتح والمد الاسراع
وقوله على كل صعب وذلول اي على كل مركوب صعب لا ينقاد وذلول منقاد للركوب والمراد
عدم الترتيب والتخيير فيما يركب وقوله اموالكم بدل من غيركم او خبره ان رفع وان نصب
فتقديره ادركوا وقوله وقد رات جملة حالية وهو من رؤيا المنام وملكا بفتح اللام
وقوله حلق بمعنى ارتفع واصله من تحليق الطائر وهو استدارته في الهوى ومن
حلق معنوي اي راميا بها وقوله يتنبؤا اي يدعوا النبوة يعني به بني هاشم وفي
نسخة ترمي بالتانيث ورجالهم بالنصب على التنازع في نسائهم وبدر اسم رجل حفر تلك
البير واستنبط ماها فسمي به وقيل بجميع اهل مكة مبالغة والا فانهم لم يخرجوا كلهم وذفران
بالمهملة وقاف وراء مهملة واد قريب من الصفرا وقوله تناهبا اي نستغنمه وتتداركه
وقوله انا اخرجنا تعليل وبيان لسبب عدم تاهبهم واحدى الطائفتين اما العير واما
القوم فان الطائفة لا تختص بالعقلا وقوله فاحسنا اي احسنا الكلام في اتباع امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقوله انظر امرك اي ما تريد وافعله فنحن لا نخالفك وكان
النبي صلى الله عليه وسلم يخشى مخالفة الانصار لانهم شرطوا عليه في بيعة العقبة ان
ينصروه على من اتاه وهو بالمدينة كما سياتي وقوله الى عدن ابين اي الى اقصى اليمن
وابين بفتح الهمزة وعن سيبويه انها مكسورة اسم رجل عدن بها اي اقام فسميت به
وقال الفاضل اليمني وهو اعرف ببلاده ابين اسم قصبة بينها وبين عدن ثلاث فراسخ
اضيفت اليها لادنى ملابسة وقيل انه يجوز ان يكون مثل سبا فتامل وقوله كانوا
عددهم جمع عدة بضم العين والمراد ما اعد للمعاونة وقوله برآء بالمد ويجوز براء من
ذمامهم اي من ذمتهم وعهدهم بالنصرة حتى يصل اي الحد والى ديارهم وقيل حتى
يصل النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجه له وقوله فتخوف انما تخوف رسول الله صلى
الله عليه وسلم مما مر من قول سعد بن عبادة له وهو سيد الانصار لانه سيد
الخزرج فاراد ان يعلم اتفاقهم على رايه وقوله دهمه بالاهمال اي هجم عليه وقيل
ساءه وفي نسخة همه وفي تخريجه وقوله على ذلك للتعليل او المراد [illegible] على ذلك
وقوله لو استعرضت بنا البحر اي لو عبرته عرضا وهو اشق من طوله وقيل معناه طلبت من
البحر عرض ما عنده من الامواج والاهوال وانت فيه والبا تحتمل التعدية والمصاحبة
والاخيرات بقوله معك وقوله تلقى بنا البا للتعدية او للمصاحبة وقوله صبر
وصدق بضمتين جمع صبور وصدوق وقيل صبر بضم الصاد وتشديد البا جمع صابر
وصدق بضمتين مخففا جمع صدق ككذب من قولهم رجل صدق اللقا وتقر بفتح التا
والقاف اي يسرك ومصارع القوم اي المحال التي فيها حتفهم قتلاهم والرباط ما يوثق
ويربط به لانه اسرى في بدر وقوله لا يصلح اي لا يصلح لك هذا الراي وهو قول
القائل عليك بالعير **قوله** نكره بعضهم قوله قال المحشي اي قول رسول الله صلى
الله عليه وسلم والفا للتفريع اي اذا تبين ان القصة هكذا فقد تبين ان بعض
الصحابة كره قول النبي صلى الله عليه وسلم لا كلام فقد تمت القصة بنقل كلام
العباس رضي الله تعالى عنه والقصد بهذا التفسير قوله تعالى وان فريقا من
المؤمنين لكارهون لكن في كلامه التباس لايهامه ان ضمير قوله للعباس رضي الله عنه
قوله يجادلونك في الحق الخ هذه الجملة اما حالية او مستانفة وقوله في ايثارك
الجهاد اي اختيار النبي صلى الله عليه وسلم الجهاد وتلقى النفير بسبب انه مظهر

للحق ومقبل للدين وليست الثاني مع منع اللامحذور من تكرارها في قوله لا يثاريم كما قيل
قوله انهم يفرون الخ فاعل تبين ضمير الحق من غير شبهة وهذا التفسير للمراد منه لانه ما
اثر الجهاد لا بجعله بالمضر لاعلاء الله له به فلا يرد عليه انه مخالف للظاهر **قوله** اي
يكرهون القتال كراهة من يساق الى الموت وقوله ينظرون اسبابه اشارة الى ان مفعول
ينظرون هو اسباب الموت ومقدماته وهو تقدير معنى ويجوز ان يكون تقدير اعراب وجاز
بان يكون جملة كانما الخ صفة مصدر ولكارهون بتقدير مضاف اي كارهون كراهة ككراهة
من سيق للموت وقد شاهد علاماته ومنهم من جعل الجملة حالية **قوله** وكان ذلك
لقلة عددهم الخ اعتذار عن مخالفتهم للنبي صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ثلاثمائة
وتسعة عشر رجلا فيهم فارسان وقيل فارس واحد والمشركون العدد وعدد وعدة
ورجالة بفتح وتشديد جمع راجل وهو الماشي والفارسان هما المقداد بن الاسود والزبير
ابن العوام رضي الله عنهما وفي مسند احمد عن علي كرم الله وجهه ما كان منا فارس يوم
بدر الا المقداد بن الاسود وقوله وفيه اي في قوله كانما يساقون الى الموت لان من هذه
حاله يكون كذلك **قوله** على اضمار اذكر على انه مفعول له ان كانت متصرفة او التقدير
اذكر الحادث اذا الخ كما مر واحدى اي لفظ احدى مفعول بعد لانه يتعدى بنفسه
وبالبا الى الثاني والنفير اسم جمع اي القوم النافرون للحرب وفي المثل لا في العير ولا
في النفير واول من قاله ابو سفيان بن حرب لبني زهرة كما فصل في الامثال **قوله**
والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك المعروف استعيرت للشدة والحدة
وللسلاح ايضا ويقال منه رجل شايك للسلاح وشاك كغاز كقوله
لدي اسد شاكي السلاح مقذف ٭ والكلام فيه مشهور **قوله** اي يثبته ويعليه
يشير الى انه من حق بمعنى ثبت فاحقه ثبته واعلاؤه اظهاره على غيره وهو تفسير
للحق لان الحق حق في نفسه لا يحتاج الى احقاق كما ان الباطل باطل في حد ذاته
لا يحتاج الى ابطال فالمراد باحقاق الحق وابطال الباطل اظهار كونه حقا وباطلا
لئلا يلزم تحصيل الحاصل وما قيل الاعلاء من لوازم الاثبات لا معنى له **قوله**
الموحي بها في هذه الحال الخ اي المراد بالكلمات كلمات الوحي بها في هذه القصة او اراد
للملائكة بالامداد ونحوها وقراءة بكلمته لجعلها كالشيء الواحد او هي كلمة كن الذي هي
عبارة عن القضاء والتكوين كما مر **قوله** ويستأصلهم اي يهلكهم جملة من اصلهم
لانه لا يبقى الاخر الا بعد فنا الاول ومنه سمي الهلاك دبارا **قوله** والمعنى
انكم تريدون الخ هذا محصل النظم من قوله وتودون الى هنا فقوله تريدون
ان تصيبوا مالا هو معنى قوله تودون ان غير ذات الشوكة تكون لكم وقوله والله
يريد الخ معنى قوله ويريد الله الخ **قوله** وليس بتكرير الخ لان بينهما بونا بينه
انه تكرار كقولك اريد ان اكرمك بلا اكرامه وهو لغو وليس هنا مبنيا على تعلقه
بيحق او يريد كما يتوهم بل هو مما يقتضيه الكلام لان فعل الشيء لاجل شيء اخر
يقتضي ارادة ذلك الشيء الاخر منه فيؤول معناه الى ما ذكر واجيب بان قوله
يريد الله ان يحق الحق لبيان الفرق بين ارادته تعالى وارادة القوم بانه
يريد اثبات الحق وما هو من معالي الامور وهم الغاية العاجلة وما هو من
سفسافها وقوله ليحق الحق لبيان انه فعل ما فعل من نصرة المؤمنين وخذلان
المشركين لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو اثبات الحق وابطال الباطل

فالحاصل ان الاول لبيان ارادة الله مطلقا وهذه لارادة خاصة وفيه مبالغة وتاكيد للمعنى
بذكره مطلقا ومقيدا كانه قيل من شان ارادته اهم ذلك فلذا فعل ما فعل هنا فلا يرد عليه
ما قيل انه لا يجيء لذبيان انه تعالى اراد ان يحق الحق ويبطل الباطل في قراءة انه اراده
ما فعله فبعد تسليم ان مثل هذا لا يبعد تكريرا لا محيص عنه من حصول الغنية بالاول
عن الثاني اما على ما ذهب اليه الزمخشري من تقدير المتعلق موخرا ليفيد التخصيص يكون
نصب الفائدة هو الحصر في ذلك وبه يتم الفرق فكان على المصنف رحمه الله ان يذكره **قوله**
ولو كره المجرمون اي المشركون لا من كره الذهاب الى النفير لانه جرم منهم كما قيل **قوله** بدل من
قوله اذ يعدكم الخ وان كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لانه بتاويل ان الوعد والا
وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا كما مر في مثله في آل عمران قيل وهو يحتمل
بدل الكل ان جعلا مستعين وبدل البعض ان جعل الاول متسعا والثاني معيارا **قوله**
او متعلق بقوله ليحق الحق فان قلت يحق مستقبل لنصبه باذ واذ للزمان الماضي فكيف
يعمل فيه قيل انه على ما ذهب اليه بعض النحاة كابن مالك من انها تكون بمعنى اذا المستقبل
كما في قوله فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقد يجعل هذا التعبير عنه بالماضي
لتحققه فتامل **قوله** واستغاثتهم الخ الاستغاثة طلب الغوث وهو التخليص من الشدة
والنقمة والعون وهو متعد بنفسه ولم يقع في القران الا كذلك وقد يتعدى بالحرف كقوله
حتى استغاث بما لا رشا له ٭ من الاباطح في حافاته البرك ٭ ٭ ٭
وكذا استعمله سيبويه رحمه الله فلا عبرة بتخطئة ابن مالك رحمه الله للنحاة في قولهم
المستغاث له او به او من اجله ولا محيص بمعنى لا خلاص واي حرف نداء والعصابة
كالعصبة الجماعة من الناس وسقوط ردائه صلى الله عليه وسلم من توجهه في الدعا
واتخذ ابيه له والمناشدة الطلب قيل وكلام ابي بكر رضي الله عنه يقتضي ان المستغيث
النبي صلى الله عليه وسلم فالجمع للتعظيم وقوله وعن عمر رضي الله عنه الخ اخرجه مسلم
والترمذي **قوله** باني ممدكم الخ يعني انه حذف الجار لانه مقيس مع ان وان وقراءة
الكسر بتقدير القول او لانه يدل على معنى القول فيجري مجراه في الحكاية على المذهبين
في مثله وقوله من العقود اي من جنس العقود **قوله** متبعين المؤمنين الخ الارداف
الاتباع والاركاب وراءك وقال الزجاج اردفت الرجل اذا جئت بعده ويقال ردف
واردف بمعنى وهو ان يركبه او يجي خلفه وقيل بينهما فرق فردفت الرجل ركبت خلفه
واردفته اركبته خلفي وقال شمر ردفت واردفت اذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك
فاردفت لا غير هذا محصل كلام اللغويين فيه ومحصل كلام الزمخشري هنا على تطويل
فيه وتشويش انه اتبع مشددا يتعدى الى واحد واتبع مخففا يتعدى الى اثنين
بمعنى الالحاق وان نقل في التاج انه يكون بمعنى اللحاق متعديا لواحد ايضا واردف
الى مفعولين مما وحذف اتبع محذوف ومفعولا اتبع محذوف فيقدر ما يصح به
المعنى ويقتضيه فقول المص رحمه الله اولا متبعين المؤمنين بالتشديد وقوله
ثانيا ومتبعين بعضهم بعضا بالتخفيف وذكر فيه على تعديه لواحد اختيار في
موصوفه ومفعوله فاما ان يكون موصوفه جملة الملائكة ومفعوله المقدر
المؤمنين والمعنى اتبع الملائكة المؤمنين اي جاؤوا خلفهم او موصوفه بعض
الملائكة ومفعوله بعض اخر والمعنى اتبع بعض الملائكة بعضا منهم كرسلهم واشار
الى ان المعنيين على التعدية لواحد بمعنى اتبع المشدد بقوله من اردفته اذا

ستعانه

جيث بعده ثم ذكر له على تعديه لمفعولين وكونه بمعنى متبعين الخفيف ثلاثة معان على انه
صفة للملائكة كلهم ومفعولاه بعضهم بعضا اي هذين اللفظين بان يكونوا جعلوا بعضهم
يتبع بعضا ويأتي بعده او مفعول الاول بعضهم والثاني المؤمنين اي اتبعوا بعضهم
المؤمنين فجعلوا بعضا منهم خلفهم او مفعولاه انفسهم والمؤمنين اي اتبعوا انفسهم
وجعلتهم المؤمنين فجعلوا انفسهم خلفهم فالاحتمالات خمسة والتقادير كما عرفت هذا
تحقيق مراد المص رحمه الله بما لا يحتاج الى غيره **قوله** مردفين بفتح الدال اي
متبعين او متبعين الاول بالتشديد متعد لواحد والثاني بالتخفيف متعد لاثنين
وهما بصيغة المفعول وهو على الاول مقدمة الجيش لانها متبعة والتبع لهم الوسد
وعلى الثاني ساقته لانهم متبعون اي جاعلون انفسهم تابعة لهم **قوله** وقرئ بضم
بكسر الراء وضمها الخ اصله على هذه القراءة مرتدفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجها
وادغمت في مثلها ويجوز في رائه حينئذ الحركات الثلاث الفتح وهي القراءة التي حكاها
الخليل رحمه الله عن بعض المكيين وفتحها بنقل حركة التاء او للتخفيف والكسر على اصل
التقاء الساكنين او لاتباع الدال والضم لاتباع الميم والكل شاذ وظاهر ما نقل عن الخليل
ان القراءة بالفتح والاخرين يجوز بحسب العربية كما يجوز كسر الميم ايضا فلو ذكر المص رحمه الله
الفتح كان اولى ولم يذكر في معناه كونه من الارتداف بمعنى ركوب احدهم خلف اخر كما
في بعض التفاسير لان ابا عبيد انكره وايده بعضهم **قوله** وقرئ بالاف ليوافق ما
وقع في سورة اخرى بثلاثة الاف وبخمسة الاف وهنا بالف فقراءة الجمع بالالاف كاصحابه
كغلس توافق ما وقع في محل اخر وعلى قراءة الافراد فالتوفيق ما ذكره المص رحمه الله
والاختلاف في انهم قاتلوا معهم او لم يقاتلوا وانما كثروا سوادهم تقوية وتوهيما للاعداء
مفصل في الكشاف **قوله** اي الامداد بمعنى مرجع الضمير المصدر المنسبك على قراءة
الفتح والمصدر المفهوم منه على الكسر ولم يجعله له باعتبار انه قول لتكلفه وقوله
الاشارة اشارة الى انه مصدر منصوب على انه مفعول له وجعل متعد لواحد
ولتطمئن معطوف عليه واظهرت اللام لفقد شرط النصب وظاهر كونه بشرى ان النبي
صلى الله عليه وسلم اخبرهم به والمراد بالذلة الانكسار من الفزع والا فالعزة لله
ولرسوله وللمؤمنين **قوله** وامداد الملائكة وكثرة العدد بضم العين جمع عدة وهي
ما يعد للحرب وغيره كالسلاح والاهب جمع اهبة بمعناه وهو عطف تفسير وتأكيد
او بفتحتين وهو ظاهر وفي الكشاف يريد لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم الصلاة
والسلام فان الناصر هو الله لكم وللملائكة او وما النصر بالملائكة وغيرهم من
الاسباب الا من عند الله والمنصور من نصره الله والفرق بينهما انه على الاول
لا دخل للملائكة في النصر والثاني ان لهم دخلا الا انهم ليسوا بسبب مستقل ولتقارب
الوجهين ادرجهما المص رحمه الله في كلامه واما ما قيل انه ترك لقلة مناسبته
بالمقام فلا مساس له بالمقام **قوله** بدل ثان من اذ يعدكم الخ وهذا بناء على جواز
تعدد البدل والنعمة الثالثة ان الخوف كان يمنعهم النوم فلما طمن الله قلوبهم
نعسوا ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما النعاس في القتال امنة من الله وفي
الصلاة وسوسة من الشيطان وضعف تعلقه بالنصر بان فيه اعمال المصدر المعرف
بال وفيه خلاف للكوفيين والفصل بين المصدر ومعموله وعمل ما قبل الا فيما بعدها
وتعلقه بما في الظرف من معنى الفعل لتقدير ثابت ونحوه قيل عليه انه يلزم

تقييد

تقييدا استقرار النصر من الله بهذا الوقت ولا يفيد له به ورد بان المراد به نصر خاص فلا يحذر
في تقييده فتأمل وفي تعلقه بجعل فصل بينهما وغيره وجوه اخر ووجه القراءات ظاهر
قوله امنا من الله يعني الامنة هنا مصدر بمعنى الامن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا
وصفة بمعنى امين كما ذكره الراغب وفي نصبه وجوه منها ما ذكره المص رحمه الله وهو
انه مفعول له ولما كان من شرطه ان يتحد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه وفاعله هم
الصحابة رضي الله عنهم الامنون وفاعل يغشي على هذه القراءة الله وعلى الاخرى النعاس
اجاب بان يغشيكم النعاس يلزمه معنى يتغشون فجعل كناية عنه وهذا مفعول له
باعتبار المعنى الكنائي فقوله متضمن بمعنى مستتبع ومستلزم له حتى كانه في ضمنه وبعضا
النعاس ما قال بتنعسون لانه بمعناه وقوله والامنة فعل لفاعله اي لفاعل تنعسون
الذي دل عليه الكلام **قوله** ويجوز ان يراد بها الايمان اي يراد الايمان بمعناه اللغوي
وهو جعل الغير امنا بمعنى الامان فيكون مصدر امنه وهو بعيد في اللغة كما قاله النحرير
فالظاهر انه مصدر المزيد بحذف الزوائد وكذا ان تقول ليس مراده هذا بل مراده لما كان
منه امنة وما ل معنى الامنة الكائنة من الله التامين فباعتباره جعل مفعولا له واتحد
فاعلا والحاصل انه اما ان يأول الفعل او المصدر فتدبر ومع هذا فعلى قراءة يغشيكم
ظاهر لان فاعل التغشية والامان هو الله واما على الاخرى وهي يغشاكم فلا يتأتى هذا
بل يأول بما مر ويجوز في هذه القراءة وجه اخر وهو ان يجعل الامن صفة النعاس
لا صفة اصحابه وهو ان النوم كانه كان يخاف ان يأتيهم لئلا يمسه ما مسهم او انه
التمس منهم الامنة فلما امن اتاهم كما في البيت المذكور وهو معنى لطيف وان قيل
انه تخييل يليق بالشعر لا بالقرآن لو اراد وجهه كما قيل انه استعارة بالكناية شبه
النعاس بشخص من شأنه ان يأتيهم في وقت الامن دون الخوف وقرينته اثبات
الامن له وقيل انه جعل الامنة فعل النعاس على الاسناد المجازي لكونه من ملابسات
اسباب الامن او على تشبيه حاله بحال انسان شانه الامن والخوف وان حصل له من
الله تعالى الامنة من الكفار في مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشيكم وانامكم فيكون
الكلام تمثيلا وتخييلا للمقصود بابراز المعقول في صورة المحسوس فان قلت كيف
يكون اسنادا مجازيا كما في الكشاف وشروحه واسناد يغشاكم الى النعاس لا شبهة
في كونه حقيقة على كل حال والامن لم يذكر له فاعل حتى يكون الاسناد فيه مجازيا
والمصدر لا يضمر فيه فهل مراده بالاسناد النسبة التي بين الفعل والمفعول له قلت
المراد الاسناد المقدر في الامن لانه لما جعل صفة للنعاس فكانه قيل امن النعاس
تغشيهم ومنه تعلم ان الاسناد المجازي قد يكون مذكورا وقد يكون مقدرا وهو
شبيه بالاستعارة المكنية فتنبه له ثم ان الوجه الاول هو الذي ذكروه في قوله
تعالى يريكم البرق خوفا وطمعا لانه تعالى اذا اراهم البرق رأوه فكانوا فاعلين
معنى وسيأتي تحقيقه الا انه قيل ان فاعل تغشية النعاس هو الله تعالى وهو
فاعل الامنة ايضا لانه خالقها وحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة ويندفع
السؤال على قواعد اهل السنة ولا يخفى ان المعتبر الفاعل اللغوي وهو المتصف
بالفعل وهو تعالى غير متصف بالامن ولا يقال له امن والعبد هو الفاعل لغة
وان كان تعالى هو الفاعل حقيقة وحينئذ يعود السؤال الى دفعه بما مر فان
قلت لم اقتصر على انه مفعول له هنا وجعله في ال عمران تارة حالا واخرى مفعولا به

ومفعولا له قلت قالوا ان ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشان الامن ولذلك قدمه وبسط الكلام في الامن وازالة الخوف الاتري الي سياق الاية وهو قوله واذ يايكم غاسم لكي لا تحزنوا وسياتها وهو قوله يغشي طايفة الخ حيث جعله صفة لنعاسا وختم الكلام بقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل الي مضاجعهم كيف جعل الكلام كله في الامن والخوف بخلافه هنا لانه مقام تعداد النعم المجيئة بالقصة مختصرة بالرمز **قوله** لها جا لسوم ان يعني بسوئنا نها بك يبو نفار شروده هذا من قصيدة للزمخشري في ديوانه ونهاب بمعنى نخاف ونفار صيغة مبالغة كنفور من النفور والشرود وهما بمعنى وقراءة امنة بالسكون لغة فيه **قوله** من الحدث والجنابة الخ على هذا يصير تفسير الرجز بالجنابة مكررا فالتفسير هو الثاني كما قيل وقد اشار المص رحمه الله الى دفع التكرار بان الجملة الثانية تفيد للاولى والعني طهركم منها لانها من رجز الشيطان وتخيله والكثيب ما اجتمع من الرمل والاعفر بعين مهملة وفا وراء مهملة رمل ابيض يخالطه حمرة وتسوخ فيه اي تغوص وتنزل فيه الاقدام اللينة وهذا الحديث اخرجه ابو نعيم في الدلايل وابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وليس فيه فاحتلم اكثرهم وقوله على عدوته بضم العين اي جانبه والركاب الابل اسم جمع لا واحد له من لفظه او واحده ركوبة وقوله تلبد اي التصق بعضه ببعض وذهب تخلخله فسهل المشي عليه وقوله وزالت الوسوسة اي لسبب زوالها ما وسوس به واشتفوا بمعنى حزنوا **قوله** بالوثوق على لطف الله تعالى لهم يقال رابط القلب ورابط الجاش للصبور الجري وكلا من صبر على امر فقد ربط قلبه عليه والاصل ليربط قلوبكم ثم علي قلوبكم فعند الاستعلا كان قلوبهم امتلات منه حتى علا عليها فافاد التمكن فيه وقوله حتى يثبت في المعركة اي حتى تثبت القلوب في المعركة ولا تجبن فيفروا او حتى تثبت الاقدام لان ثباتها تابع لقوة القلوب لا بالمطر لتقدم زمان المطر على زمان الوحي لانه وقت القتال وذلك قبله لان التثبت بالمطر باق الي زمانه او يعتبر زمان الاول منسحبا فذ وقع فاينه كما مر وقوله في اعانتهم وتكثيرهم اي اعانة المؤمنين فثبتهم ذكره لان قوله اني معكم لازالة الخوف كما في قوله لا تحزن ان الله معنا ولما ورد عليه ان الملايكة لا يخافون من الكفرة فاوجه خطابهم به دفعه بان المراد اني معكم اي معينكم على تثبيت المؤمنين والكسر على تقدير القول اي قايلا اني معكم او لكونه متضمنا لمعنى القول حكيت به الجملة علي الذهبين في امثاله واجرا بالجر عطفا على ارادة ويجوز نصبه عطفا على محله ولا حاجة اليه **قوله** بالبشارة او تكثير سوادهم الخ البشارة اما بان يخبروا الرسول صلى الله عليه وسلم او بان يلهموا قلوب المؤمنين ذلك او بان يظهروا لهم في صورة بشرية يعرفونها فيعدونهم النصر والتمكن كما روي كما ان تكثير السواد كان كذلك **قوله** فيكون قوله سالقي الخ اي على الاحتمال الاخير وهو المجارية يعني الخطاب مع الملايكة عليهم الصلاة والسلام والجملتان مفسرتان الخبرية للخبرية والطلبية للطلبية فسالقي الخ تفسير لاني معكم في اعانتهم بالقا الرعب واضربوا تفسير لثبتوا او تثبيتهم فوقهم لهم اشروا بالنصر ونحوه والقا الرعب بقلوبهم للمشركين انهم حملوا عليكم انهزمتم ونحوه ووجه الاستدلال به على تسليم التفسير ظاهر ولان خطاب تثبتوا للملايكة فالظاهر ان اضربوا كذلك وهو احد قولين للمفسرين كما مر **قوله** ومن منع ذلك جعل الخطاب الخ اي من منع قتال الملايكة جعل

الخطاب اي المخاطبة فيه اي في فاضربوا او الكلام المخاطب به في هذا النظم مع المؤمنين اما على التلوين وتغيير الخطاب من خطاب الملايكة الي خطاب المؤمنين او يكون كلاما تلقينيا للملايكة بتقدير القول لكنه حكى فيه ما قاله الله بلفظه والافكان الظاهر سيلقي الله الرعب فاضربوا الخ واليه اشار المص رحمه الله بقوله فولي هذا **قوله** اعاليها التي هي المذابح يعني فوق الاعناق اما على ظاهره والمراد الرقاب لانها فوق الاعناق فالمراد اضربوا رؤسهم كقوله واضرب هامة البطل المشيح او المراد اعالي الاعناق التي هي مخ ومقطعه التي يطير بضربه الروس وفوق باق على ظرفيته لانها لا تتصرف وقيل انه اذا كان عبارة عن الراس فهو مفعول به قيل وتفسيره بالاعالي ناظر اليه وقيل فوق هنا بمعنى على والمفعول محذوف اي اضربوهم على الاعناق وقيل زايدة **قوله** اصابع اي حزوا رقابهم الي اخ اختلف اهل اللغة في البنان فقيل هو الاصابع واحده بنانة وقيل اطلاقه عليها مجاز من تسمية الكل بالجزء وقيل هي المفاصل وقيل هي مخصوصة باليد وقيل تعم اليد والرجل وتقابل البنان بالميم واشار المص رحمه الله بقوله اقطعوا اطرافهم الي ان المراد بالبنان مجاز مطلق الاطراف لوقوعه في مقابلة الاعناق والمقاتل اذ المراد اضربوهم كيف ما اتفق من المقاتل وغيرها وانما خصت لان بها المدافعة **قوله** اشارة الي الضرب الخ او الاشارة الي جميع ما مر والخطاب لافراده او لكل من ذكر قيل من الملايكة والمؤمنين على البدل او لان الكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها وليست كالضمير كما مر تحقيقه **قوله** بسبب شاقتهم لهما اي عداوتهم وانما سميت العداوة مشاقة من شق العصا وهو المخالفة او لان كلا من المتعاديين يكون في شق غير شق الاخر كما ان العداوة سميت عداوة لان كلا منهما في عدوه بالضم اي جانب وكما ان المخاصمة من الخصم بالضم وهو الجانب كما بينه اهل الاشتقاق وقوله وهو الجانب تفسير للخصم اوله ولما قبله **قوله** تقرير للتعليل الخ اراد بالتعليل السببية في قوله بانهم شاقوا الله الخ وهذا بيان لمنطوق البرهان اي ما اصابهم بسبب المشاقة لله ورسوله ومن يشاقق الله ورسوله فهو مستحق للعقاب ولذا قال تقرير ولم يقل تاكيد ويحتمل انه يريد التاكيد هذا ان اريد بالعقاب ما وقع في الدنيا فان كان الاخروي فهو وعيد وبيان لخسرانهم في الدارين ويحتمل انه يريد ان هذا التقرير لما قبله لاجل ما فيه من بيان العلة والمعنى استحقوا ما ذكر بسبب تلك المشاقة لانهم شاقوا ومن هو شديد العقاب سريع الانتقام وقوله حاق بهم اي اصابهم واحاط بهم **قوله** الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات الخ والالتفات من الغيبة في شاقوا الي الخطاب قال النحرير اشارة الي ان الخطاب المعتبر في الالتفات اعم من ان يكون بالاسم كما هو المشهور نحو اياك نعبد او بالحرف كما في ذلك بشرط ان يكون خطابا لمن وقع الغايب عبارة عنه وفيه بحث واشار في الدفع الي وجهين انه يكون مبتدا او خبرا **قوله** او نصب بفعل دل عليه فذوقوا اي من باب الاشتغال وقيل عليه انه لا يجوز لان الاشتغال انما يصح لو جوزنا فيه الابتدا في ذلكم وهنا لفقد الفا لا يكون خبرا الا اذا كان المبتدا موصولا او نكرة موصوفة ورد بانه ليس متفقا عليه فان الاخفش جوزه مطلقا وقوله او غيره بالجر عطف على فعل وقوله لتكون الفا عاطفة اشارة الي انها زايدة على الاول او جزائية كما في زيدا فاضربه على كلام فيه وقوله او عليكم اي اسم فعل بمعنى الزموا قال النحرير وجعله الذوقوا العذاب الا انه عدل في المقدر عن المجاز وقال ابو حيان انه لا يجوز

هذا التقدير لان عليكم من اسما الافعال واسما الافعال لا يجوز حذفها وعملها محذوفة وليس ذلك
بمسلم فان من النحاة من اجازه وانما كونه عدد لعن تقدير المجاز مع كونه لا وجه له والذي
فيه الفاضل اليمني لا يصلح جوابا عن اعتراض ابي حيان كما توهم لانه ينبغي ان يقدر
الزموا **قوله** عطف على ذلكم فاهم وان كان مطلقا الا انه يريد اذا كان مرفوعا كما
قيده به الزمخشري وتركه لظهوره وفي بعض الحواشي انه جعله خبر مبتدا محذوف او
عكسه ولذا لما ذكر نصبه جعله مفعولا معه لانه لا يخفى ما في تقديره باشروا او عليكم
او ذوقوا ان للكافرين عذاب النار رمتها باباه الذوق ولذا قال العلامة انه لا معنى له
واما المعية فلا يرد عليها شيء لان تعذيبه وتقرره ذلكم مع ان لكم زيادة عليه فلا بد له
ولا ركاكة فيه كما توهم وليس على انه فاعل فعل مقدر اي وقع اذ لا دلالة في الكلام
لكن في جواز نصبه لمقدر لما وقع على انه مفعول معه نظر والظاهر هو للكافرين
وضع موضع لكم وقوله لله لا لله الخ لانه يقتضيه ما اخذ الاشتقاق كما مر
تحقيقه وقوله او الجمع اشارة الى كونه مفعولا معه وله اعراب اخر وهو نصبه
باعلموا او جعله خبر مبتدا محذوف وعلى قراءة الكسر فالجملة تذييل واللام
للجنس والواو للاستيناف **قوله** كثيرا بحيث يرى لكثرتهم الخ يعني ان الزحف
مصدر زحف على مجيئه ثم اطلق على الكثير لانه يشبه بالزاحف لما ذكر وقال
الراغب الزحف انبعاث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل ان يمشي والبعير المعيي
والعسكر اذا كثر فتعثر انبعاثه وجمع على زحوف لانه خرج عن المصدرية وهو
حال اما من الفاعل او المفعول او منهما وقيل انه مصدر لفعل وقع حالا **قوله**
بالانهزام فضلا الخ هذا بناء على المتبادر من ان زحفا حال من المفعول وانه بمعنى
كثير وكثرتهم بالنسبة اليهم فاذا نهوا عن الانهزام ممن هو اكثر منهم ففي غيره
بطريق الاولى وقيده بالانهزام وانه شمل غيره لانه المتبادر منه عند الاطلاق
ولقوله فقد باء بغضب الخ **قوله** والاظهر انها محكمة اي ليست منسوخة باية
التخفيف كما سيأتي وقيل انها منسوخة بها وهذا بناء على ان التخصيص بمنفصل
ليس بنسخ عند الشافعية فلا يرد عليه ان الحكم ما ليس بمنسوخ ولا مخصص
وقوله ويجوز الخ فيكونوا موصوفين بالكثرة فلا يحتاج الى التخصيص ولما ورد
عليهم انهم لم يكونوا يوم بدر كذلك قال انه عبارة عما وقع لهم يوم حنين والاية
المذكور انما كان فيه على ما عليه المحدثون وسيأتي ما فيه وعدل عن لفظ
الظهور الى الادبار تقبيحا للانهزام وتنفيرا عنه **قوله** يريد الكر بعد
الفر الخ الكر من كر على العدو اذا حمل عليه والفر الرجوع قال امرؤ القيس
مكر مفر مقبل مدبر معا ٭ وقوله لانه من مكايد الحرب لانه يغيره بصورة المنهزم
وقوله متحيزا اي منضما وملتحقا بهم وكونه على القرب منهم بناء على العادة
وقيل انه لا يختص به بناء على مفهومه اللغوي **قوله** روي الخ السرية عسكر
دون الجيش وهذا الحديث رواه ابو داود والترمذي وحسنه لكن بعبارة
مخالفة في بعضها لما هنا والعكار الذي يفر الى من هو امامه ليستغيث به
ولا يقصد الفرار وفي النهاية العكارون الكرارون الى الحرب والعطافون
نحوها يقال للرجل الذي يفر عن الحرب ثم يكر راجعا اليها عكر واعتكر والمعنى
ان تسميتهم عكارين تسلية لهم وتطييبا لقلوبهم **قوله** والا لعولا

الا لاجل تفسير للمعنى وانه المراد به لا الزائد ولو تعلق لانه استثناء مفرغ من اعم الاحوال
ولولا التفريغ لكان ثمة عاملة او واسطة في العمل على ما ذكر في النحو والاستثناء المفرغ
شرطه ان يكون في النفي او صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الا يوم كذا لصحة ان تقرأ في
جميع الايام ومن هذا القبيل ما نحن فيه ويصح ان يكون من الاول لانه يولي بمعنى لا
يقبل على القتال وعلى الاستثناء من المولين المعنى لا تولوهم الا المتحرفين والمتحيزين
فهم ما ذكر من الغضب وقوله رجلا بيان للمعنى لا تقدير اذ لا حاجة له لكن الاصل في
الصفة ان تجري على موصوف **قوله** ووزن متحيز متفيعل الخ قال النحرير جعل
في المفصل تدير من باب التفعل فاعترض عليه بان حقه تدور لانه واوي فهو تفيعل
وقد ذكره له بعض تلامذته فاذعن له وذكر الامام المرزوقي ان تدير تفعل
نظرا الى شيوع ديار بالياء وعلى هذا يجوز ان يكون تحيز تفعل نظرا الى شيوع
الحيز بالياء فلهذا المرزوقي تدور ولا تحوز قلت ما ذكره الامام المرزوقي في ابدال بعض
النحاة وذكر ابن جني في اعراب الحماسة انه هو الحق وانهم قد يعدون المنقلب كالاصلي
ويجرون عليه احكامه كثيرا وفي قوله انهم لا يقولون تحوز نظر فان اهل اللغة
قالوا تحوز وتحيز كما نقله في القاموس وقال ابن تيمية تحوز تفعل وتحيز
تفيعل وهذه المادة معناها في كلام العرب يتضمن العدول من جهة الى اخرى
من الحيز وهو فناء الدار ومرافقها ثم قيل لكل ناحية والمستقر في موضعه كالجبل لا ينقاد
لا متحيز ويراد بالمتحيز عند العرب ما يحيط به خير موجود وهما اعم من هذا فالمتكلمون
يريدون به الاعم وهو كل ما اشير اليه فالعالم كله متحيز **قوله** هذا اذا لم يزد العدد
على الضعف الخ كما مر انها مخصوصة بما في غيرها من الايات واما تخصيصها باهل بدر
وبحبس فيه النبي صلى الله عليه وسلم فلان الواقعة المذكورة في النظم تخصيصها بالمعهود
وهذا منقول عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه اما اهل بدر فانه اول جهاد وقع في
الاسلام ولذا لم يجيبوه ولو لم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة ولا سيما فيه انه لم يكن
لهم فئة يتحازون اليها لان النظم لا يوجب وجودها واما اذا كان النبي صلى الله
عليه وسلم معهم فان الله قد وعده بالنصر كذا قيل وقال الجصاص انه غير
سديد لانه كان بالمدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا لانهم لم يعلموا بالنفير
وظنوها العير فقط والانحياز عن النبي صلى الله عليه وسلم غير جائز لعصمته
ولان الله نصره فكان فئة لهم وقيل عليه ان الاشارة بيومئذ الى يوم بدر لا تكاد
تصح لانه في سياق الشرط وهو مستقبل والاية انما نزلت يوم بدر قبل انقضاء
القتال فيوم بدر فرد من افراد ايام اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وان نزلت
بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئنافا في حكم بعده ويومئذ اشارة
الى يوم اللقاء يدفع بان المراد الخاص لنزوله يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها
كما مر ولا بعد فيه وباء بمعنى رجع وصار معه للنبي صلى الله عليه وسلم وقوله
بنصركم اشارة الى اسناد القتل الى الله مجاز والفرار عن الزحف بغير نية الكر والانحياز
الى فئة المسلمين كبيرة ما لم يكن الجيش قليلا لا يقدر على المقاومة ولذا قال محمد
ابن الحسن رحمه الله اذا كانوا اثني عشر الفا لم يجز لانهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث
قوله روي انه لما طلعت قريش الخ قال السيوطي هذا الحديث اخرجه ابن
جرير عن عروة مرسلا وليس فيه امر جبريل عليه الصلاة والسلام له بذلك

وروى ابن جرير وابن مردويه ابو جبير بل له بذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولم يقف
عليه الطيبي فقال لم يذكر احد من ائمة الحديث ان هذه الرمية كانت يوم بدر وانما هي
يوم حنين واغتر به من قال المحدثون على ان الرمية لم تكن الا يوم حنين وليس كما
قال والطيبي رحمه الله لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الستة وكثيرا
ما يقتصر في التخريج انتهى وقد سبقه الحافظ ابن حجر الى هذا واخرج الرمي يوم بدر
من طرق عديدة وذكر ما في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا
والعقنقل بعين مهملة مفتوحة وقاف مفتوحة ونون ساكنة وقاف ولام
وزنه فعنلل الكثيب العظيم من الرمل والمراد به محل مخصوص وشاهت الوجوه
بمعنى صارت مشوهة اي قبيحة والخيلا بوزن العلما بمعنى الكبر وتناول كما
كان المناول له عليا رضي الله عنه وشغل بالبناء للمجهول وردئهم بمعنى تعهدهم
كما مر وصبرا انصرفوا وقتلوا المسلمين **قوله** والفاء جواب شرط محذوف
الخ قال ابو حيان رحمه الله ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف وانما هي للربط
بين الجمل لانه قال فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان وان كانوا
ما امروا به سببا للقتل فقيل فلم تقتلوهم اي لستم مستبدين بالقتل لان
الاقدار عليه والخلق له انما هو لله قال السفاقسي وهذا اولى من دعوى
الحذف وقال ابن هشام برده ان الجواب المنفي لا تدخل عليه الفاء وهو تبع
وارد على الزمخشري لان الجملة عنده اسمية وتقديره فانتم لم تقتلوهم كما صرح
به ومن غفل عن هذا قال انه علة الجزاء اقيمت مقامه والاصل ان افتخرتم بقتلهم
فلا تفتخروا به بانكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة ولم يقدر المبتدا كما في الكشاف
لان الكلام على نفي الفاعل دون الفعل لعدم الحاجة اليه والقرينة عليه قوله
ولكن الله رمى مع ان الاصل في الجزاء الفعلية دون الاسمية وكذا اورد
النحرير يشبه ان يكون هذا المبتدا مقدرا لانه على نفي الفاعل دون الفعل
والدليل عليه قوله ولكن الله رمى الخ ورده معلوم مما اسلفناه **قوله**
وما رميت يا محمد رميا توصله الخ كذا اي بقبضة التراب ذي كفيها اخرى توصلها
اي الحصا والكف من التراب والعائد محذوف اي به او انث الرمي لتاويله
بالرمية وقد استدل بهذه الاية والتي قبلها على ان افعال العباد بخلقه
تعالى حيث نفى القتل والرمي والمعنى اذ رميت او باشرت صرف الالات
والحاصل ما رميت خلقا اذ رميت كسبا واجيب بان الاسناد اليه تعالى لانه
بتاييده ونصره وبان معناه الاماتة وهي فعله تعالى وانما فعل العبد
الجرح وبان اسناد الرمي اليه تعالى لان ايصال تراب قليل الى عيون كثيرة
لم يكن الا فعله تعالى وبان المراد الرمي المقرون بالقاء الرعب ومنه تعالى
وكلها خلاف الظاهر كذا قيل واورد عليه ان المدعى وان كان حقا لكن لا
دلالة في الاية عليه لان التعارض بين النفي والاثبات الذي يتراءى في
بادي النظر مدفوع بان المراد ما رميت رميا تقدر به على ايصاله الى جميع العيون
وان رميت حقيقة وصورة وهذا مراد من قال ما رميت حقيقة اذ رميت
صورة فالمنفي هو الرمي الكامل والمثبت اصله وقدر منه فالاثبات
والنفي لم يردا على شيء واحد حتى يقال المنفي على وجه الخلق والمثبت على

وجه المباشرة ولو كان المقصود هذا لما ثبت المطلوب. فما الذي هو سبب النزول من
انه اثبت له الرمي لصدوره عنه ونفيه عنه لان اثره ليس في طاقة البشر ولذا عد
معجزة له حتى كانه لا مدخل له فيها اصلا فمبنى الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم
مطابقته للواقع لان معناه الحقيقي غير مقصود وهذا مراد الزمخشري هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام اذ لو كان المراد ما ذكر لم يكن مخصوصا بهذا الرمي لان جميع افعال العباد
كذلك بمباشرتهم وخلق الله قلت هذا ليس بشيء لان وجه الدلالة ينافي ما ذكره لان المراد
به الامر الكامل الذي لا تطيق البشر ان تفعله ويصدر عنه هذا الاثر لانه ان كان
بايجاد الله ثبت المدعى اذ لا قائل بالفرق وان كان بتمكينه وهو من ايجاد العبد نافاه
قوله ولكن الله قتلهم ولكن الله رمى والتاويل مخالف للظاهر وقد قيل ان علاقة
المجاز ان يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته الا ترى انك تقول للبليد حمار ثم تقول
ليس بحمار فلما اثبت الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على ان نفيه على الحقيقة وثبوته
على المجاز بلا شبهة فان قلت ان اهل المعاني جعلوه من تنزيل الشيء منزلة عدمه
ونفيه وهو هنا ما رميت حقيقة اذ رميت صورة والرمي الصوري موجود منه والحقيقي
ما وجد منه فلا تنزيل فيه كما ذكروا قلت الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم
كاضمحلال نور الشمع مع شعشعة الشمس ولذا اتى بنفيه مطلقا كاثباته وما ذكروه
بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينافي النكتة المبنية على الظاهر ولذا قال في
شرح المفتاح النفي والاثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي
باعتبار الحقيقة كما ان المثبت هو الرمي باعتبار الصورة فتدبر فانه وقع فيه
خبط لبعضهم **قوله** اي رميا هو غاية الرمي فاوصلها الخ فالحاصل ان الرمي مطلق
اريد فرده الكامل المؤثر ذلك التاثير كما تطلق الوصف ويراد به الكامل المؤثر
ذلك التاثير وفيه نظر لان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل لتبادره منه واما ما
على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف اليه بل ليس من
افراده فتامل **قوله** وقيل معناه ما رميت بالرعب الخ هذا احد التاويلات
ممن يقول افعال العباد غير مخلوقة لله كما مر وقوله وقيل الخ هكذا اخرجه
ابن جرير وابن ابي حاتم عن سعيد بن المسيب والزهري ويجوز بمعنى يبعج
ويخرج بنفسه نبذة وقوله او رمية سهم الخ اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم عن
ابن جبير وكنانة بكاف ونونين وفي نسخة لبابة بلام وبا ابن موحدتين والحقيق
بقاف يهودي من يهود المدينة وقوله والجمهور على الاول اي على انه رمى بتراب
لا سهم ونحوه لانه يصير اجنبيا وقد نزلت الاية في بدر **قوله** وليبلي عليهم نعمة
عليه الخ هذا معنى ما في الكشاف من تفسير البلاء بالعطاء قال الطيبي رحمه الله
الظاهر تفسيره بالابلاء في الحرب بدليل ما بعده وقيل انه يرجع لما ذكر وهو تكلف
والبلاء يستعمل فيما يصيب الانسان خيرا او شرا كقول زهير
فابلاهما خير البلاء الذي يبلو وقولهم ابلى فلان بلاء حسنا اي قاتل قتالا شديدا
او صبر صبرا عظيما في الحرب سمي به ذلك الفعل لانه مما يختبر به المرء فيظهر جلادته
وحسن اثره وقيل البلاء يكون بمعنى العطاء ايضا لانه يختبر به يقال ابلاه
اذا انعم عليه وبلاه اذا امتحنه **قوله** فعل ما فعل الخ يعني ان اللام التعليل
لها متعلق محذوف وتقديره ما ذكر وقيل هو عطف على مقدر اي ليمحق الكافرين

وليلي المؤمنين منه بلاء حسنا قيد وقدرا لمتعلق مؤخرا لا لقصد الاختصاص اذ لا حاجة اليه بل لكونه احسن من تقديمه وفيه نظر **قوله** اشارة الى البلاء الحسن الخ او الى الجميع بتاويله بما ذكر وقوله اي المقصود على الوجه الاول في الاشارة وما بعده على الاخيرين ويجوز جعله مبتدأ محذوف الخبر ومنصوبا بفعل مقدر **قوله** معطوف اي عطف مفرد على مفرد او جملة على جملة وقوله اي المقصود اقتصر عليه لانه يعلم من الامر بالمقايسة وقيل انه اشارة الى ترجيح حمل ذلكم اشارة الى البلاء الحسن لكن لا يخفى ان جزالة المعنى تقتضي ان يكون العطف باعتبار الاشارة الى القتل والرمي والتوهين التضعيف **قوله** ان تستفتحوا الخ اي لا تطلبوا الفتح والنصر به او تطلبوا ان يحكم الله بينكم من القتاحة والتهكم في قوله جاءكم الفتح لان الذي جاءهم الهلاك والذلة والمراد بالجند جندهم وجند المسلمين **قوله** من الاغنا او المضار فهو على الاول مصدر منصوب على انه مفعول مطلق وعلى الثاني مفعول به ومن قرأ ان فئة بالفتح قبله اللام او جعله خبر مبتدأ والرغبة لتعديه بعن بمعنى الاعتراض مجرد وعطفا على التكاسل واول المؤمنين على هذا التفسير بالكاملين ايمانا لا نفهم مؤمنون ايضا وهو ظاهر وقراءة الكسر ظاهرة وهو تذييل لقوله وان تعودوا نعد وقوله وان تعودوا اي الى ما ذكر من التكاسل وما بعده **قوله** فان المراد اعتذار عن افراد الضمير وارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم بان المقصود طاعة الرسول وذكر طاعة الله توطية لطاعة الرسول وطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم مستلزمة لطاعة الله لانه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع اليهما وعلى رجوعه للامر او للجهاد لا يحتاج الى تاويل وجوز رجوعه للطاعة لتاويله بان والفعل وعلى الاخير فالسماع على ظاهره فان كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالسماع مجاز عن التصديق او سماع كلامه من المواعظ والقران كما اشار اليه المص رحمه الله والامر في كلام المص ان كان بمعناه المتبادر منه فهو اكتفا او بمعنى مطلق الطلب ليشمل النهي وان كان المراد به واحدا لا امور فظاهر والاول هو الظاهر واذا كان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم فالتولي حقيقة وان كان للامر فمجاز وقوله ودعليه الدلالة اي في ضمن اطيعوا لانه امر خاص **قوله** سماعا تنتفعون به يعني ان المنفي سماع خاص لكنه اتى به مطلقا للاشارة الى انهم نزلوا منزلة من لم يسمع اصلا بجعل سماعهم بمنزلة العدم **قوله** شر ما يدب على الارض الخ يعني المراد بالدابة معناها اللغوي او العرفي وقوله عدهم من البهائم اختار الثاني لانه اشهر فقيل ظاهر كلامه انه عمم في الدابة حتى يشمل ما تطلق عليه حقيقة او تشبيها فتامل وما ميزوا به هو العقل لانه المميز للانسان عن غيره وقد نفي عنه **قوله** سعادة كتبت لهم وانتفاعا بالايات الخ في الكشاف ولو علم الله في هؤلاء الصم البكم خيرا اي انتفاعا باللطف لاسمعهم اللطف بهم حتى يسمعوا سماع المصدقين ومن ثم قال ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يعني ولو لطف بهم لما نفع فيهم اللطف فلذلك منعهم الطافه او ولو لطف بهم فصدقوا لارتدوا بعد ذلك وكذبوا ولم يستقيموا فقال الشارح النحرير يعني ان قوله لتولوا في معنى عدم الانتفاع باللطف فلا يرد ما قيل ان قوله ولو اسمعهم لتولوا ابدا على عدم التولي وهو خير فينا قض ما سبق من انه تعالى لم يعلم فيهم الخير فانه يستلزم الخير مرة

ان يعلم الله مطابق لكن لا يخفى ان الاشكال بحاله بل اظهر لان قوله لما نفع فيهم اللطف يوجب بمقتضى اصل لو ان يكون قد نفع فيهم اللطف وهذا اخبر كل الخير فلا محيص الا بجعله من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه اي لا ينفع فيهم اللطف ويكون التولي على تقدير الاسماع فعلى تقدير عدمه بطريق الاولى وايضا لا نسلم ان عدم التولي لعدم الاسماع خير وانما الخير ان يسمعوا ويحصل منهم التصديق لا الاعراض واعلم ان سوق الشرطية الاولى هو انه تعالى لو علم فيهم خيرا لاسمعهم لكن لا يعلم فلم يسمعهم والثانية انه لو اسمعهم لكان منهم الاعراض لا التصديق فكيف على تقدير عدمه وقد يتوهم انهما مقدمتا قياس اقتراني هكذا لو علم فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ينتج لو علم فيهم خيرا لتولوا وفساده بين واجيب بانه انما يلزم النتيجة الفاسدة لو كانت الثانية كلية وهو ممنوع وهذا المنع وان صح في قانون النظر الا انه خطا في تفسير الاية لابتنائه على ان المذكور قياس مفقود شرائط الانتاج ولا مساغ لحمل كلام الله عليه وقيل عليه ان كلمة لو لانتفا الثاني لانتفا الاول لا العكس واما استعارتها للاستدلال بانتفا الثاني على انتفا الاول كما في اية التمانع فبمعزل عما نحن فيه مع انه تطويل بغير طائل وما رد به على القايل المذكور غير وارد لان مراده منع كون القصد الى ترتيب قياس لا انتفا شرط لا انه قياس فقد شرطه كما انه يمنع منه عدم تكرر الاوسط ايضا وانما المقصود من المقدمة الثانية تاكيد الاولى اذ مآله الى انه انتفى الاسماع لعدم الخيرية فيهم ولو وقع الاسماع لا تحصل الخيرية فيهم لعدم قابلية المحل فتدبر **قوله** لاسمعهم سماع تفهم قيده به لان اصل السماع حاصل لهم ثم انه قيل كون نفي الاسماع المذكور معلولا لنفي الخيرية المفسرة بالسعادة المكتوبة اي المقدرة ظاهر لا سترة عليه واما على تقدير كونها مفسرة بالانتفاع بالايات فلا بد الامر بالعكس فالاولى ان يقتصر على التفسير الاول وليس بشيء لان سماع التفهم لم يترتب على الانتفاع بل على علم الله بالانتفاع بالايات ولا شبهة في ترتبه عليه ومثله غني عن البيان وقيده بما ذكروا طلق في الثاني اشارة الى انه لم يبق القصد الى ترتيب القياس لاختلاف الوسط ومنه تعلم ان ما وقع في بعض النسخ تجد قوله لاسمعهم من قوله سماع فهم وتصديق لا يناسب الا تعبير التولي بالارتداد **قوله** او ارتدوا بعد التصديق والقبول يعني ان التولي اما في الابتدا او في البقا لان التصديق اذا لم يدم كلا تصديق وافاد تحقيق المدقق هنا انه لما اورد ان الاية قياس اقترانى من شرطيتين ونتيجة غير صحيحة اجاب المص رحمه الله الى جوابه اولا بمنع العقد الى القياس فيه لفقد كلية الكبرى وثانيا بمنع فساد النتيجة اذ اللازم لو علم فيهم خيرا اي وقتا لتولوا بعده ومنه تعلم ما في كلام النحرير هنا وفي المطول فافهم **قوله** لعنادهم الخ قيده به لانه لما فسر قوله لاسمعهم بسماع الفهم والتصديق لم يكن ذلك التولي الا للعناد وهذه الحال مؤكدة مع اقترانها بالواو وقوله يشهد بالغيبة اي فقط ويؤمن بصيغة المتكلم مع الغير **قوله** وحد الضمير فيه لما سبق يعني في قوله ان الاجابة للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله توطية او لان طاعة الله في طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم وزاد وجها اخر وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم مبلغ عن الله اذا دعاهم فتتحد الدعوة ولهذا افرد الضمير **قوله** روي الخ ابي هو ابي بن

كعب رضي الله عنه وهذا الحديث اخرجه الترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه
وهو حديث صحيح وتمامه لاعلمنك سورة اعظم سورة في القران الحمد لله رب العالمين
هي السبع المثاني وقوله واختلف فيه اي في جواز قطع الصلاة لاجابة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ففي قول للشافعي ان الكلام في الصلاة لاجابته صلى الله عليه
وسلم لا يقطع الصلاة ولا يبطلها لانه فرض اخر في الصلاة فلا يبطلها عنده وقوله
فان الصلاة ايضا اجابة لانه امر بها ففعلها اجابة لامره وجوابه كذلك ولا يبطلها
وحكى الروياني وجها انها لا تجب وتبطل الصلاة وقيل انه يقطعها ولكنه اذا
كان الامر يفوت بالتاخير يجوز قطع الصلاة له كما اذا راى اعمى وصل الى بير ولم
يحذر لهلك وقوله وظاهر الحديث الخ فيه نظر لانه لا دلالة فيه على ان اجابته
لا تقطع الصلاة فتامل **قوله** من العلوم الدينية الخ اي اطلقت الحياة على العلم
كما اطلق الموت على الجهل وهو استعارة معروفة ذكرها الادبا واهل المعاني
والبيت المذكور للزمخشري كما قراته في ديوانه من قصيدة مدح بها المؤمن بالله
الخليفة واولها

حدت الى ابن مريد الظعن ● فعندهن العوان من شجن ● ومنها
لا تعجبن الجهول حلته ● فذاك ميت وثوبه كفن ●
وقد اخذه بقول ابي الطيب من قصيدة له التي اولها ●
افاضل الناس اغراض لذي الزمن ● يخلو من الهم اخلاهم من الفطن ● ومنها
لا تعجبن مضيما حسن بزته ● وهل تروق دفينا جودة الكفن ●

والعجب من النحرير في شرح قول الكشاف ولبعضهم لا تعجبن الخ حيث قال هذا كما
هو عادته اذا انشد شعر النفسه ان يقول لبعضهم والبيت لابي الطيب وهذا من
عدم التتبع لكن خلطه بيتين من بحرين اعجب مع تخريج الامام الطيبي به
والحلة معروفة ومنهم من زاد حليته وجوز فيه البدلية من الجهول بدل اشتمال
فغدحرفه كما يدريه من يدري المعاني الشعرية **قوله** او ما يورثكم الحياة الابدية
الخ هذا اما استعارة او مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب وكذا اطلاقه
على الجهاد وهو كقوله ولكم في القصاص حياة واما اطلاقها على الشهادة
فمجاز ايضا ويجوز ان يكون حقيقة والاسناد مجاز على كل حال **قوله** تمثيل لغاية
قربه من عبده الخ اصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره
وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا
فحقيقة كون الله حائلا بين المرء وقلبه انه يفصل بينهما ومعناه الحقيقي غير
متصور هنا فهو مجاز اما عن غاية القرب من العبد لان من فصل بين شيئين
كان اقرب الى كل منهما من الاخر لاتصاله بهما وانفصال احدهما عن الاخر وهو اما
استعارة تبعية فمعنى يحول يقرب او استعارة تمثيلية وقيل ان الانسب
ان يكون مجازا مرسلا مركبا لاستعماله في لازم معناه وهو القرب وليس ببعيد
قوله تنبيه على انه تطلع الخ لانه اقرب اليها من صاحبها كما مر **قوله** ما عسى
يغفل عنه صاحبها ما موصولة عبارة عن المكنونات والضمير وضمير عنه لما
باعتبار لفظه وضمير صاحبها للقلوب اي المكنونات التي قد يغفل عنها صاحب
القلوب ولا تعزب عن علام الغيوب وجملة تغفل صلة وعسى معترضة بين الموصول

وصلة

وصلة وكون عسى تقحم بين الشرط والجملة الشرطية والموصول وصلته كثير في كلام المتقدمين
وقد وقع في مواضع من الكشاف والهداية وقال ابو حيان رحمه الله انه تركيب اعجمي
لان عسى لا تكون صلة ولا شرطا ولا تستعمل بغير اسم ولا خبر كقول الزمخشري
في الاعراف ان عسى فرط في حسن الخلافة وقال الفاضل المدقق اليمني هذا التركيب
مشكل لانه لم يرد على القياس المتتبب في استعمال عسى لان لها استعمالين احدهما
ان يكون لها اسم وخبر وخبرها مؤول مع الفعل المضارع وثانيهما ان يكون اسمها ان
مع الفعل ويستغني اذ ذاك عن الخبر فاما ان يكون زائدة كما ان ان زيدت لانها
قد تضمن معنى كان كما نص عليه سيبويه فيجوز حينئذ ان تجري مجراها في الزيادة
والاقحام لتاكيد الشرط ونحوه واما ان يكون التقدير عسى ان يكون زيد واسم عسى
ضمير يرجع الى اجنبه محذوف ان تكون لا نحذف وخبر عسى حاجب كما في الايضاح واما ان
عسى معترضة بين ان وفعل الشرط واسمها ضمير الشرط المدلول عليه بالفعل
وخبرها محذوف وتقديره عسى الشرط ان يكون حاصلا قلت لا حاجة في زيادتها
الى تضمين معنى كان لان العرب اجاز زيادة جميع افعال هذا الباب وقد تبعه
النحرير في سورة الاعراف فاحفظه **قوله** او حث على المبادرة الخ يعني ان قوله
اعلموا الخ المقصود منه الحث على ما ذكر فمعنى يحول بينه وبين قلبه يميته لم
تفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من اخلاص القلب ومعالجة ادوايه
وعلله ورده سليما كما يريده الله فاغتنموا هذه الفرصة التي هو واجدها وهي
التمكن من اخلاص القلب واخلصوها لطاعة الله ورسوله صلى الله عليه وسلم
فشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما
ينفعه علمه **قوله** او تصوير وتخييل الخ يعني انه استعارة تمثيلية لتمكنه
من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها شبه بمن حال بين شخص
ومتاعه فانه يقدر على التصرف فيه دونه كما في الحديث ما من ادمي الا وقلبه بين
اصبعين من اصابع الله فمن شاء اقام ومن شاء ازاغ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ
هديتنا يا مقلب القلوب وقوله اراد في الاول وفي بعده اشارة الى انه نظر
على السعادة واما الكفر فبقضائه فقوله اراد سعادته اي ثبوتها فتامل
وقراءة بين المرء بتشديد الراء بعد نقل حركة الهمزة اليها على لغة من يقف على
الحرف بالتشديد مع اجراء الوصل مجرى الوقف وقوله بينه وبين الكفر رد على
الزمخشري وقوله وانه اليه تحشرون انسب بالوجه الاول ولذا خالف الزمخشري
في تقديمه وضميرانه لله اولشان **قوله** ذنبا يعمكم اثره الخ قد فسرت الفتنة هنا
بمعنيين احدهما الذنب والمراد بالذنب ما تقرير المنكر وما اختلاف كلمة
الدين وثانيهما العذاب فان اريد الذنب فاصابته باصابة اثره وان اريد العذاب
فاصابته بنفسه واختلفوا في لا هل هي ناهية او نافية كما سياتي تفصيله
وقد قيل انها دعائية ومن اما بيانية او تبعيضية تختص بالضرب ووجوه
بعضها صحيح مراد كما ستراه فاشار بقوله ذنبا الى اختيار الشق الاول وقوله
اثره اشارة الى ان المصيب على هذا التفسير هو الاثر فاما ان يقدر او يتجوز فيه
اصابته والمراد بالاثر شامته ووباله وعقابه وقوله كاقرار المنكر اي تمكين
الفعل المنكر بين المتلبين من فعلهم ام في مكانه فاستفحل وقوله بين اظهرهم

اي بينهم وظهر فيهم كما مر والمداهنة ان يظهر خلاف ما يضمر مصانعة ومداراة ومثل
للذنب بامور خمسة واتي بالكاف اشارة الي انه غير مخصوص بها **قوله** علي ان قوله
لا تصيبن اما جواب الامر الخ ولا نافية حينئذ والاصابة لا تختص الظالم بل تعمه
وغيره واعترض عليه ابن الحاجب رحمه الله بانه غير مستقيم اذ جواب الامر انما يقدر فعله
من جنس الامر الظاهر لا من جنس الجواب كما ذكره المص رحمه الله تبعا لغيره فيقدر ان
تتقوا لا تصيبن الظالمين خاصة ويفسد المعني لانه يصير ان لا تتقوا تصيبكم الا انتفا الاصابة
عن الظالم واجيب بانه محمول علي اللفظ واصل الكلام ان تتقوا فتنة لا تصيبكم فان
اصابتكم لا تصيبن الذين ظلموا خاصة بل عمتكم فاقيم جواب الشرط الثاني مقام
جواب الشرط المقدر في جواب الامر لتسببه به وسمي جوابا للامر لان المعاملة معه
لفظا وهذا اوجه وجيه والفتنة علي هذا اقرار المنكر بين الخ ومن تبعيضية
ورد بانه من البين ان عموم اصابة الفتنة ليس مسببا عن عدم الاصابة ولا عن
الامر وهذا انما يرد لو جعل الضمير في قوله لتسببه لجواب الشرط الثاني اما لو جعل
لجواب الشرط المقدر والمقدر صفة الجواب لا الشرط فيكون جواب الشرط الاول علي ان
مراده انه قدر جواب الشرط الاول هكذا لانه المتسبب عنه لا هذا لم يرد عليه شي
وهو المناسب لدقته نظره وقيل انه علي راي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب
الكلام ولا يلتزمون ان يكون المقدر من جنس الملفوظ في مثل لا تدن من الاسد
ياكلك المقدر للاثبات اي ان تدن ياكلك وهنا النفي اي ان لم تتقوا انفسكم والمص
رحمه الله قدر شرطا يستقيم به المعني لا مضمون الامر ولا نقيضه فلا يتبين
به كون المذكور جواب الامر فقيل مراده ان التقدير ان لم تتقوا اصابتكم وان
اصابتكم لا تخص الظالمين وقيل عليه انه لا حاجة الي اعتبار الواسطة بل يكفي ان لم
تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة وقيل مراده من قدر ان اصابتكم ان لم تتقوا ابهي بن
الكسائي رحمه الله في تقدير النفي لكنه عبر عنه بان اصابته لتلازمهما فلا يرد حديث
الواسطة وارتضاه بعض المتاخرين وها هنا بحث وهو ان من جملة مجزومات جواب
الشرط يحتمل انه يفسر الفتنة بالذنب ويريد به ارتكاب المعاصي لا الاقرار والمداهنة
ليصح ان تتقوه لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم لانه لا يكفي اتقاؤه بل لا بد من دفع
المجاهرين به اذا قدر علي المنع فحصل النظم حينئذ اتقوا المعاصي بالذات وامنعوا
من ارتكبها منكم ولذا قال ابن العربي كما نقله القرطبي فان قيل قد قال تعالى لا
تزر وازرة وزر اخرى ونحوه مما يوجب ان لا يؤاخذ احد بذنب غيره فالجواب ان الناس
اذا تجاهروا بالمنكر فمن الغرض علي من راه ان يغيره فان سكت عليه فكلهم عاص
هذا بفعله وهذا برضاه وقد جعل الله في حكمه وحكمته الراضي بمنزلة العامل
فانتظم في العقوبة وصح الكلام من غير تكلف **قوله** وفيه ان جواب الشرط متردد
فلا يليق به النون الخ جواب عن ان لا يؤكد المضارع في غير قسم ولا طلب ولا شرط
الا انهم اختلفوا في النفي بلا فقيل يجوز تاكيده لاجرائه مجرى النهي وقيل انه مخصوص
بالضرورة والفرا قال انه جاز هنا لما فيه من معنى الجزا والمص رحمه الله تبعا للكشاف
قال ان فيه معنى النهي لان المعنى لا تتعرضوا لها فاخذ الاشتقاق مطلوب بعده لا
في النهي وما ذكره بيان لوجه عدم تاكيده بانه متردد بين الوقوع وعدمه غير
مجزوم به فيه والتاكيد يقتضي دفع التردد فاجاب بانه طلبي معنى مؤكد كما

بركه الطلبي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لانه لا تردد في طلبه على انه قيل انه لا تردد فيه
على تقدير وقوع الشرط فالتردد في الحقيقة انما هو في وقوع الشرط لا فيه وقد علمت ان التراكيب
تاكيد الجزا مطلقا فما ذكره هنا علي مذهبه وعلي ما رجحه ابن جني من ان المنفي بلا يؤكد لشبهه
بالنهي كما في قوله تعالى ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان وقد اعترض عليه بانه منع
ما جوزه هنا في سورة النمل لان النون لا تدخله في السعة فكانه نسي هناك ما جوزه هنا
وقد يوفق بينهما فتدبر **قوله** وفيه شذوذ الخ قد عرفت ان ابن جني وبعض النحاة
يجوزه وقد ارتضاه ابن مالك في التسهيل لكن ما ذكره كلام الجمهور **قوله** او للنهي علي
ارادة القول اي لا ناهية والجملة صفة فتنة ايضا لكن لما كان الطلب لا يقع صفة لانه
تاثره بالتكلم وليس حالا من احوال الموصوف فقولك مررت برجل اضربه لا يصح الاعتبار

باعتبار

تعلقه به لكونه مقولا فيه ذلك وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك
حتى كانه مقول فيه وجوز وصفه به باعتبار انه طلب مطلوب منه به فلا يتعين تقدير
القول كما قيل واذا اشتهر ذلك كما في شرح المغني فتامل **قوله** حتى اذا جن الظلام
الخ هذا الرجز لا يعرف قائله وفي كامل المبرد رحمه الله العرب تختصل لتشبيه وربما
اومات اليه كما قال احد الرجاز

بتنا بحسان ومعزاه تئط • ما زلت اسعى بينهم والتبط

حتى اذا كاد الظلام يختلط • جاؤا بمذق هل رايت الذيب قط

يقول انه في لون الذيب لان اللبن اذا خلط بالماء ضرب الي الغبرة والمذق بفتح الميم
وسكون الذال المعجمة وقاف اللبن الممزوج بالماء وقط لاستيعاب الزمان الماضي وهي
مشددة لكنها مخففة للوقف عليها وما رواه المص رحمه الله مخالف لرواية المبرد
في المصراع الاول واختلط بالخاء المعجمة اي اختلط ما فيه لشدة ظلمته وتبع اهماله
اي بالغ في ظلمته بحيث ان راي اللبن يخطر بباله لون الذيب لشدة شبهه به فان هذا
اللبن يشبه لونه وهو من بديع التشبيه كما في قول بعض المتاخرين

قام يغط شمعة • هل رايت البدر قط

واما جواب قسم الخ فيظهر تاكيده ويؤيده القراءة الاخرى وهي قراءة علي وزيد بن
ثابت وابي وابن مسعود رضي الله عنهم وانما قال وان اختلفا في المعنى لان احديهما
اثبات والاخرى نفي ردا علي من جعلهما بمعنى فمنهم من قال لتصيبن حذفت الالف
ومنهم من قال لا تصيبن اصله لتصيبن فطولت وهو ضعيف والاصابة علي
الاول عامة وعلي هذا خاصة ومن لم يعرف مراده قال لا حاجة لذكر هذا مع
وضوحه **قوله** ويحتمل ان يكون نهيا بعد الامر الخ اي يكون نهيا مستانفا للتعزير
الامر وتوكيده ومعناه لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة لانه سببها
فالاصابة خاصة علي هذا وانما اول بلا تتعرضوا لان الفتنة لا تنهى وهو من باب
الكناية كما مر في قوله فلا يكن في صدرك حرج واليه يشير بقوله لا تتعرضوا
وانما زيد قوله خاصة الي انه خاص علي هذا كما مر **قوله** فان وباله يصيب الظالم
خاصة ويعود عليه بيان للمعنى علي النهي كما مر وقيل انه تعليل للنهي عن التعرض
للظلم فان الخص وباله بالظالم لم يعد نفيه الي نفي الاصابة راسا ولا الي نفي
الخصوص واثبات العموم كما في الوجوه المتقدمة وفيه نظر **قوله** ومن في منكم
علي الوجوه الاول للتبعيض الخ وفي نسخة علي الوجه الاول والصحيح في الحواشي

الاولى وفي الكشاف معنى من التبعيض على الوجه الاول والتبيين على الثاني لان المعنى
لانصيبنكم خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس فقيل في تخصيص التبعيض
بالاول والتبيين بالثاني خرازة وقيل في بيانه ان مراده بالاول النفي وهي فيه تبعيض
لان المعنى ان الفتنة لا تختص بالظالمين منكم فيكون منكم غير ظالمين تعم ايضا والثاني النهي
ومن فيه بيانية لانه نهي للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عرض
المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا واليه اشار بقوله
لانصيبنكم خاصة اي لا تتعرضوا فتصيبنكم الفتنة معشر الظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم
اقبح منكم من سائر الناس منكم ومن سائر الناس في محل النصب على الحال من الضمير في اقبح
ومن المستعمل مع افعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم اقبح من الظلم من سائر الناس
نحو زيد قائما احسن منه قاعدا وقيل الوجه الاول ان يكون جوابا للامر ومحله نصب
على انه بدل من الذين ظلموا والثاني ان يكون صفة او نهيا ومن بيانية والى هذا ذهب
القاضي ايضا لانه اذا كان المراد واتقوا فتنة لا تصيبنكم العقاب خاصة على ظلمكم كان منكم
تفسيرا للذين ظلموا اي لا تصيبن الظالم الذي هو انتم اي لا ينبغي ان تختصوا بالفتنة
وانتم عظماء الصحابة فاذا حققت النظر علمت ان المخاطبين في الاول كل الامة وترك الفتنة
بعضهم فلا محالة تكون من تبعيضية والمخاطبين في الثاني بعض الامة الذي باشروا الفتنة
فلا بعد عن كون من بيانية وقال النحرير معنى من التبعيض على الوجه الاول اي كون لا تصيبن
جواب الامر لان الذين ظلموا بعض من كل الامة المخاطبين بقوله اتقوا والتبيين على الوجه
الثاني وهو كون لا تصيبن نهيا سواء اعتبر مستقلا او صفة لان المعنى لا تتعرضوا للظلم
فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم انتم بناء على ظلمكم وانما اصابتهم على ظلمهم خاصة
دون سائر الناس لان الظلم منهم اقبح من الظلم من سائر الناس فقوله منكم في موقع الحال
من ضمير اقبح وقوله من سائر الناس على حذف مضاف اي من ظلم سائر الناس والناس
في مثله التقدير مثل الظلم منكم اقبح من الظلم من سائر الناس اذا عرفت هذا فقول
المص رحمه الله على النسخة المشهورة الوجه الاول الظاهر ان المراد منه الثلاثة من
الخمسة اوجه وهي كونها نافية وجواب الامر او نافية وفي صفة فتنة او ناهية وهي
صفة فتنة بالتاويل المشهور والاخيرين كونها نافية جواب قسم او ناهية والجملة
مستانفة وقد اورد عليه انه لا فرق بين الوجه الثالث والخامس وانها اذا كانت
جواب قسم فلا نافية فمن تبعيضية كما في الوجه الاول من غير فرق واما على نسخة
الافراد وان مراده ما في الكشاف بعينه كما صرح به الطيبي وتبعه بعض ارباب
الحواشي على تصحيحها فلا اشكال في كلامه ويبعد اللفظ والتي في المقام نظر
لم يدفع بسلامة الامير **قوله** وقيل للعرب كافة مسلمهم وكافرهم وهذا اولى
نقل عن وهب بعيد لا يناسب المقام مع ان فارس لم تحكم على جميع العرب لكن
السيوطي رواه في الدر المنثور ايضا **قوله** كفار قريش ومن عداهم الخ قيل
انما نظر الى كون الخطاب للمهاجرين ومن عداهم اي غير قريش من العرب
ولو ارجع الاول الى تفسيره بالمهاجرين ومن عداهم الى تفسيره بالعرب
اي عادي العرب غيرهم لم يبعد ومعادين مخففة مفاعلة من العداوة
ومضادين بالتشديد والضاد المعجمة بمعناه **قوله** فآواكم الى المدينة ناظر
الى تفسيره بالمهاجرين وما بعده الى تفسيره بالعرب كافة وقوله على الكفار

يعني ان الخطاب للمسلمين كافة والكفار ما يقابلهم مطلقا وقوله او بمظاهرة الانصار بناء
على ان الخطاب للمهاجرين وقوله بامداد الملائكة هو على عموم الخطاب ايضا وبيوم بدر ناظر
اليه او فسر الطيبات بالغنائم لا بعالم تطلب لا لائم ولانه انسب بالمقام والامتنان به اظهر
منها **قوله** بتعطيل الفرائض والسنن الخ يعني المراد بالخيانة فيهما عدم العمل بما امر به
او النفاق او الغلول في المغانم اي السرقة منها لان الغلول بالمعجمة معناه السرقة من المغنم
قوله وروي الخ اشارة الى وجه آخر يعلم من سبب النزول وهذا الحديث اخرجه البيهقي
في الدلائل وفيه انه صلى الله عليه وسلم حاصرهم خمسا وعشرين ليلة وابو لبابة رفاعة
ابن عبد المنذر لا مروان بن المنذر كما في الكشاف فانه يخالف ما صحح في اسماء الرجال وهو
صحابي معروف وروى ابن المسيب انه رضي الله عنه تصدق بثلث ماله وتاب فلم يرمنه
بعد ذلك الا الخير حتى فارق الدنيا **قوله** فاشار الى حلقه انه الذبح اي اشار بيده
الى حلقه يعني باشارته ان حكم سعد فيكم هو الذبح والقتل فلا تختاروه **قوله**
فشد نفسه على سارية اي عمود من عمده وقد اختلف في الفعل الذي اوجب فعل ابي
لبابة رضي الله عنه هذا بنفسه كما في الاستيعاب فقيل هو ما ذكره المص رحمه الله
وقيل انه تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فربط نفسه الخ وقال
ابن عبد البر انه احسن اي رواية وقوله انخلع من مالي اي اتركه لله وقوله ان يتصدق
به بدل من الثلث او بتقدير لان يتصدق به **قوله** واصل الخون النقص الخ اي اصل
معناه النقص والخائن ينقص المخون شيئا خانه فيه وهو ضد الامانة وقوله لتضمنه
اي ضد الامانة اياه اي النقص واعتبر العتب في الخيانة ان تكون سرا وقوله فيما بينكم
اي لا تقع منكم الخيانة لله ورسوله ولا يخون بعضكم بعضا وامانتكم على حذف مضاف
اي اصحاب امانتكم ويجوز ان يجعل الامانة نفسها مخونة **قوله** وهو مجزوم الخ
اي يجوز فيه ان يكون منصوبا باضمار ان في جواب النهي كقوله لا تنه عن خلق وتاتي مثله
اي لا تجمعوا بين الخيانتين او مجزوم بالعطف على ما قبله وهو اولى ولذا قدمه المص
رحمه الله تعالى لان فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف النصب فانه نهي عن الجمع بينهما
ولا يلزم منه النهي عن كل واحد على حدته وروي عن ابي عمرو امانتكم بالتوحيد وهو
معنى القراءة الاخرى وقوله بالواو متعلق بالجواب لان نصبه بان مقدرة **قوله** انكم
تخونون الخ يعني ان الفعل منتقل له مفعول متروك بمنزلة المقام كانكم تخونون
ونحوه او هو منزل منزلة اللازم واليه اشار بقوله وانتم علماء لان ذلك من العالم
اقبح منه من غيره وليس المراد به ذكر التقييد على كل حال وتميزون بالخطاب
والغيبة **قوله** لانهم سبب لوقوع الخ اشارة الى معنى الفتنة كما مر فانه
اما الاثم والعقاب فيكون اطلقت عليهم لانهم سببهما او الاختبار فالمعنى ان الله
رزقكم الاولاد والاموال ليختبركم وقوله كابي لبابة رضي الله عنه اشارة الى
انه نزل في حقه وليس في حقه ولكنه مناسب لسبب نزول ما قبله ولذا اعقب به
وقوله لمن آثر اي اختاره وقدمه عليه وابطوا بمعنى علقوا وهو مجاز حسن
والمعنى اهتموا به وتعبدوا **قوله** هداية الخ ذكروا للفرقان هنا معاني كلها
ترجع الى الفرق بين امرين وقال الطيبي رحمه الله يجوز الجمع بينهما فاو للتخيير
ولما فسره بالظهور مع خفائه نبه وجهه بان الفرق قد ورد في كلام العرب
اطلاقه على الصبح وهو يعرف بالظهور كقوله اظلم الليل لم يجز فانا ومن

لم تتغير مراده قال لو قال بدله ابين من فرق الصبح كان اولى **قوله** نستغفرها الخ اي انما
التكفير حقيقة لغة الستر فلذا فسره بطلبا بتكرير مع قوله يغفر لكم ثم اشار الى انه يجوز
تغايرهما بتغاير المتعلق بان يراد باحدهما الصغائر وبما تقدم وبالاخر الكبائر او ما تاخر
وفيه اشارة الى ان مفعول يغفر لكم ذنوبكم فلا يرد عليه انه كان عليه ان يفسر التكفير
بالابطال فانه غفلة عن مراده فلا تكن من الغافلين وقوله كالسيد الخ فتال لعدم
الايجاب **قوله** تذكار لما مكر قريش الخ يعني انه ذكر هنا تذكيرا له بما كان في اول الاسلام
وقوله واذكر واذ يمكر بك الخ مر تحقيقه والوثاق بفتح الواو وكسرها ما يوثق به
ويشد به فالمراد بالتثبيت وهو جعله ثابتا في مكانه اما لكونه مربوطا فيه او محبوسا
او مثخنا بالجراح حتى لا يقدر على الحركة منه ولا يلزم ان يذكر في القصة الاتية لانه
قد يكون راي من لا يعتد برايه فلم يذكر فسقط ان الاثخان ان كان بدون قتل فلا ذكر له
في القصة وان كان بالقتل تكرر والحراك الحركة والبراح مصدر برح مكانه زال عنه وفيه
يدل على الثبوت والثبات المحبوم على العد وليلا ودار الندوة دار بناها قصي ليجتمعوا بها
للمشاورة والمهمات من ندا بالمكان اجتمع فيه ومنه النادي ولن تعدموا من عدم بعدم
وهو ظاهر وليس من الاعدام كما توهم وهذا الحديث اخرجه كذلك ابن هشام في سيرته وابو
نعيم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما فقول الطيبي رحمه الله انه في مسند احمد رحمه
الله وليس فيه ذكر ابليس من عدم الاطلاع كما قاله خاتمة الحفاظ رحمه الله وهذه
القصة وقصة الغار مفصلة في السير **قوله** برد مكرهم عليهم الخ المكر لما كان
حيلة يجلب بها مضرة الى غيره وهو مما لا يجوز في حقه تعالى اشار الى تاويله هنا
بوجوه اولها ان المراد بمكر الله رد مكرهم اي عاقبته ووخامته عليهم فاطلق على رد الله
مكر المشابهته له في ترتب اثره عليه فيكون استعارة تبعية وهو المشار اليه بقوله برد
مكرهم عليهم وثانيها ان المراد به مجازاتهم على مكرهم بجنسه واطلاق المكر على المجازاة مجاز
مرسل بعلاقة السببية والمشاكلة تزيده حسنا على حسن كما في شرح المفتاح ويصح فيه
الاستعارة ايضا لانهم لما اخرجوه صلى الله عليه وسلم اخرجهم الله فاذا كان المجازاة
من جنس العمل كان بينهما مشابهة ايضا وهو المشار اليه بقوله او بمجازاتهم عليه وثالثها
ان تكون استعارة تمثيلية بتشبيه حالة تقليلهم في اعينهم الحامل لهم على ملاقاتهم
بمعاملة الماكر المحتال باظهار خلاف ما يضمر واليه الاشارة بقوله او بمعاملة
او انه مشاكلة صرفة فالوجوه اربعة **قوله** اذ لا يؤبه بمكرهم الخ يؤبه ويعبأ به
بمعنى يعتد به وقوله دون مكره اي عند مكره والمزاوجة بمعنى المشاكلة كالازدواج
وقوله لان مكره انفذ من مكرهم وابلغ تاثيرا وهذا معنى الخيرية والتفضيل في النظم
قال النحرير اطلاق خير الماكرين عليه تعالى اذا حمل باعتبار ان مكره انفذ وابلغ
تاثيرا فالاضافة للتفضيل على المضاف لان لمكر الغير ايضا نفوذا او تاثيرا في الجملة وهذا
معنى اصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه واذا حمل باعتبار انه لا ينزل الا الحق
ولا يصيب الا بما استوجبه الممكور به فلا شركة لمكر الغير فيه فالاضافة حينئذ للاختصاص
كما في اعدل بني مروان لانتفاء المشاركة وقيل هو من قبيل الصيف احر من الشتاء بمعنى
ان مكره في خيريته ابلغ من مكر الغير في شريته وكلام المص رحمه الله يمكن تنزيله
على هذا فتدبر **قوله** واسناد امثال هذا انما يحسن للمزاوجة الخ قد سبق مثله
في سورة الاعراف وهو يقتضي ان المكر لا يطلق عليه تعالى دون مشاكلة واعترض

بقوله

بقوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون وقد اجيب عنه بان المشاكلة
اما تحقيقية او تقديرية والاية التي اوردوها من قبيل الثاني على ما ذكر في قوله تعالى صبغة
الله لان ما قبله يدل على معاملتهم بالحيلة والمكر وفيه نظر **قوله** هذا قول النضر بن
الحارث الخ النضر بن الحارث كان معروفا بينهم بالفطنة والدهاء فكانوا يتبعون ما يقوله
واشار الى انه من اسناد فعل البعض الى الجميع لان القائل واحد منهم واشار الى ان وجه
التجوز في اسناده انه كان كبيرهم الذي يعلمهم الباطل اذ علم منه وتمامه في امثاله ان اسناد
فعل البعض الى الكل اما لكثرة من صدر منه او لرضى الباقين به او لان القائل رئيس متبع
او لغير ذلك من النكت وانه لا ينحصر في الذي كما توهم والقاص بتشديد الصاد المهملة
من يقص لهم القصص ووقع في بعض النسخ قاضيهم بضاد معجمة بعدها ياء اي حاكمهم
الذي يفصل القضايا بينهم ولها وجه وليست باولى كما قيل وانما المعنى تشاوروا
والمكابرة اصل معناها مفاعلة من الكبر والمراد بها فرط العناد فعطفه عليها تفسير
وقوله اذ لو شاؤوا بتقدير حرف الجر اي من ان يشاؤوا او عن ان يشاؤوا والانفة بفتحتين
والاستنكاف الامتناع عن شيء تكبرا والتحدي طلب المعارضة واصله في الحاديين
يتناظران في الحداء ثم عم والتقريع التعيير والتوبيخ وبين تقريعهم وتقريعهم تجنيس
وقوله فلم يعارضوا سواه اي اختاروا معارضة السيف على معارضة الكلام لفرط عجزهم
عنه ووقع في نسخة فلم يعارضوه بسورة وهي ظاهرة وقولهم خصوصا في باب البيان لانهم
فرسانه الملكون لازمته وغاية ابتهاجهم به حتى قال حتى علقوا السبعة على باب الكعبة
يتحدون بها لم يبد انه لا اصل له وان اشتهر **قوله** ما سطره الاولون من القصص اصل
معنى السطر الصف من الكتابة والشجر ونحوه وكذا السطر بالفتح الا انه جمع سطر بالسكون
اسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير وقال المبرد اساطير جمع اسطورة كاحدوثة
واحاديث ومعناه ما سطر وكتب والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها القصة
نفسها والمصدر **قوله** هذا ايضا من كلام ذلك القائل ابلغ في الجحود الخ وجه المبالغة
انه عد حقيته مما لا ولذا علق عليه طلب العذاب الذي لا يطلبه عاقل ولو كان
ممكنا الغرض تعليقه عليه وهذا اسلوب من الجحود بليغ قال العلامة فان
قلت ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم قلت ان لعدم الجزم بوقوع
الشرط ومبني الجزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه وهذا كقوله وان كنتم في ريب
والخطاب مع المرتابين ابرازا لارتيابهم في صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب
وفرض كما يفرض المحال وقيل عليه انه تعليق بالمحال كان الباطل حقا على فرض المحال
غير قطعي الانتفاء ليصح تعليق شيء به بكلمة ان الموضوعة للشك الخالية عن الجزم
بالوقوع وعدمه فيصير كالتنبيه على انتفاء ذلك الشيء واما ما قاله هذا القائل
فانما نشا توهمه من الاقتصار في بعض الكتب على انها لعدم الجزم بالوقوع من
غير تعرض لجانب اللاوقوع قصدا الى التفرقة بينها وبين اذا فان عدم الجزم باللاوقوع
مشترك بينهما وهو كما قال فانه لو جزم باللاوقوع لم يكن الوقوع مشكوكا بل
مجزوم الانتفاء فيكون المحل محل لو دون ان فتدبر **قوله** والمعنى ان كان القرآن
حقا منزلا فامطر الخ تهكم بتعريضه في النظم فقيل انه اشارة الى ما ذكره الزمخشري
من ان التخصيص والتعيين وقع على سبيل المجازاة لقولهم انه هو الحق لا على
قصد الحصر والا كان المنكر انحصار الحقية فيه لا حقيته من اصلها وليس مراده

بل مراده ان تحقيقه محال من امثالنا فلذا الكرم وترك الفضل في بيان العفو وتقريبه لينبه على عدم
فقده للحصر وعرف الحيان اشارة الى الظلم وفقه وهي التجهيل وقوله وفايدة التعريف
اي على هذه القراءة لانه ليس المقصود به المجازاة فيهما وقيل ان هذا انسب لنظم الاولى
والتحقيق ان مراده ان تعريف الحق عهدي خارجي لا جنسي كما في الكشاف اي الحق المعهود
المنزل من عند الله هذا لا اساطير الاولين كما يدل عليه قوله للسمر فافاد تخصيص المسند
اليه بالمسند فانه يأتي له ايضا واكده الفصل كما حقق في قوله الا انهم هم المفسدون
وقوله محقق منزلا شاهد له وقايم مقام تعريفه وكذا قوله من واح فقوله وفايدة التعريف
جار على الوجهين وانما عدل من مسلك الكشاف لعدم ثبوت قول قايل او لا على وجه التخصيص
ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على العهد ولا على الحصر وقوله منزلا ليس اشارة لذلك
بل بيان لقوله من عندك واما ما تمسك به من انه لم يثبت قول قايل على وجه التخصيص
شيء فان قول النبي صلى الله عليه وسلم انه كلام الله ليس معناه الا ذلك عند التامل الا
الزمخشري قال ان التعريف للجنس لا وجه له بل ظاهر كلامه انه للعهد اذ المجازاة تقتضيه
فما اختاره تعسف ظاهر وقوله تعبد اداتهم سكوله يؤخذ من المقابلة ويصح ان يكون من
عطف العام على الخاص **قوله** والمراد منه التهكم واظهار اليقين الخ عطف عليه للتفسير
له لانه ليس اليقين المصطلح اذ لم يطابق الواقع والتهكم في اطلاق الحق عليه وجعله
من عند الله وفايدة قوله من السما كما في الكشاف انه صفة مبينة اذ المراد امطر علينا
السجيل والحجارة المسومة للعذاب وامطر استعارة او مجاز لانزل **قوله** وقرئ بالرفع
الخ قراءة العامة النصب وقرأ الاعمش وزيد بن علي بالرفع **قوله** وفايدة التعريف فيه
الخ اي الحقية المعلق عليها الشرط ليست مطلقة اذ لم ينكر بل حقية مخصوصة وهي
كونها منزلة من عند الله والظاهر منه ان التعريف عهدي وانه مراد به مطلقا ومعنى
العهد فيه ان الحق الذي ادعاه النبي صلى الله عليه وسلم وهو انه كلام الله المنزل عليه
على النمط المخصوص ومن عندك ان سلم دلالته عليه فهو للتاكيد فلا يرد عليه ما قيل
ان قوله من عندك يدل على كونه حقا بالوجه المذكور من غير احتياج الى التعريف **قوله**
بيان لما كان الواجب لامها لهم الخ والمراد بدعا الكفار بقولهم امطر علينا حجارة من السما
الخ ولاينافي كونه دعا قصد التهكم حتى يقال المراد بالدعا ما هو صورته **قوله**
واللام لتاكيد النفي الخ هذه هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفي
كان الماضية لفظا او معنى وهي تفيد التاكيد باتفاق النحاة اما لانها زايدة للتاكيد
واصل الكلام ما كان الله يعذبهم او لانها غير زايدة والخبر محذوف اي ما كان الله
مريدا وقاصدا لتعذيبهم ونفي ارادة الفعل ابلغ من نفيه واما ما قيل في وجهه
ان هذه اللام هي التي في قولهم انت لهذه الخطة اي مناسب لها وهي تليق بك ونفي
اللياقة ابلغ من نفي اصل الفعل فتكلف لا حاجة اليه بعد ما بينه النحاة في وجهه
قوله عذاب استيصال اي يعمهم بهلاكه ويأخذهم من اصلهم فقيل عليه انه لا دليل
على هذا التقييد مع انه لا يلايم المقام وقيل الدليل عليه انه وقع عليهم العذاب
والنبي صلى الله عليه وسلم فيهم كالقحط فعلم ان المراد به عذاب استيصال والقرينة
عليه تاكيد النفي الذي يصرفه الى اعظمه **قوله** والمراد باستغفارهم الخ ذكر فيه
ثلاثة اوجه الاول ان المراد استغفار من بقي بين اظهرهم من المسلمين المستضعفين
قال الطيبي وهذا الوجه ابلغ لدلالته على ان استغفار الغير مما يدفع به العذاب

من

من امثاله هو لا الكفرة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الاحكام والثاني ان
المراد به دعا الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من
عذابه ولو من الكفرة والثالث ان المراد بالاستغفار التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه
من الكفر وغيره وهو منقول عن قتادة والسدي ومجاهد رحمهم الله فيكون القيد منفيا
وهذا انسب بالوجهين الاولين ومبنى الاختلاف فيهما ما نقل عن السلف في تفسيره
والقاعدة المقررة وهي ان الحال تعتبر الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون راجعا الى
النفي قيدا له دون المنفي وقد يكون راجعا الى ما دخله النفي وعلى الثاني فله معنيان احدهما
وهو الاكثر ان يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل وثانيهما ان يقصد
نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفا كل من الامرين والمعنى انتفا الفعل من غير اعتبار لنفي
القيد واثباته والحاصل ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي المقيد
بمعنى انتفا كل من الفعل والقيد او القيد فقط او الفعل فقط كما قرره النحرير في سورة
آل عمران وقد مر تفصيله وتحقيقه في سورة البقرة واما قول الشارح النحرير هنا انه
الدال على انتفا الاستغفار هنا على الوجه الاخير العزمية والمقام لا بنفي الكلام والاكتفا
بمعنى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم نفي كونه فيهم فان قيل الحال قيد والنفي في
الكلام راجع الى القيد قلنا وانت فيهم حال ايضا فان قيل الاستغفار من الكفر ينافي
التعذيب وقد ثبت انهم يعذبون بمفارقة النبي صلى الله عليه وسلم وبقوله
وما لهم ان لا يعذبهم الله فينتفي الاستغفار قلنا وكذا كونه فيهم ينافي بحكم العادة
وقضية الحكمة تعذيبهم وقد بين انهم يعذبون فان قيل كونه فيهم ليس مما يستمر بل
يزول البتة فيحدث التعذيب قلنا الاستغفار من الكفر يحتمل ذلك غايته انه احتمال
بعيد ويمكن ان يقال هم يستغفرون للاستمرار فينتفي بالتعذيب ولو بعد حين
بخلاف انت فيهم فانه لمجرد الثبوت وهو متحقق ما لم يفارقهم ولم يصبهم العذاب
وهذا انما يتم اذا جعل واهلها مصلحون للاستمرار والدوام دون الثبوت انتهى فلا
يخفى ما فيه من التطويل وما بين كلاميه من التنافي ولبعض الناس هنا خبط تركه اولى
من ذكره وعلى الوجه الاول المستغفرون هم المسلمون والاستغفار طلب المغفرة والتوفيق
للثبات على الايمان والضمير للجميع لوقوعه فيما بينهم وجعل ما صدر عن البعض بمنزلة
الصادر عن الكل فلا يلزم تفكيك الضماير كما قيل **قوله** مما يمنع تعذيبهم الخ
هذا تفسير معنى لا تفسير اعراب وفي الكشاف وما لهم ان لا يعذبهم الله اي واي
شيء لهم في انتفا العذاب عنهم يعني لا حظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة وكيف
لا يعذبون الخ ولما كان العدم لا يحتاج الى علة موجبة بل يكفي فيه عدم علة الوجود
كما حقق اشار الى ان المراد طلب ما يمنع التعذيب ولما لم يكن في وجود شيء عدم المانع
بل لا بد من الموجب اشار الى وجوده بقوله وهم يصدون وما استفهامية وقيل
انها نافية اي ليس ينتفي عنهم العذاب مع تلبسهم بهذه الحالة **قوله** منهم من اراد
ذلك اي الاستغفار وكونه فيهم لدفع المنافاة بين الاثنين وقد دفع ايضا بان
العذاب السابق عذاب الاستيصال لعلم الله بان فيهم من يسلم ومن ذريتهم من
يهتدي والثاني قتل بعضهم وعن الحسن ان هذه نسخت ما قبلها وقال النسفي انه
نزول وما كان الله ليعذبهم وهو صلى الله عليه وسلم بمكة ثم خرج من بين اظهرهم
واستغفر من بها من المسلمين فنزل وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون اي وفيهم

احد من المسلمين فخرج المستغفرون من مكة فنزل وما لهم ان لا يعذبهم الله الخ واذن له في فتح
مكة وينافيه ما تقدم في اول السورة **قوله** وحالهم ذلك الخ اشارة الى ان الجملة حالية
فاورد على قوله واحصارهم عام الحديبية ان احصارهم كان بعد قتل النضر ونظرائه فلا
ينتظم مع ما سيق له الكلام واجيب عنه بان القايل ان كان هذا هو الحق الخ وان كان
النضر ومن تبعه لكن الحكم بالتعذيب بعد مفارقة النبي صلى الله عليه وسلم لهم الا
بسبب صد يكون منهم ولو صدر من غير النضر واضرابه بعد هلاكهم فتامل **قوله**
مستحقين ولاية امر مع شركهم الخ فالمراد للمسجد الحرام وما كانوا متولين لهم وقت نزوله
بين انه نفى لاستحقاق ذلك فان كان الضمير لله لا يحتاج الى تاويله وقوله المتقون من الشرك
اشارة الى شموله لجميع المسلمين وان التقوى هنا اتقاء الكفر وهي المرتبة الاولى التقوى
كما مر وعلى جعل الضمير لله فالمتقون اخص من المسلمين وحمله الزمخشري على الاول
مخصوصا ايضا لانهم المستحقون في الحقيقة **قوله** كانه نبه بالاكثر الخ لان منهم
من يعلمه ولكن يجحد عنادا او المراد به الكل لان للاكثر حكم الكل في كثير من الاحكام
ان الاقل لا يعتبر فينزل منزلة العدم **قوله** اي دعاؤهم او ما يسمونه صلاة الخ قال
الراغب في تفسير الاية ما كان صلاتهم الخ تنبيه على ابطال صلاتهم وان فعلهم ذلك لا اعتداد
به بل هم في ذلك كطيور تمكو وتصدي فالمراد بالصلاة ان كان حقيقتها وهو الدعاء والتعظيم
المعروف فجعل المكاء والتصدية تنافيه بانه لا فائدة فيه ولا معنى له كصفير الطيور
وتصفيق اللعب والمراد انهم وضعوا المكاء موضع الصلاة على حد تحية بينهم ضرب وجيع
ومن لم يفهم كلامه قال ذكر ثلاثة وجوه ليصح حمل المكاء والتصدية ولا يخفى ان اول
الوجوه لا يصلح ان يكون وجها الا ان يضم الى احد الاخيرين فلا تبقى حاجة اليه
وثانيهما الحاج اليه فوقع هذه التسمية منهم وسخريتهم يرون انهم يصلون فتامل **قوله**
فعال من مكا يمكو اذا صفر واسماء الاصوات تجي على فعال الاما شذ كالنداء والبكاء
ومصدرا معنى وقد فرق المبرد بينهما فقال المد ودا اسم الصوت والمقصور الموت
قوله تصفيقا الخ قال ابن يعيش في شرح المفصل التصدية التصفيق والصوت
وفعله صدد فاصد ومنه قوله تعالى اذا قومك منه يصدون اي يضجون ويعجبون فحول
احدى الدالين ياء كما في تقضي البازي لتقضضه وهذا قول ابي عبيدة وانكر عليه وقيل
هو من الصدا وهو غير ممتنع لوقوع يصدون على الصوت او ضرب منه انتهى والصدا معروف
وهو ما يسمع من رجع الصوت عند جبل ونحوه والتصفيق ضرب اليد بحيث يسمع له صوت
واذا كان من الصد فالمراد صدهم عن القراءة او عن الدين او البيت الحرام والصد بمعنى الضجيج
كما مر عن ابن يعيش **قوله** وقرئ صلاتهم بالنصب الخ وفي هذه القراءة الاخبار عن النكرة
بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي رحمه الله وعن ابن جني على اصله وان المعرفة قد
تقترب من النكرة معنى فيصح فيهما ذلك وانه يغتفر في النواسخ لاسيما اذا اتصف قليل
في كتب النحو والمعاني وقوله ومساق الكلام الخ اي هذه الجملة اما معطوفة على لا يعذبهم
فيكون تقريرا لاستحقاقهم للعذاب او على قوله وما كانوا اولياءه فيكون
تقريرا لعدم استحقاقهم لولايته وقوله يرون بضم الياء اي يرون الناس انهم في
صلاة ايضا او يحاكون افعال المسلمين استهزاء او يفعلونها اي يعتقدون ذلك
قوله واللام يحتمل ان تكون للعهد اي للعهد الذكري من غير تغيير فلا وجه
لما قيل انه القتل والاسر على هذا فينبغي تقديمه على عذاب الاخرة وعلى تفسيره

دوزا

بعذاب الاخرة اللام للسببية لا للتعقيب وهي والتي بعدها ان كون الافعال المذكورة سببا للعذاب
بما هو لكفرهم وان مثله من اعمال الكفر **قوله** اعتقادا وعملا وفي نسخة او عملا يعني المراد بالكفر ما يشمل
الاعتقاد والعمل كما ان الايمان في العرف يطلق على ذلك فلا جمع فيه بين الحقيقة وغيرها كما قيل
والمطعمون اثنى عشر منهم وهم ابو جهل وعتبة وشيبة ومنبه وابو البختري والنضر وحكيم بن
حزام وابو زمعة والحارث والعباس وغيرهم والجزر بضمتين جمع جزور وهي من الابل مطلقا
والناقة المجزورة وفي النهاية الجزور البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث وجمعه جزر
وجزائر واستجاش بمعنى اتاه من الجيش من يطلبه والاتاوة وقيل الناقة يقال نادرته
والاوقية بالضم ويقال وقية بالضم ايضا افعولة من وقى او فعلية من الاوق وهو
الثقل وهي اربعون درهما على ما في كتب اللغة وعند الاطباء وهو المتعارف عشرة دراهم
وخمسة اسباع درهم وذكر الزمخشري انها اثنان واربعون مثقالا واللام في ليصدوا لام
الصيرورة ويصح ان تكون للتعليل لان غرضهم الصد عما هو سبيل الله بحسب الواقع
وان لم يكن كذلك في اعتقادهم وسبيل الله طريقه وهو عبارة عن دينه واتباع رسوله
صلى الله عليه وسلم **قوله** فسينفقونها بتمامها ولعل الاول اخبار عن انفاقهم
الخ لما تضمن الموصول معنى الشرط والخبر بمنزلة الجزاء وهو فسينفقونها ولذا اقترن
بالفاء وينفقون اما حال او بدل من كفروا وبيانه في تضمن الجزاء معنى الاعلام
والاخبار والتوبيخ على الانفاق والانكار عليه كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفي
تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على كمال سوء الانفاق كما في قوله انك من تدخل
النار فقد اخزيته وقولهم من ادرك الضمان فقد ادرك المرعى والمعنى الذين ينفقون
اموالهم لاطفاء نور الله والصد عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم سيعلمون عن قريب
سوء مغبة ذلك الانفاق وانقلابه الى اشد الحسرات من القتل والاسر في الدنيا والنكال
في العقبى اذا البذل لم يورث خلاصا من الاذى فلا الاجر مكتوب ولا المال باقيا وهو الوجه
الاخير في كلام المص رحمه الله وهو ابلغهما فقوله بتمامها اشارة الى وجه التغاير وهو ان
المنفق الاول بعضه والثاني كله ومما لا يخفى انه يعني وينفقوا او الاول انفاق في بدر والثاني
في احد فينفقون لحكاية الحال الماضية والثاني على معناه الاستقبالي ولما كان انفاق
الطائفة الاولى سببا لانفاق الثانية اتى بالفاء الابتنائية عليه والاية نزلت بعد الوقعتين
قوله ويحتمل ان يراد بهما واحد كما مر تحقيقه ودفع تكراره وان لم يلاحظ ما بعده
وقوله وانه لم يكن بعد اي ان الاستقبال فيهما على ظاهره مخصوص بما في الجزاء الدعاء
العاقبة وبما قررناه اندفع ما قيل انه يأتي بزيادة التبيين في الثاني وترتيبه
بالفاء على الاول من غير تكلف والحاصل ان هنا قولان هل نزلت في الانفاق يوم بدر او يوم
احد وعلى هذا فهما واحد والاول لبيان غرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله
ينفقون خبر وقوله فسينفقونها عليه والعقلان مستقبلان وان حمل ينفقون على
الحال فلا بد من تغاير الانفاقين **قوله** لفواتها من غير مقصود اما في بدر فظاهر
واما في احد فلان المقصود لهم لم ينجح بعد ذلك فكان كالغائب **قوله** وجعل ذاتها
تصير حسرة الخ اي ندما وتاسفا فيه انه يريد انه من قبيل الاستعارة في المكنية
شبه كون عاقبة انفاقها ندما بكون ذاتها ندما ولا مانع من حمله حقيقة بتقدير
مضاف او يجعل التجوز في الاسناد فتدبر وقيل انها اطلقت بطريق التجوز على الانفاق
مبالغة **قوله** ثم يغلبون آخر الامر يعني ان المراد بالغلبة الغلبة التي استقر عليها

الامر فان قلت غلبة المسلمين متقدمة على حشرهم بالزمان فلم اخرت بالذكر قلت المراد انهم يغلبون
في مواطن اخر بعد ذلك وان كان الحرب بينهم سجالا لاجل سجل وهو الدلو العظيم والمراد به نوبة
السقي ولذا جمع اي يكون مرة لهم ومرة عليهم كما قال

فيوم علينا ويوم لنا ● ويوم نساء ويوم نسر

والعاقبة للمتقين وهذه استعارة شبه المتحاربين بالمستقيين على بئر واحدة ودلو واحد
واول من قاله ابو سفيان رضي الله عنه **قوله** اي الذين ثبتوا على الكفر الخ خصه بهم لقرينة
ما بعده واذا فسر الخبيث والطيب بالكافر والمؤمن او الفساد والصلاح تعلقت بيحشرون
فان فسر بالمال تعلق بيكون عليهم حسرة اذ لا معنى لتعليل كون اموالهم حسرة بتمييز الكفار
من المؤمنين كما انه لا وجه لتعليل حشرهم بتمييز المال الخبيث من الطيب واولئك على هذا الى
على تقدير كون الخبيث والطيب هو المال اشارة الى الذين كفروا وهو ظاهر وكون التمييز ابلغ من
الميز لزيادة حروفه على المشهور يقال ميزته فتميز ومزته فامتاز وقد قرئ شاذا وامتازوا
اليوم والمراد ان الذين كفروا الثاني هو الاول حقيقة يلزم التكرار وليس المراد ان كفروا بمعنى بقوا
حتى يرد ان الفعل لا يدل على الثبوت فيجاب بانه ثبوت تجددي كما قيل **قوله** يجمعه
ويضم بعضه الى بعض الخ من قولهم سحاب مركوم ومتراكم من الركام وهو ما يلقى بعضه
على بعض ولو صفه به الرمل والجنس فان كان المراد بالخبيث الكفرة والذين الطيبا المؤمنين
فالمراد به اخذ حاصم في الحشر وان كان المراد الصلاح والفساد فالمراد انه يضم كل صنف بعضه الى
بعض في الحشر وجعله في جهنم بجعل اصحابه فيها وان كان المراد المال فظاهر لقوله تعالى فتكوى
بها جباههم الاية والمعنى انه تكون حسرة وبلاء لهم في الدنيا والاخرة **قوله** اشارة الى
الخبيث لانه مقدر بالفريق الخ توجيه لجمعه مع افراد المشار اليه واذا كان المنفقون الذين
على الكفر فظاهر وبين الخاسرين بالكاملين ليتم الحصر وبين وجه الكمال ... فهذا ابطال
ان مراده بهم الكافر **قوله** يعني ابا سفيان واصحابه الخ فالتعريف فيه للعهد وقد حمل ايضا
على الجنس فيدخل هو لانهم دخولا اوليا وجعل اللام للتعليل لا للتبليغ ...
العود لانه كان الظاهر حينئذ ان تنتهوا بالخطاب كما قرئ به لكن يجوز ان تكون للتبليغ
وانه امر ان يقول لهم هذا المعنى الذي تضمنته الفاظ الجملة المحكية سواء قاله بهذا اللفظ
او غيرها كما اختاره في البحر **قوله** وقرئ بالتاء الخ على ان الخطاب لهم واللام للتبليغ
وقوله وان يعودوا الى قتاله لم يفسره بالعود الى المعاداة لانها باقية على حالها ولو
فسر به لكان المعنى ان داموا عليها **قوله** الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام
الخ تحزبوا بمعنى تجمعوا احزابا والتدمير الهلاك وقد ذكر الزمخشري هذا فجوز تفسيره
بالذين حاق بهم مكرهم يوم بدر والمص رحمه الله لم يذكره لانه داخل فيما ذكره ولان السنة
تقتضي التكرار فيقتضي تفسيره بامر اخر عام وفي البحر ان قوله فقد مضت سنة الاولين
لا يصح ان يكون جوابا بل هو دليل الجواب والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم فقد مضت
سنة الاولين وقوله فيجازيهم اشارة الى انه اقيم مقام الجزاء وجعل مجازا عن الجزاء او كناية
والا فكونه تعالى بصيرا امر ثابت قبله وبعده ليس معلقا على شيء وعلى قراءة الخطاب هو
للمسلمين المجاهدين وجزاؤهم ليس معلقا على انتهائهم فلذا اوجه بعضه يكون
تعليقه الخ يعني ان ثوابهم بمباشرة القتال وتسببهم لاثابة مقاتليهم وفي العبارة تكرار
تنبيه قال الحموي المراد بالذين كفروا هو الكفر الاصلي وما سلف ما مضى في حال الكفر
فاحتج ابو حنيفة رحمه الله على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه شيء

في غاية الضعف انتهى وقد ابين بشيء فان ابا حنيفة رحمه الله ومالكا ابقيا الاية على عمومها لحديث الاسلام
يهدم ما قبله وقالا انه يلزمه حقوق الادميين دون حقوق الله كما في كتاب احكام القران لابن عبيد
الحق وخالفهما الشافعي رحمه الله وقال يلزمه جميع الحقوق **قوله** اي الذي اخذ تم منه الخ يعني
انما معمولة وكان حقها ان تكون مفصولة وهذا التعريف للغنيمة في الشرع وفي الهداية اذا
دخل الاثنان او الواحد دار الحرب مغيرين بغير اذن الامام فاخذوا شيئا لم يخمس لان الغنيمة هو
المأخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخمس وظيفتها لكن الشافعي يخمسه وان لم يكن غنيمة عنده
الحاقه بها وقوله حتى الخيط كناية عما قل مطلقا وقد اجيز في ما هذه ان تكون شرطية **قوله**
مبتدأ خبره محذوف فالخ يعني المصدر المأول من ان المفتوحة مع ما في خبرها مبتدأ وقد بخبره
مقدما لان المطرد في خبرها اذا ذكر تقديمه لئلا يتوهم انها مكسورة فاجري على المعتاد فيه وهم
من اعربه خبر مبتدأ محذوف اي فالحكم ان الخ وقد رجحت هذه القراءة بانها اكد لدلالتها على اثبا
نص وانه لا سبيل لتركه مع احتمال الخبر لتقديرات كلازم وحق وواجب ونحوه وفيه نظر
قوله والجمهور على ان ذكر الله فيه للتعظيم وهو معنى قول عطاء والشعبي خمس الله وخمس
الرسول صلى الله عليه وسلم واحد وخمس الله مفتاح الكلام واختلف في ذكر الله هنا هل هو لكونه
له سهم ام لا فعلى الثاني يذكره اما للتعظيم للرسول صلى الله عليه وسلم كما في الاية المذكورة او بيانا
انه لا بد في الخمس من اخلاصها لله ويكون ما بعده تفصيل له وقسم بوزن مذهب مصدر بمعنى
تقسيم وقيل المراد بتعظيمه تعظيم المصارف الخمسة كما ايد له عليه بقوله وان المراد الخ وليس
المراد تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف لعدم الاقتصار عليه ولذا تركه المص
رحمه الله لعدم ارتضائه له ولاتحاده مع الثالث بحسب المراد ولا يخفى فساده لان تعظيم الرسول
صلى الله عليه وسلم لا ينافي عدم الاقتصار على ذكره ولا معنى لتعظيم المسكين وابن السبيل وانما
يقال فيه شفقة وترحم مع ان اعادة اللام يخص الاقسام في حكم الاستقلال وتصيير التعظيم
بهذه الاية نسابيها لكن قوله فكانه الخ يقتضي انه لتعظيم الاقسام الخمسة لاختصاصها به تعالى
ان كان ضمير به لله واختصاصهم به اما الرسول صلى الله عليه وسلم والقربى فظاهر واما اليتامى
من المسلمين وما بعدهم فلعناية الله بهم وشفقته عليهم وان كان الضمير للخمس والتصرف او
للقسم فهو ظاهر والحق انه مراده ويكون ترك الوجه الثاني لعدم ارتضائه له لان ذكر الله
للتعظيم وقع في مواضع عديدة ويكون قوله وللرسول معطوف على لله كما في الاية فانه يزيد
للتعظيم وان كان بيانا للاخلاص لوجه الله يكون قوله وللرسول بتقدير مبتدأ اي وهو
للرسول الخ والضمير للخمس **قوله** وحكمه باق تعد اي حكم المصرف باق الى الان وهو مذهب
الشافعي رحمه الله وسياتي ذكر من خالف فيه لكن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم فيه خلاف
عندهم فقيل يعطى للامام وقيل يرد على الاصناف الاربعة وقيل يصرف لما كان يصرفه اليه
في حياته صلى الله عليه وسلم من مصالح المسلمين كما ذكره المص رحمه الله **قوله** ومن مالك رحمه الله
الامر فيه مفوض الى راي الامام الخ مالك رضي الله عنه لا يرى ذكر الوجوه المذكورة لبيان انه
لا يصرف بتمامه سواها وليس للتحديد بدليل الامر موكول عنده الى نظر الامام فيصرف الخمس في
مصالح المسلمين ومن جملتها قرابته صلى الله عليه وسلم ولا تحديد عنده فالمراد بذكر الله
عنده ان الخمس يصرف في وجوه القربات لله تعالى والذكر للعد ليس للتخصيص بل
لتفضيلهم على غيرهم ولا يرفع حكم العموم **قوله** وقال ابو حنيفة رحمه الله الخ لانه
بوفاته صلى الله عليه وسلم فات مصرفه ولان الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم قسموا الخمس
على ثلاثة اسهم لانه صلى الله عليه وسلم علق استحقاق ذوي القربى بالنصرة اذ قال لم

يُفارقوني في جاهلية ولا اسلام وقد دل على ان المراد بالقرب قرب النصرة لا قرب النسب **قوله**
وذهب ابو العالية رحمه الله الخ كما ان هذا المذهب مذهب ابي العالية فالرواية المذكورة
هو الذي رواها ولذا قال في الكشاف وعنه الخ فيصح ان يقرأ روي معلوما ومجهولا وان
الحديث المذكور رواه ابو داود في المراسيل وابن جرير عن ابي العالية ايضا **قوله**
ويصرف سهم الله الى الكعبة اي ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة وقع فيها الخمس
كما قاله ابن الهمام رحمه الله **قوله** وذووا القربى بنو هاشم الخ لا بنو عبد شمس
وبنو نوفل وقوله هو لا مبتدا واخوتك بدل منه وبنو هاشم عطف بيان وقوله ولا
ننكر الخ خبر وقوله لمكانك اي لمكانك منهم الذي هو شرف لهم وقيل ان هذا التركيب من
قبيل انا الذي سمتني امي حيدره وكان مقتضى الظاهر جعله الله وهو لا يصح الا اذا كان
بدلا من ضمير المخاطب والظاهر ان المكان عبارة عن قرابتهم منهم وان العائد محذوف اي
الذي جعلك الله به او فيه وليس كما ذكر في بني وفي نسخة وضعك الله فيهم لانه صلى الله
عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وعثمان رضي الله
عنه ابن عفان بن العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف وجبير بن مطعم بن عدي
ابن نوفل بن عبد مناف وكان لعبد مناف خمس بنين هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب
وابو عمرو وكلهم اعقبوا الا ابا عمرو وقوله ارايت الخ اي اخبرني لم اعطيتهم وحرمتنا
وقوله بمنزلة واحدة اي في النسب **قوله** وروي الخ هذا الحديث اخرجه ابو
داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم وفي الصحيحين بعضه وقوله صلى الله عليه وسلم
لم يفارقونا الخ اشارة الى توجيه ما فعله بالنصرة كما مر وتشبيكه صلى الله عليه
وسلم بين اصابعه اشارة الى اختلاطهم به وعدم مفارقتهم له وقوله وقيل بنو المطلب
وحدهم اي ذووا القربى هو لا اعم من قريش **قوله** وقيل جميع قريش الخ الغنيم
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وعند ابي حنيفة
رحمه الله انهم كانوا كذلك لكن سقط بعده صلى الله عليه وسلم ويعطى لمن كان منهم
داخلا في الاقسام الثلاثة وبسط الاقوال وادلتها في كتب الفروع **قوله**
كسهم ابن السبيل فانه مخصوص بالفقير فاقترانه به يدل على انه مثله
في اشتراط الفقر وان كان فقر ابن السبيل ان لا يكون معه مال وان كان له مال
وفقر هولاء ان لا يكون لهم مال ولذا قيل كان عليه ان يقول كاليتامى وقوله
كله لهم اي لذوي القربى ومنهم اي القربى وقوله للتخصيص اي لتخصيصهم دون الاربعة
بالاصناف الثلاثة وقوله وقيل كان الحسن الخ فيكون الاية نزلت بعد بدر وقينقاع
بفتح القاف وتثليث النون شعب من اليهود كانوا بالمدينة وقوله على راس الخ المراد
بالراس هنا الطرف الاخر كما في حديث بعثه الله على راس اربعين سنة وهو مجاز من
استعمال المقيد في المطلق **قوله** متعلق بمحذوف الخ اي جزاؤه محذوف والمراد
التعلق المعنوي وليس جوابه ما قبله لانه لا يصح تقدم الجزاء على الشرط على الصحيح
عند اهل العربية وانما قدر فاعلموا لتربيه ان المراد بالعلم العمل لان المعرف ما
ان يقدر ما يدل ما قبله عليه فيقدر من جنسه فلا يقال ان الله كان المناسب ان
يقدر العمل او لا فقدرا للمسافة كما فعله النسفي رحمه الله **قوله** من الايات والملائكة
والنصر يعني ان المفعول محذوف ولا قرينة تعينه فيعم كل ما نزل والموصول
من صيغ العموم وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا شبهة كما قيل ان المراد

بالمنزل ما جاء من الله سواء كان نحيفا او غيره ولو سلم فالمجاز والحقيقة في الاسناد لا مانع من الجمع
بينهما فتدبر وعبد بضمتين جمع عبد وقيل اسم جمع له **قوله** يوم بدر الخ فالفرقان بمعناه
اللغوي والاضافة فيه للعهد ويوم التقى الجمعان بدل منه او متعلق بالفرقان وقوله
يبدر الخ اشارة الى دخول ما ذكر فيه بقرينة المقام وتعريف الجمعان للعهد وان بدلا
او معمولا لاذكر مقدرا **قوله** والعدوة بالحركات الثلاث الخ اي في العين واصل معنى العدو
التجاوز فالمراد به هنا الجانب المتجاوز عن القرب وهو معنى قول المص رحمه الله شط الوادي
اي جانبه البعيد من شط بمعنى بعد وقراءة الفتح شاذة قرا بها الحسن وزيد بن علي
وغيرهما وفي كلها لغات بمعنى ولا عبرة بانكار بعضها **قوله** البعدي من المدينة الخ
تانيث اقصى بمعنى ابعد وفعلى من ذوات الواو اذا كان اسما تبدل لامه ياء كدنيا
وقصوى بحسب لا اصل صفة فلذا لم تبدل للفرق بين الاسم والصفة وهي قاعدة مقررة
عند بعض التصريفيين فان اعتبر غلبتها والحاقها بالاسماء الجامدة قيل قصيا وهي
لغة تميم والاولى لغة اهل الحجاز ومن اهل التصريف من قال ان اللغة العالية على
العكس فان كانت صفة ابدلت نحو العليا وان كانت اسما افردت نحو حزوى فعلى هذا
القصوى شاذة والقياس قصيا وهي لغة قرا بها زيد بن علي وغلط بالشذوذ مخالفة
القياس لا الاستعمال فلا تنافي الفصاحة كذا في الدر المصون ومنه تعلم ان لاهل الصرف
فيه مذهبين ولو قيل انه مبني على الغلبة لم يبعد فما قيل ان دنيا من دنا يدنو وقرب
وقصوى من قصا يقصو بعد وهما وان كانا صفتين الا انهما الحقا بجنس لاستعمال
بالاسماء فلذا كان القياس قلب الواو ياء والا فقد تقرر في موضعه ان هذا القياس انما
هو في الاسماء دون الصفات فليس بمسلم لانه مذهب اخر كما عرفت **قوله** تعرفه بين
الاسم والصفة ولم يعكس وان حصل به الفرق لان الصفة اثقل فابقيت على الاصل
الاخف لثقل الانتقال من الضمة الى الياء ومن عكس اعطى الاصل للاصل وهو الاسم وغير
في الفرع للفرق وقوله كالقود فانه كان القياس فيه قلب الواو الفا لكنها لم تقلب تنبيها
على موافقة للاستعمال دون القياس **قوله** اي العير او قواد ها جمع قايد والمراد
اصحابها والركب اسم جمع راكب لا جمع على الصحيح فعلى الاول هو تغليب او مجاز وعلى الثاني
حقيقة والواو الداخلة عليه حالية او عاطفة واسفل منصوب على الظرفية لانه
في الاصل صفة للظرف اي في مكان اسفل واجاز الفراء والاخفش رفعه على الاتساع
او بتقدير موضع الركب اسفل الخ **قوله** في مكان اسفل من مكانكم الخ اشارة الى
انه صفة ظرف المكان المنصوب بتقدير في فلذلك انتصب انتصابه وقام مقامه وقوله
من مكانكم اشارة الى انه افعل تفضيل لم ينسلخ عن الوصفية فيصير بمعنى مكان
كما توهم وقوله بساحل البحر بيانا للواقع وقوله والجملة حال من الظرف قبله اي
من الضمير المستتر في الجار والمجرور **قوله** وفايدتها الدلالة على قوة العدو الخ
ما ذكره من الفايدة جعله في الكشاف فايدة للتقييد بالامور المذكورة من قوله
اذ انتم الخ فقول المص رحمه الله وفايدتها اي فايدة هذه الحال وتقييد ما قبلها
به مع ذكر ما قبله ايضا كما سيصرح به في قوله وكذا ذكر مراكز وتقريره كما قيل
ان قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم
لا تقيد الحكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون انه تعالى عالم بها وليس
بسديد لانه تعالى ذكرهم بهذه الاحوال والعلم يحصل من التذكير وان لم يكن

ابتدا وهو كاف في فايدة الخبر والذي يسال عنه فايدة التذكير وهي هنا التنويه بتدبيره تعالى
اذ سبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب والامتنان على المومنين بتاييدهم مع ضعفهم وقوة عدوهم
من جهات عديدة وقوله استبطاء رهم بالركب اي تقريبهم بهم لتقربه منهم وقوله على الدائم
عنها اي المداقعة عنها وتوطين نفوسهم اي جعلها ثابتة عليه قارة كما ينفر المرء في وطنه
وقوله ان لا يخلو مراكزهم من الاخلا اي لا يجعلوها خالية منهم ولو كان من الخلا كان
مراكزهم منصوبا بنزع الخافض او مضمنا معنى ما يتعدي بنفسه والاول اولى وتمنيه
شان المسلمين كما في الكشاف منقول من الواقع لقلة عددهم وعددهم المعلومين
من اثباته للمعدود ونحوه فلا يقال انه في دلالة الاية عليه كلام والبيات ارهم اي
صعوبته والتباسه عليهم من قتلهم للثابت عليه الامور للتثبت واختلاطه
واستبعاد غلبتهم لما مر وقوله تسوح فيها الارجل اي تغيب وتنزل **قوله** اي
لو تواعدتم انتم وهم الخ جعل الضمير الاول شاملا للجمعين تغليبا والثاني خاصا
بالمسلمين وخالف الزمخشري فيهما اذ جعله فيهما شاملا للفريقين لتكون الضماير على
وتيرة واحدة من غير تفكيك اذ فسره بقوله خالف بعضكم بعضا فثبطكم قلتكم
وكثرتهم عن الوفاق وثبطهم ما في قلوبهم من تهيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والمسلمين الخ لانه غير مناسب للمقام اذ القصد فيه الى بيان ضعف المسلمين ونصر الله
مع ذلك وقوله ليتحققوا الخ متعلق بالدلالة او بمقدر اي ذكر ما ذكر ليتحققوا الخ
قوله ولكن ليقضي الله امرا الخ اي ولكن تلاقيتم على غير موعد ليقضي الخ هو متعلق
بمقدر كما اشار اليه المص رحمه الله وقوله حقيق بان يفعل الخ تاويل له لان القضا
قبل فعله لا يتعين ما كان مفعولا ولذا فسره الزمخشري بقوله كان واجبا ان يفعل ان
تحققه ووجوبه مقرر قبل ذلك وقيل كان بمعنى صار الدالة على التحول اي صار
مفعولا بعد ان لم يكن وقيل انه عبر به عنه لتحققه حتى كانه مضى **قوله** بدل منه
او متعلق بقوله مفعولا الخ وقيل انه متعلق بيقضي وقد قيل عليه ان علة القضا
كون المقضي حقيقا بان يفعل الذي يعبده كان مفعولا وقوله ليهلك اما علة الجمع
فيكون بدلا متعلقا به او لكونه حقيقا او لتقرر ان يفعل فيكون متعلقا بمفعولا فلا
لا بالقضا وليس بشي لانه اذا تعلق به كان المعنى ليظهر ويتم ما ذكر وهو ظاهر
قوله والمعنى ليموت من يموت عن بينة الخ المراد بالبينة الحجة الظاهرة اي ليظهر
الحجة بعد هذا فلا يبقى محل للتعليل بالاعذار وقوله وليصدر الخ فالمراد بالحياة
الايمان وبالموت الكفر استعارة او مجازا مرسلا والبينة اظهار كمال القدرة الدال
على الحجة الدامغة ليحق الحق ويبطل الباطل **قوله** والمراد بمن هلك ومن حي
المشارف للهلاك وللحياة الخ المشارفة للهلاك ظاهرة واما مشارفة الحياة فقيل
المراد الاستمرار على الحياة بعد وقعة بدر فيظهر صحة اعتبار معنى المشارفة في الحياة
ايضا وانما قال المراد ذلك لان من حي مقابل لمن هلك والظاهر ان من بمعنى بعد كقوله
تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وقيل لما لم يتصور ان يهلك في الاستقبال من
هلك في الماضي حمل من هلك على المشارفة فيرجع الى الاستقبال ولذا قال في بيان
المعنى ليموت الخ وكذا لما لم يتصور ان يتصف بالحياة المستقبلة من اتصف بها في الماضي
حمل على المشارفة ليكون مستقبلا ايضا لكن يلزم منه ان يختص بمن لم يكن حيا اذ ذاك
فيحمل على دوام الحياة دون الاتصاف باصلها فالمعنى لتدوم حياة من اشرف لدوامها

كما اشار اليه المص بقوله ليعيش من يعيش الخ ولا يجوز ان يكون المعنى لتدوم حياة من حي في
الماضي لان من حي حينئذ يصدق على من هلك فلا تحصل المقابلة ولقايل ان يقول لما كان
نزول هذه الاية بعد بدر صح التعبير بالماضي لحصول هلاك من هلك وتبقيته من بقي
وقت النزول والاستقبال بالنظر الى الجمع لتاخرهما عنه فلا حاجة الى التاويل بالاشراف
تامل **قوله** او من هذه حاله في علم الله وقضائه حاصله اعتبار المضي باعتبار علم الله
وقضائه وبه يندفع المحذور السابق وهذا عبارة عما ذكر من الحياة والهلاك **قوله**
وقرئ ليهلك بالفتح قراها الاعمش وعصمة عن ابي بكر عن عاصم وقياس ماضيه هلك بالكسر
والمشهور فيه الفتح كقوله ان امرؤ هلك وقد سمع في فعله هلك يهلك كضرب يضرب
ومنع وعلم كما في القاموس وقال ابن جني في المحتسب هي شاذة مرغوب عنها لان ماضيه
هلك بالفتح ولا ياتي فعل يفعل الا اذا كان حرف الحلق في العين او اللام فهو من اللغة
المتداخلة وقد تبعه الزمخشري في سورة الاحقاف **قوله** للحمل على المستقبل اي
المضارع قال ابو البقاء يقرا بتشديد اليا وهو الاصل لتماثل الحرفين كشدوم
ويقرا بالاظهار وفيه وجهان احدهما ان حي حمل على المستقبل وهو يحيي فلما لم يدغم
فيه لم يدغم في الماضي وليس كذلك شد ومد لادغامه فيهما والثاني ان حركة الحرفين مختلفة
فالاولى مكسورة والثانية مفتوحة واختلاف الحركتين كاختلاف الحرفين ولذا اجازوا
في الاختيار ضبب البلد اذا كثر ضبابه ولان الحركة الثانية عارضة تزول في نحو حييت
وهذا في الماضي اما اذا كانت حركة الثاني حركة اعراب فالاظهار فقط **قوله** لكفر
من كفر وعقابه المراد بالامرين الايمان والكفر واشتمالهما على الاعتقاد واشتمال
الايمان على العقد ظاهر لاشتراط اجرا الاحكام بكلمتي الشهادة واشتمال الكفر على القول
بناء على المعتاد فيه ايضا وليس الامر على التوزيع كما توهم وقيل المراد بالامرين الهلاك
والحياة فان الحي له قول واعتقاد كما ان المشرف على الحياة كذلك وليس بشي **قوله**
منتصب باذكر او بدل ثان من يوم الفرقان الخ معنى تعديه باذكر انه ظرف له او مفعول
كما مر ولذا لم يقل نصب باذكر ليصدق على المذهبين وتعلقه بعليم لا يخفى ما فيه
وقوله في عينك في رؤياك الخ في رؤياك يحتمل الحالية والبدلية والرؤية مصدر راى
البصرية في اليقظة والرؤيا مصدر راى الحلمية وهو المراد هنا وقوله فيكون اي
اثر اخباره وقوله لجبنتم من الجبن مضموم العين لانه من افعال السجايا والفشل
بمعنى الجبن وفي الكشاف وعن الحسن في منامك في عينك لانها مكان النوم كما قيل
للقطيفة المنامة لانه ينام فيها وهذا التفسير فيه تعسف وما احسب الرواية فيه
صحيحة ولا يلايم عله بكلام العرب وفصاحته ولهذا اتركها المص رحمه الله ووجه التعسف
ان المنام شايع بمعنى النوم مصدر ميمي في المحل الذي ينام فيه الشخص النايم فالحمل
على خلافه تعسف ولا نكتة فيه ومما قيل ان فايدة العدول الدلالة على الامن الواقع
فيما غشيهم النعاس فليس بشي لان التقييد بذلك النوم في تلك الحالة لا دليل عليه
فهو تجوز بقيد خال عن الفايدة مع شهرة ان النبي صلى الله عليه وسلم راه في
المنام وقصته على اصحابه رضي الله عنهم فلا يعارضه كون العين مكان النوم نظرا
الى الظاهر **قوله** وهو ان يخبر الخ كان الظاهر وهي اي المصالح ولكنه راعى فيه
الخبر اي المصالح ما تضمنه اخباركم لهم فلا تعريض فيه ولا اشكال كما قيل **قوله** تعالى
لفشلتم جمع ضمير الخطاب في الجزم افراده في الشرط اشارة الى ان الجبن معرض لهم

لا له صلى الله عليه وسلم اذ كان الخطاب للاصحاب فقط وان كان للكل فيكون من اسناد ما للاكثر
للكل **قوله** بعلم ما سيكون فيهما الخ قيل قيده بالمستقبل لانه تعليل لامور مستقبلة من الجبن
والتسليم ونحوه وقوله فيهما اشارة الى ان معنى ذات الصدور ما فيها من الخواطر التي جعلت
كانها مالكة للصدور وقوله وقليلا حال الخ ليتعلم به حال ما قبله من قليل وكثير **قوله**
وانما قللهم الخ تنبيها علة للتقليل في الراي وكذا التصديق والجملة جزو مثل في العلة
كالجملة راسا اي انهم لتقليلهم يكفيهم ذلك والجملة بوزن كتبة جمع اكل بوزن فاعل والجزور الناقة
قوله قللكم في اعينهم الخ يعني حكمة تقليل الكفرة في اعين المؤمنين ما مر وتقليلهم في اعين
الكفار كان في ابتدا الامر ليتجروا اي يحصل لهم الجراة عليهم ويتركوا الاستعداد
والاستمداد والتحام القتال بالحا المهملة دخول بعض القوم في بعض كلحمة الثوب ثم
بعد ذلك راوهم كثيرا لتفجاهم الكثرة وفي نسخة لتفاجيهم اي يجئ لهم فجاة وبغتة فيكون
لهم بهتة وتحير وضعف قلوب وضمير يرونهم للمؤمنين وضمير مثليهم للمؤمنين او للكافرين
والظاهر الثاني **قوله** وهذا من عظايم ايات تلك الوقعة الخ اشارة الى ان الروية
وتساير الادراكات بخلق خلقه تعالى ولا يجب وقوعها عند تحقق ما يجعله الحكماء
ولا يمتنع عند فقد بعضها وفي الانتصاف وهي مبطلة لمذهب منكري الروية لفقد
شرطها وهو التجسم ونحوه لكنه قيل في الحصر المذكور نظر لاحتمال ان يحدث الله في
عيونهم ما يستقلون به الكثير كما احدث في عيون الحول ما يرون به الواحد اثنين كما
في الكشاف ولا يلزم ان يكون منامه على خلاف الواقع لانه في مقام التعبير والقليل يعبر
بالمغلوبية والواقعة منها ما يقع بعينه ومنها ما يعبر روياه ولذا قيل ما ذكر من التقليل
مناسب لتقليل الكثير لا لتقليل لتكثير القليل وانت خبير بان تكثير القليل بكون الملائكة
عليهم الصلاة والسلام معهم ومن جانبهم لكثرة حقيقة فلا يحتاج الى توجيه فيتهماوانما
المحتاج اليه تقليل الكثير ولذا اقتصر عليه وترك الوجه الثاني لانه في التكثير وبه يندفع
وجه الحصر والاقتصار فانهم **قوله** لاختلاف الفعل المعلل به وهو في الاول اجتماعهم
بلا ميعاد وههنا تقليلهم ثم تكثيرهم **قوله** حاربتم جماعة الخ فسر اللقا بالحرب لغلبته
عليه كما ذكره ولم يصف الفية بانها كافرة لانه معلوم غير محتاج الى ذكره وقيل ليشمل
قتال البغاة ولا ينافيه خصوص سبب النزول وقوله للقايهم اللام للتوقيت اي وقت
لقائهم اي قتالهم ومن الكلمات الواهية هنا ما قيل على المراد الانقطاع معتبر في
الفية لانها من فاوته راينه اي قطعته والمنقطع عن المؤمنين اما كفار او بغاة ثم
قال فتشمنا ذاقرر ومن لم يقف على هذه الدقيقة الانيقة قال لم يصفها الا ان المؤمنين
ما كانوا يلقون الا الكفار وهذا مما لا حاجة الى رده وكذا اما قيل الاولى حذف قوله
لان له نظاير مشهورة كالنزال **قوله** في مواطن الحرب داعين له الخ وهذا يقتضي استحباب
الدعا والذكر في القتال ومنه التكبير وقيل يستحب اخفاوه ولذا قيل المراد بذكر
اخطاره بالقلب وتوقع نصره في الحديث لا تمنوا لقا العدو واسالوا الله العافية
فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا فان اجلبوا وصيحوا فعليكم بالصمت وهذا
من عدم الوقوف على كتب السنة وفي كتاب الدعوات للبيهقي ادعية ماثورة في القتال
كقوله اللهم انت ربنا وربهم نواصينا ونواصيهم بيدك فاقتلهم واهزمهم والاحاديث
اخفى في معناه وقوله بشراشره اي بجملته وكليته وبتفنيه وهو جمع شرشرة بمعنى
طرف كقولهم برمته وباسره **قوله** جوابا للنهي اي منصوب بان مقدرة في جوابه

مستثنا

يوم

اوهو معطوف عليه فيكون مجزوما ويؤيد ما قبله قراة عيسى بن عمر ويذهب ريحكم بالغيبة والجزم
كما في الكشاف ولعدم مدخلية القراة بالتا في الدلالة على العطف اقتصر المصنف على الجزم وقيل
ان عليه ترك قيد لانه على هذه القراة مجزوم عند الكل لا عند البعض ومراده بقيد
على غير قراة الجزم لانه في توجيه قراة الجمهور **قوله** والريح مستعار للدولة
يعني استعير الريح للدولة لشبهها به في نفوذ امرها وتمشيته فيقال هبت رياح فلان
اذا كانت له دولة قال الشاعر

اذا هبت رياحك فاغتنمها ۝ فان لكل خافقة سكون
ولا تغفل عن الاحسان فيها ۝ فما تدري السكون متى يكون

وقيل في وجه الشبه انه عدم ثباتها **قوله** وقيل المراد بها الحقيقة الخ يعني ان علامة
النصر ان تهب ريح من جانب المقاتلين في وجوه الاعدا فيكون الريح لنصره من تهب من جانبه
ولعدمه لمن قابلته وهذا مروي عن قتادة كما ذكره الطيبي رحمه الله قال لم يكن نصر
قط الا بريح يبعثها الله تضرب وجوه العدو وقد اخرجه ابن ابي حاتم عن زيد بن علي
رضي الله عنهما وهو مشهور الان بين الناس فيكون حقيقة او كناية عن النصر وكان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا لم يقاتل اول النهار انتظر حتى تميل الشمس ومنهم من توهمه
مطلقا فينا في اهلاك عاد بالدبور فقال اهلاكهم كان نصرة لهود عليه الصلاة والسلام
والصبا ريح تهب في المستوي من مطلع الشمس وتقابلها الدبور والاضافة بالدال والراء
لفظا ومعنى **قوله** وفي الحديث نصرت بالصبا الخ اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عباس
رضي الله عنهما **قوله** بطرا فخرا واشرا الخ البطر والاشر بفتحتين النشاط للنعمة
والفرح بها ومقابلة النعمة بالتكبر والخيلاء والفخر بها **قوله** ليثنوا عليهم بالشجاعة
والسماحة الخ جوز في نصب بطرا وما عطف عليه ان يكون على انه مفعول له وان
يكون حالا اي بطرين مرائين وكلامه هنا ظاهر في الاول ومما قيل ان الوجه الانفعال
كما في بعض التفاسير انهم خرجوا لنصرة العير بالقيان والمعازف فنزلوا الجحفة ولم يمكن
ان يكونوا مثل هؤلاء بطرين مرائين باعمالهم لا ما ذكره المصنف رحمه الله فانه لا يصلح
وجها لخروجهم من مكة بطرين مرائين ولا مخالفة بينهما والامر فيه سهل فلا حاجة
الى التطويل بغير طايل وقوله تعزف من العزف بعين مهملة مفتوحة وزاي معجمة
ساكنة وفا وهو الطرب والضرب بالدفوف والقيان جمع قينة وهي الجارية مطلقا
والادبه المغنية وقوله فنواموها اي نحا وابدرا وسقوا كاس المنايا بدل الخمور
وناحت النوايح بدل المغنيات وكانت اموالهم غنايم بدلا عن بذلها وكون الامر
بالنحر تحقيقا عن قصده محل الكلام عليه بالاصول وقوله من حيث الخ للتعليل فان
حيث في عباراتهم للاطلاق والتقييد والتعليل كما مر **قوله** معطوفا على
بطرا الخ اما ان كان حالا اي ناوبدا اسم الفاعل او يجعله مصدرا بمعنى الفاعل هو حال
فالعطف ظاهر لان الجملة تقع حالا من غير تاويل واما ان كان مفعولا له والجملة
لا تقع مفعولا له يحتاج الى تكلف وهو ان يكون اصله ان تصدوا فلما حذف فتان المصدر
ارتفع الفعل مع القصد الى معنى المصدرية بدون سابك كقوله الا ايهذا الزاجري احضر
وهو شاذ ولم يذكره النحاة فالاولى حمله على هذا استئنافا ونكتة التعبير بالاسم
اولا ثم الفعل ان البطر والريا دابهم بخلاف الصد فانه تجدد لهم في زمن النبوة
قوله مقدرا باذكر وقيل الظاهر اذكروا لانه معطوف على لا يكونوا وليس هذا

منع

الوغا

بامر لازم واجب بانه بيان لنوع العامل لاحد اخصوصه اي بيدر فعلى من هذه المادة وقد
اذكروا وقد مر الكلام عليه مفصلا **قوله** باذ وسوس الخ ذكر الزمخشري في التزيين هنا
وجهان الاول ان الشيطان وسوس لهم من غير تمثيل في صورة انسان فالقول على هذا مجاز
عن الوسوسة والنكوص وهو الرجوع استعارة لبطلان كيده وهذا هو الذي اختاره المصنف
رحمه الله ولذا قدمه والثاني انه ظهر في صورة انسان لانهم لما ارادوا المسير الى بدر خافوا
من بني كنانة لانهم كانوا قتلوا منهم رجلا وهم يطلبون دمه فلم يامنوا ان ياتوهم من ورائهم
فتمثل ابليس اللعين في صورة سراقة الكناني وقال انا جار لكم من بني كنانة فلا يصل اليكم
مكروه منهم فقوله قال وانا جار على الحقيقة وبنا في هذا الوجه وقال الامام معنى الجار
هنا الدافع للضرر عن صاحبه كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان
اي حافظ لك مانع منه ولذا قال مقالة نفسانية اي بالوسوسة وعند من نفى الكلام النفسي
كالزمخشري فالكلام تمثيل كما قيل وفيه نظر والروع بضم المهملة الفزع او سويدا القلب
واوهمهم الخ اي ليس قوله اني جار على الحقيقة ولكم خبر لانه لو تعلق به كان مطولا
فينتصب لشبهه بالمضاف وقد اجاز البغدادي بنوه فتحه فعلى هذا يصح تعلقه به
الناس حال من ضمير لكم لا من المستتر في غالب لما ذكرنا وجملة اني جار لكم تحتمل العطف
والحالية وقوله مجيرهم اشارة الى انه من قبيل الاسناد الى السبب الداعي واذا اذن
صفة فالخبر محذوف اي لا غالب كائنا لكم موجود وصلته بمعنى متعلق به **قوله**
تلاقي الفريقان فالتراءي كناية عن التلاقي لان النكوص عنده لا عند الرؤية وقوله
رجع القهقرى هو معنى النكوص وعلى عقبيه حال مؤكدة وقيل انه مطلق الرجوع
فتكون مؤسسة وقوله اي بطل كيده يعني انه استعارة تمثيلية شبه بطلان كيده
بعد تزيينه بمن رجع القهقرى عما يخافه وقوله عاد ما خيل اليهم محمود وعاد به
ما راي انقلب الى عكس ما تخيلوا **قوله** تبرا منهم وخاف عليهم الخ جعل قوله اني
بريء الخ عبارة عن التبرؤ منهم لانه ليس منه قول لحقيقة اما على القول الاول فظاهر
واما على الثاني فلما سياتي في بيانه والتبري منهم اما بتركهم او بترك الوسوسة لهم
وقال اخاف عليهم قيل لانه لا يخاف على نفسه لانه من المنظرين وفيه نظر لما سياتي وقوله
وقيل عطف على قوله لمقالة نفسية والاحنة بالكسر الهمزة وحاء مهملة ونون معناها
الحقد لما مر وقوله بينهم اي نكص فهم للرجوع عن تقدم وقوله خذلنا اي تركنا
متعاونتنا **قوله** وعلى هذا يحتمل ان يكون معنى قوله الخ امثل قوله يصيبني مكروها
يصيبني الله بمكروه فمكروه منصوب على نزع الخافض وليس تفعيلا منه كما قيل
والحامل له عليه تعديته وليس في اللغة تفعيل منه واعترض على قوله او يهلكني
الخ بانه لا اختصاص له بالتفسير الثاني ولا لقوله اذ راي الخ لظهور تمشيته على التفسير
الاول ولا يخفى انه فالاعلى الاول بمعنى وسوس وهو لا يوسوس اليهم بخوفه عليهم
بل عليهم ولذا قال في الاول خاف عليهم وهو ظاهر وقوله اذ راي فيه ما لم يرو قبله
كما في الحديث الموطا رحمه الله مؤلفه ما راي الشيطان يوما هو فيه اصغر وادحر ولا احقر
واغيظ منه في يوم عرفة لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام
الا ما راي يوم بدر لما راى جبريل والملائكة عليهم الصلاة والسلام معه ومن
العجيب ما في كتاب التيجان ان ابليس قتل ببدر وابن بحر هو الجاحظ **قوله**
وان يكون مستانفا قيل الظاهر انه من كلامه ادعى كونه مستانفا يكون تقريرا

لعدم زنه ولا يقتضيه المقام فيكون فضلة من الكلام وهو غير وارد لانه بيان لسبب خوفه لانه
لم يعلم ذلك وهذا على الوجه الاول وكونه من كلامه على الثاني فتدبر **قوله** والذين لم
يطمئنوا الخ تفسير للذين في قلوبهم مرض فالمرض مجاز عن الشبهة وهم المؤلفة قلوبهم وعلى ما
بعده المرض الكفر او النفاق **قوله** والعطف لتغاير الوصفين قيل يجوز ان يكون صفة
المنافقين وتوسطت الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف لان هذه صفة للمنافقين
لا تنفك عنهم قال تعالى في قلوبهم مرض او تكون الواو داخلة بين المفسر والمفسر نحو اعجبني
زيد وكرمه وقيل في الرد عليه العطف باعتبار تغاير الوصفين اي تقول الجامعون بين
صفتي النفاق ومرض القلوب وجعل الواو لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف او من قبيل
اعجبني زيد وكرمه وهم قلت جعله وهما تحامل منه فانه لا مانع منه صناعة ولا معنى
وقد ذكره القائل على وجه التجويز بناء على مذهب الزمخشري فانظر وجه الوهم فيه فان
كان وجهه ان المنافقين جار على موصوف مقدر اي القوم المنافقون فلا نسلم انه متعين
ولانه قد يقول انه اجري هنا مجرى الاسماء ان الصفة لا مانع من ان توصف **قوله**
حين تعرضوا لما يدي لهم الخ يدي متني يد بمعنى القدرة اي لا طاقة لهم به وهذا
التركيب سمع من العرب بهذا المعنى وحذف نون التثنية منه كما ابتنت الالف في لا
اباك لتقدير الاضافة فيه وبه احتج يونس على انه بمنزلة المضاف كما فصل في مطولات
كتب النحو ونقتها بضم الراي المعجمة والدال بمعنى قريب منه سواء كانوا اقل او اكثر والمراد
بما يستبعده العقل نصرة قوم قليلوا العدد والعدد على من تم لهم ذلك وفسره
به لا قتضا المقام له **قوله** ولو ترى ولو رايت فان لو تجعل المضارع الخ قال النحرير
لا بد ان يحمل ترى على المضي هنا لغي الزمن والتقدير كانه قيل قد مضى هذا المعنى ولم تره
ولو رايته لرايت امرا فظيعا والاظهر انه ليس المعنى ها هنا على حقيقة المضي فقيل
والنكتة فيه القصد الى تصوير ان رؤية المخاطب حال الكفار وقت ذلك مستمر الامتناع
في الماضي استمرارا تجدديا وقتا بعد وقت فالقصد الى استمرار امتناع الرؤية وتجدده
وفيه بحث لانه لا مانع من كون الرؤية في الماضي لانه ليس المراد بها رؤية واقعة تحقق
تنافي ما ذكروه والمضي في الحقيقة للرؤية الممتنعة بل لامتناع الرؤية الماضية
في الدنيا فالداعي الى هذه التكلفات فتامل **قوله** والملائكة فاعل يتوفى ولم
يؤنث لانه غير حقيقي التانيث وحسنه الفصل بينهما وقوله الفاعل ضمير الله
اي فاعل يتوفى والملائكة على هذا مبتدا خبره جملة يضربون والجملة الاسمية
مستانفة وعند المص حالية واعترض عليه بانه ذكر في اول الاعراف انه لا بد
في الاسمية من الواو وتركها ضعيف وقد مر الكلام فيه **قوله** وهو على الاول
الخ اي يضربون ويحتمل الاستيناف ايضا والمراد بالاول الوجه الاول وهو كون
الملائكة فاعل يتوفى وهو اما حال من الفاعل او المفعول او منهما لاشتماله على
ضميرهما وهي مضارعية يكتفى فيها بالضمير **قوله** ظهورهم واستاههم يعني
الدبر ما ادبر وهي كل الظهر او بعضه كما اختص به في عرف اللغة وقوله ولعل
المراد بذكرهما التخصيص بهما لانه اشد نكالا او اهانة كما ذكره الزمخشري والمراد
النعيم على حذف قوله بالغدو والاصال لانه اقوى الما **قوله** باعمار العقد
اي وتقول او ذوقوا الخ ليس التقدير لحرج الغرار من عطف الانشا على الخبر بل
لان المعنى يقتضيه لانه من قول الملائكة قطعا قيل ويحتمل ان يكون من كلام الله عز وجل

الجار الحافظ

كما مر في آل عمران ونقول ذوقوا عذاب الحريق فقوله الى قطعا فيه نظر وعندي انه لا وجه له
فان السياق يعين ما قاله وبينها وبين تلك الاية فرق ظاهر وجعل بشارة لان المراد به
عذاب الاخرة فان اريد به ما احرقوا به حالة الضرب فهو للتوبيخ وقوله بشارة تهكم اشارة
الى ان قوله ذوقوا من التهكم لان الذوق يكون في المطعومات المستلذة غالبا وفيه نكتة
اخرى وانه قليل من كثير يعقبه وانه مقدمة كانموذج الذايق وبهذا الاعتبار يكون فيه
المبالغة وان اشعر الذوق بتقليله **قوله** وجواب لو محذوف لتقطيع الامر وتهويله اشارة
الى انه يقدر لرايت امرا فظيعا كما اشتهر تقديره به وقدره الطيبي رحمه الله لرايت قوة
اوليائه وتصميم على اعدائه **قوله** بسبب ما كسبتم الخ الى ان الباء سببية وان تقدير
الايدي مجاز عن الكسب والفعل وقوله عطف على ما فيه موصولة والعايد محذوف
قوله للدلالة على ان السببية مقيدة الخ جعل في الكشاف كلا منهما سببا بناء على مذهبه
في وجوب الاصلح ولذا اعدل عنه المص رحمه الله واشار الى رده بان السبب هو الاول فقط
قيد له وضميمة بها ينم ووجه كونه ضميمة بقوله اذ لولاه الخ فقوله لان لا يعذبهم بغير ذنوبهم
معطوف على قوله ان يعذبهم والمعنى ان سبب هذا القيد مع احتمال ان يعذبهم بغير
ذنوبهم لاحتمال ان لا يعذبهم بذنوبهم فانه امر حسن عقلا وشرعا وقوله للدلالة على ان
السببية وفي نسخة سببيته الخ اي تعينه للسببية انما يحصل بهذا التقييد اذ بامكان
تعذيبهم بغير ذنب يحتمل ان يكون سبب التعذيب ارادة العذاب بلا ذنب فحاصل معنى
الاية ان عذابكم له انما نشا من ذنوبكم لا من شيء اخر فلا يرد عليه ما قيل كون تعذيب
العباد بغير ذنب ظلما لا يوافق مذهب اهل السنة لا يقال هذا يخالف ما قاله في سورة
آل عمران من ان سببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة
المحسن ومعاقبة المسيء لانا نقول لنفي الظلم معنيان احدهما ما ذكر من اثابة المحسن
الخ والاخر عدم التعذيب بلا ذنب وكل منهما يؤول الى معنى العدل فلا تدافع بين الايتين
كما قيل وانما جعله هناك سببا وهنا قيدا للسبب فلا يوجب التدافع ايضا لان المراد
بالسبب الوسيلة المحضة فهو وسيلة سواء اعتبر سببا مستقلا او قيدا للسبب ومنه
تعلم سقوط ما قيل على المص رحمه الله ان امكان تعذيبه تعالى لعبده بغير ذنب
بل وقوعه لا ينافي تعذيب هؤلاء الكفرة المعينة بسبب ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار
عدمه لعدم الاطلاع على مراده ثم قال لو كان المدعي ان جميع تعذيباته تعالى بسبب
ذنوب المعذبين لاحتيج الى ذلك وهذا ايضا من عدم الوقوف على مراده فان الاحتياج
الى ذلك القيد في كل من الصورتين انما هو لتبكيت المخاطبين في الاعتراف بتقصيرهم
بانه لا سبب للعذاب الا من قبلهم والقول بالاحتياج في صورة عموم الخطاب لجميع المعذبين
فلعدمه في صورة خصوصه ركيك جدا وقيل في بيانه انه يريد ان سببية الذنوب
للعذاب تتوقف على انتفاء الظلم منه تعالى فانه لو جاز منه وحاشاه لامكن ان يعذب
عبيده بغير ذنوبهم فلا يصلح ان يكون الذنب سببا للعذاب لا في هذه الصورة ولا في
غيرها فان قلت لا يلزم من هذا الا نفي انحصار السبب للعذاب في الذنوب لا نفي سببيتها
له والكلام فيه اذ يجوز ان يقع العذاب في الصورة المفروضة بسبب غير الذنوب
ولا ينافي هذا كونها سببا له في غير هذه الصورة كما في اهل بدر فلا يتم التقريب قلت
السبب المفروض في الصورة المذكورة اذا اوجب استحقاق العذاب يكون ذنبا لا محالة
والمفروض خلافه وان لم يوجبه فلا يتصور ان يكون سببا اذ لا معنى لكونه سببا

الا كونه مقتضيا لاستحقاقه فاذا انتفى هذا ينتفي ذلك وبالجملة فمآل كون التعذيب من غير
ذنب الى كونه بدون السبب لانحصار السبب فيه انتهى ورد بان قوله وان لم يوجبه فلا يتصور
ان يكون سببا ممنوع فان السبب الموجب ما يكون مؤثرا في حصول شيء سواء كان عن استحقاق او لا
الا ترى ان الضرب والقتل بظلم سبب للايلام والموت مع انه ليس عن استحقاق فاعتراض
السائل واقع في موقعه ولا يمكن التفصي عنه الا بما قررناه من ان معنى الاية ذلك العذاب
بكسب ايديكم لا لشيء اخر من ارادة التعذيب بلا ذنب فانه تعالى ليس بظلام فالمقام مقام
تعيين السببية وتخصيصها بالذنوب وذلك لا يحصل الا بنفي صدور العذاب بلا ذنب
منه تعالى ومن هنا علم ان قوله وبالجملة الخ ليس بسديد فان مبناه كون الاستحقاق شرطا
للسببية وقد مر ما فيه لمختار اجلة المعتزلة من كون نفي الظلم سببا اخر للتعذيب لان
سببية نفي الظلم موقوفة على امكان ارادة التعذيب بلا ذنب وكونها سببا للعذاب فكيف
يكون مآل كون التعذيب بلا ذنب كونه بدون سبب فتامل **قوله** تنتهض الخ قيل هذا
ينافي ما ذكره في آل عمران وقد علمت جوابه وقيل انه قد يتحقق بالعفو اذ ليس الظلم في تنقيص
عندنا فلا يتم ما ذكره وقد عرفت ما فيه ثم انه قيل ما في آل عمران ظاهر البطلان فان ترك
التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا لينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب ومنشاؤه
عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة والفرق واضح فان السبب وسيلة غير موجبة
لحصول المسبب بخلاف العلة والعدل اللازم من نفي الظلم سبب العذاب لمستحقه وان
لم يوجبه فالاشبه لان تعدم الايجاب على عدم المسبب فاسد ولبعض اهل العصر فيه
كلام تركناه خوف الاطالة ثم ان قول المص رحمه الله ترك التعذيب من مستحقه ليس
بظلم لا ينتهض على المعتزلة الا ان يقال انه كلام تحقيقي وان لم يسلموه فتامل **قوله**
وظلام للتكثير الخ جواب عما قيل ان نفي نفس الظلم ابلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة
لا ينفي اصله بل ربما يشعر بوجوده ورجوع النفي للقيد بانه نفي لاصل الظلم وكثرته باعتبار
احاد من ظلم كانه قيل ظالم لفلان ولفلان وهلم جرا فلما جمع هؤلاء عدل الى ظلام لذلك اي
لكثرة الكمية فيه وقد اجيب بوجوه منها انه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لان من
يظلم يظلم للانتفاع بالظلم فاذا ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع
والضر كان لقليله مع قلة نفعه اكثر تركا وبان ظلام للنسب كعطار اي لا ينسب اليه الظلم
اصلا وبان كل صفة له تعالى في اكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما لكان ظلاما فنفي اللازم
لنفي الملزوم وبان نفي الظلام لنفي الظالم ضرورة انه اذا انتفى الظلم انتفى كماله فجعل
نفي المبالغة كناية عن نفي اصله انتقالا من اللازم الى الملزوم فان قلت لا يلزم من كون
صفاته تعالى في اقصى مراتب الكمال كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات
النقص على تقدير ثبوتها ان تكون ناقصة قلت اذا فرض ثبوت صفة له تعالى تعرض
بما يلزمها من الكمال والقول بان هذا في صفات الكمال انما يوجب عدم ثبوتها الا ثبوتها
ناقصة واجيب ايضا بان استحقاقهم العذاب بلغ الغاية بحيث لولاه لكان تعذيبهم
غاية الظلم وهو الذي ارتضاه في الكشاف وايده في الكشف وايضا لو عذب تعالى
عبيده بدون استحقاق وسبب لكان ظلما عظيما لصدوره من العدل الرحيم **قوله**
اي داب هؤلاء الخ الداب ادامة السير ثم الداب العادة المستمرة وهو المراد هنا
كما اشار اليه المص رحمه الله واشار الى انه خبر مبتدا مقدر وهو داب هؤلاء والتشبيه
الكاف محل لا ينتهي الى اسم كما قيل **قوله** تفسير لدابهم اي الداب المشبه والمشبه به

به لانه لبيان وجه الشبه كما سيأتي فتكون الجملة تفسيرية لا محل لها من الاعراب وقيل انها استئنافية
استئناف نحوي او بياني وقيل حالية بتقدير قد **قوله** كما اخذ هولاء المعهود بيان اشتراكهما في
الاخذ لا التشبيه حتى يقال انه تشبيه مقلوب **قوله** لا يغلبه في دفعه شئ تفسير للقوي
المضموم اليه شديد العقاب اي لا يغلبه غالب فيدفع عقابه عمن اراد معاقبته ومعاقبتهم
هو الانتقام بتعذيبهم وقوله صبه لا اشارة الى انه تغيير خاص بتبديل الى ضده فان التغيير
شامل لغيره وقوله ما بهم اشارة الى ان المراد بالانفس الذوات **قوله** الى حال اسوأ كتغيير
قريش الخ في الكشاف في دفع السؤال بانهم لم يكن لهم حال مرضية غيروها الى حال مسخوطة
انه كما تغير الحال المرضية الى المسخوطة تغير المسخوطة الى اسخط منها واولئك كانوا قبل بعثة
الرسول صلى الله عليه وسلم كفرة عبدة اصنام فلما بعث صلى الله عليه وسلم بالآيات البينات كذبوه
وعادوه وتحزبوا على اراقة دمه فغيروا حالهم الى اسوأ مما كانت فغير الله نعمة امهالهم
معاجلتهم بالعذاب والمص رحمه الله اختصر كلامه فورد عليه ان اسوأ لا حاجة اليه فان صلة الرحم
والكف عن تعرض الآيات والرسل ليست بحال سيئة وهي التي غيروها الا ان يقال قوله من
الرحم والكف ليس بيانا للحال بل الحال هي الكفر ولكن لاقترانها بما ذكر لم تكن اسوأ سيئة
وقيل انهم كانوا متمكنين من الايمان ثم لم يومنوا كان ذلك كانه حاصل لهم فغيروه كما
قيل في قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهو وجه حسن **قوله** ولم يترتب
عدم تغيير ما انعم الخ لما كان منطوق الآية ان سبب ما حل بهم عدم تغيير ما انعم الله به
على قوم حتى يغيروا وانتفا تغيير الله حتى يغيروا لا يقتضي تحقق تغييره اذا غيروا
والعدم ليس سببا للوجود هنا وايضا عدم التغيير صارف عما حل بهم لا موجب له بحسب
الظاهر اشار الى ان السبب ليس منطوق الآية بل مفهومها وهو تغيير نعمة من غير ما
اثر التغيير بذلك لان الاصل عدم التغيير من الله لسبق انعامه ورحمته لان الاصل دوام
النعم واما جعله عادة جارية فبيان لما استقر عليه الحال من ذلك لا ان كونه عادة له دخل
في السببية فتدبر **قوله** واصل يك الخ شبهة النون بحروف العلة لما ثم الزوايد
وحروف العلة تحذف من اخر المجزوم فلذا حذفت هذه وهو مختص بهذا الفعل لكثرة
استعماله **قوله** تكرير للتأكيد ولانه ينط به الخ اي لما علق بالثاني تعليقا معنويا اي ذكر
معه والحاصل ان الدأب المشبه والمشبه به هنا اما الاول او مغاير له فعلى الاول يكون
تكريرا للتأكيد وليس تكريرا صرفا لما فيه من الزيادة والتفسير لانه يدل على انهم كفروا
نعمة وهو مربيهم المنعم عليهم بجميع النعم كما يدل عليه لفظ الرب ولذا لم يقل كذبوا
ولا بآياته وفيه بيان للاخذ بالاهلاك والاغراق وقيل لان الآيات نعم فتكذيبها كفران
بها وايضا الرب مفيض النعم فتكذيب آياته كفران لنعمه والاول اولى فتدبر **قوله**
وقيل الاول كتشبيه الكفر والاخذ الخ فيتغاير التشبيهان ولا يكون تاكيدا قال الفاضل
هذا ليس بتكرير لان معنى الاول حال هولاء كحال آل فرعون في الكفر فاخذهم وانامهم العذاب
ومعنى الثاني حال هولاء كحال آل فرعون في تغييرهم النعم وتغيير الله حالهم بسبب
ذلك التغيير وهو انه اغرقهم بدليل ما قبله وقيل ان النظم يأباه لان وجه التشبيه
في الاول كونهم المترتب عليه العقاب فينبغي ان يكون وجهه في الثاني قوله كذبوا
الخ لانه مثله اذ كلا منهما جملة مبتدأة بعد تشبيه صالحة لان تكون وجه الشبه محمل
عليه كقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب واما قوله ذلك
بان الله لم يك مغيرا نعمة الخ فهو للتعليل لحلول النكال معترض بين التشبيهين عنه

كنقض بقوم بجعله وجها للتشبيه بعيد عن الفصاحة وهذا اوجه لم بينه فتأمل **قوله**
ولا من الذوق المكذبة الخ يعني المراد كلا من كفر وكذب بآيات الله او المراد به آل فرعون وكفار قريش
لان ما قبله في تشبيه دأب كفرة قريش بدأب آل فرعون صريحا وتعيينا ويكفي مثله قرينة لذلك
فما قيل انه لا وجه للتخصيص مع ان السياق يقتضي شموله للمشبه والمشبه به او للمشبه به
وهم آل فرعون ومن قبلهم فتأمل وقوله انفسهم اشارة الى ان تقديره المعهود ولو عممه
لكان له وجه **قوله** اصروا على الكفر الخ فسره به لان مجرد الكفر لا يخبر عن المتصف به بانه لا يؤمن
قوله ولعله اخبار عن قوم مطبوعين الخ تبع الزمخشري اولا في تفسير لا يؤمنون بلا
يتوقع منهم الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو ان معنى لا يؤمنون انهم مطبوعون على الكفر مصرون
عليه ولا يظهر الفرق بينهما وقوله والفا للعطف على الوجهين ووجه التنبيه المذكور
جعله مترتبا ترتب المسبب على سببه ولم يجعل من تتمة الثاني لترتب عدم الايمان على الطبع
على الاصرار لانه عينه كان اوجه **قوله** بدل من الذين كفروا الخ جوز ابو البقاء في هذا الموصول
الرفع على البدلية من الموصول قبله او على النعت له فيخص الموصول الاول وحينئذ يجوز
ان يكون بدل كل ايضا فما قيل انه لا وجه له غير صحيح او عطف البيان والرفع على الابتداء
والخبر والنصب على الذم ومعنى تمالوا تعاونوا وتساعدوا واصل معناه يصيرون من
ملائهم وقومهم وقوله كعب بن الاشرف قيل الصواب انما هو كعب بن اسد سيد بني قريظة
وهذا منقول عن البغوي فخطأ ما وقع هنا وحالفهم بالحاء المهملة اي عاهدهم على حربه
صلى الله عليه وسلم **قوله** ومن لتضمن المعاهدة معنى الاخذ وفي نسخة لتضمين وهو
التضمين المصطلح اي عاهدت احدا منهم والا فالمعاهدة متعدية بنفسها وقيل المعنى
انه في ضمنه لا شيئا واحدا عليه عهدا فلكونه من لوازمه جعل متضمنا له ولا حاجة اليه
وقال ابو حيان رحمه الله من تبعيضية وقيل زائدة وعلى كون المراد بالمرة المعا
المراد التي تعددها وعلى كون المراد المحاربة يكون النقض واقعا فيها **قوله** سبة
الغدر السبة بضم السين المهملة وبا موحدة مشددة العار الذي يسب به والمغبة
بالفتح العاقبة من الغب بالاعجام والغدر نقض العهد وضمير فيه لنقض العهد **قوله**
فاما تثقفنهم وتظفر بهم الثقف يفسر بالادراك والمصادفة وبالظفر والظفر انما يكون
بعد الملاقاة فاشار الى ان المراد به الظفر المترتب على الملاقاة لانه الذي يترتب عليه
التشريد فلا ينافي حق التفسير او المصادفة لتغاير المعنيين كما في كتب اللغة وقوله عن
مناصبتك بالصاد المهملة والبا الموحدة اي معاداتك ومحاربتك ومنه الناصبية ونكل
بالتشديد بمعنى اوقع النكال وبتقتلهم تنازعه فرق ونكل وقوله على اضطراب اي مع
ارتجاج **قوله** وفرق شرذ بالذال المعجمة وهو بمعنى المهملة واختلف في هذه المادة
فقال ابن جني انها مهملة لا توجد في كلام العرب فلذا قيل انه ابدال لتقارب مخرجهما
وقيل انه قلب من شذر ومنه شذر مذر للتفرق وذهب بعض اهل اللغة الى انها
موجودة ومعناها التنكيل ومعنى المهمل التفريق كما قاله قطرب لكنها نادرة
وقوله ومن خلفهم اي وفرق من خلفهم بكسر الميم وهي من الخارجة **قوله** والمعنى واحد
اي في قرائي الكسر والفتح وهو منزل منزلة اللازم كما اشار اليه بقوله فقطع التشابه
وجعل الوراء ظرفا لتغاير فمعنى من وفي تفعل اضرب زيدا من ورائه وورائه
تعني في ورائه وليس هذا من قبيل يخرج في عراقيبها اذ ليس الظرف مفعولا به
في الاصل الا في مجرد تنزيله منزلة اللازم والحاصل ان التشريد وراءهم كناية عن

هدة

فتشريدهم في الورى فتوافقت القراءتان وقوله لعل المشردين بصيغة المفعول وهم من عادتهم
اوهم ومن خلفهم **قوله** معاهدين الخ المعاهدة تؤخذ من الخيانة والنبذ الطرح وهو مجاز
عن اعلامهم بانه لا عهد بعد اليوم فشبه العهد بالشيء الذي يرمى لعدم الرغبة فيه واثبت
النبذ له تخييلا ومفعوله محذوف وهو عهدهم **قوله** على عدل وطريق قصد الخ على
سواء اما حال من الفاعل اي انبذها وانت على طريق قصد اي مستقيم اي ثابتا على عهدك لا
تبغتهم بالقتال بل اعلمهم به واما حال من الفاعل او المفعول بالواسطة او منهما معا اي
كائنين على استواء اي مساواة في العلم بذلك او في العداوة وسواء صفة موصوف محذوف
اي على طريق سواء والطريق مجاز عن الحال التي هم عليها وقوله ولا تناجزهم اي تعاجلهم
في المحاربة بان تحاربهم قبل ان تنتهي اليهم نبذ العهد وقوله على الوجه الاول اي كونه بمعنى
عدل وقوله او منه اي النابذ ولزوم ذلك اذا لم تنقض مدة العهد ويظهر نقضهم العهد
ولذا لم يغز النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة من غير نبذ ولم يعلمهم لانهم كانوا نقضوا
العهد قطعا وتبينهم بحث كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره
الجصاص قلت وقوله تخاف من صرح فيه اي والسواء ورد في كلامهم بمعنى العدل كقوله
حتى يجيبوك الى السواء والمراد بالخوف خوف ايقاع الحرب ونقض العهد فلا وجه لما قيل انه لا
ترك **قوله** تعليل للامر بالنبذ الخ ويحتمل ان يكون طعنا في الخائنين الذين عاهدهم الرسول
صلى الله عليه وسلم وعلى طريقة الاستئناف متعلق بقوله تعليل **قوله** خطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم او لكل سامع والذين كفروا سبقوا مفعولاه على قراءة الخطاب وفي ما
واما القراءة بالياء التحتية فضعفها الزمخشري وقال ان القراءة التي تفرد بها حمزة غير نيرة
اي واضحة وقد ردوا عليه ذلك بوجهين الاول ان حمزة لم ينفرد بها بل قرأها غيره وجمع غيرها
واليه اشار المص رحمه الله الثاني ان قوله انها غير واضحة ليس كما زعم فانها اوضح من الشمس
في وسط النهار لان فاعل يحسبن ضمير اي لا يحسبن هو اي قبيل المؤمنين او الرسول او الحاسب
او من خلفهم او احد لانه معلوم من الكلام فلا يرد عليه انه لم يسبق له ذكر وما حذف الفاعل
فلا يخل بالمال كما توهم وعليه فمفعولاه الذين كفروا سبقوا وقيل الفعل مسند الى
الذين كفروا والمفعول الاول محذوف وسبقوا هو الثاني اي لا يحسبن الذين كفروا انفسهم
سابقين ولا يضر الاضمار قبل الذكر لتأخره رتبة وقيل تقديره ان سبقوا وان وما بعدها
سادة مسد المفعولين ويؤيده قراءة انهم سبقوا ولا يخفى ما فيه وقيل سبقوا حال والمعنى
لا يحسبون ساد مسد المفعولين في قراءة من قرأ بالفتح ولا على هذا ارتضيه والى هذا اشار
المص رحمه الله بقوله انفسهم اي مفعوله المقدر او ان التقدير لا يحسبنهم لكنه ليس بقوي
مضاف لان افعال القلوب يجوز ان يتحد فيها الفاعل والمفعول وحذف احد مفعوليها
جوزه الزمخشري في غير موضع وقوله للتكرار اي لكونه عين الفاعل وقوله لانها الحسنة
الخ قد اجيب عن قول المص رحمه الله ان المصدرية الخ بانه قد يقال انها ليست مصدرية
بل مخففة ومراده بالمصدرية التي تنصب الفعل لانها المتبادرة عند الاطلاق فلا يرد عليه
انه لا مانع من ان يريد المص بان المصدرية المخففة لانها مصدرية كما صرح به النحاة نعم
اطراد حذفها غير مسلم وقوله فلا تحذف اي حذف فاستطرادا فانه نادر او شاذ في غير المواضع
المعروفة كما في قوله تسمع بالمعيدي ونحوه وقول الحريري الوجه لا تخلو من لحن لا ينبغي
من مثله الا ان يريد بيان ما في الكشاف **قوله** بالفتح على قراءة ابن عامر رد على الزمخشري
حيث ذكره في توجيه قراءة حمزة وتفرده ومثله في تفسير الفراء والزجاج والتخصيص

بالذكر

بالذكر لا يفيد الحصر وقوله صلة اي زائدة لان الزائد يسمى صلة في القرآن تأدبا لانه صلة لتزيين
اللفظ وتقويته ويؤيده انه قرئ بحذفها وقوله مفلتين اي هاربين **قوله** والاظهر انه
تعليل للنهي الخ اي على هذه القراءة هو تعليل بتقدير اللام المطرد حذفها في مثله وافلت
وتفلت خلص والمعجزة الشيء فائتة والعجز الرجل وجدته عاجزا واليهما اشار المص رحمه الله
وقوله ولا يجدونه باو وقع في نسخة بالواو والصحيح هو الاول لانهما معنيان متغايران
وقوله استيناف اي نحوي او بياني **قوله** ولعل الاية ازاحة لما يحذر به الخ اي الاية لازالة
ما يحذر به المؤمنون من ان في نبذ العهد ايقاظ الاعداء وتحريك الشر فمن بيانية او صلة تحذر
ونبذ مصدر وقيل بفتح القاف وتشديد الياء اللام المهز ويقع على الواحد وغيره وقوله لناقضي
العهد الذي يقتضيه السياق او للكفار مطلقا كما يقتضيه ما بعده وقوله ما يتقوى
به في الحرب فاطلق عليه القوة مبالغة وانما ذكر لانه لم يكن لهم في بدر استعداد تام
فنبهوا على ان النصر من غير استعداد لا يتأتى في كل زمان **قوله** وعن عقبة بن عامر رضي
الله عنه اخرجه مسلم اي الرمي بالنشاب والقسي فخص بالذكر لانه اقوى ما يتقوى به
كقوله الحج عرفة والمراد خصه الله به على تفسيره به او خصه النبي صلى الله عليه وسلم بتسميته
قوة فلا يرد عليه انه يخالف ما سيذكر في عطف الرباط على القوة مع ان الرباط منها لانا
نقله على غيره في القوة ويحتاج الى الجواب بانه اقوى بالنسبة لما عدا الرباط من الات الحرب
وكونه افضل واقوى بالنسبة الى الكل **قوله** اسم للخيل التي تربط الخ قيل يلزم عليه
اضافة الشيء لنفسه حينئذ ورد بان المراد ان الرباط بمعنى المربوط مطلقا الا انه استعمل
في الخيل وخص بها فالاضافة باعتبار عموم المفهوم الاصلي وقيل ان قوله اسم للخيل التي
تربط تفسير لمجموع رباط الخيل لا للرباط وحده فلا يحتاج الى توجيه وهذا بالاخرة
يرجع الى ما ذكره المجيب ولتحقق غيره كما توهم وقيل الرباط مشترك بين معان اخر
كانتظار الصلاة وغيره فاضافته لاحد معانيه للبيان كعين الشمس ومنه يعلم انه يجوز
اضافة الشيء لنفسه اذا كان مشتركا واذا كان من اضافة المطلق للمقيد فهو على معنى
ان التبعيضية وفيه ما مر وقوله مصدر الخ يعني فهو مصدر الثلاثي او للمفاعلة سمي
به المفعول وخصه الزمخشري بالثاني لانه الخبيس فيه نعال **قوله** وعطفها على القوة
الخ اي على معناها الاصلي وتفسيره الاول لا على تفسيره بالرمي وقيل انه جزم به
الزمخشري وجوزه لانه ذكر للقوة معان ما يتقوى به والرمي والحصون وكونه كذلك
على الاول فقط والمص رحمه الله لم يذكر الحصون واول الرمي بكونه الاقوى فلذا جزم به
وقيل المطابق للرمي ان يكون الرباط مصدرا وعلى تفسير القوة بالحصون يتم التناسب
بينه وبين رباط الخيل لان العرب سمت الخيل حصونا وهي الحصون التي لا تحاصر كما في قوله

ولقد علمت على تجنبي الردى ● ان الحصون الخيل لا مدر القرى
وقال
وحصني من الاحداث ظهر حصان ● ومنه اخذ المتنبي قوله
اعز مكان في الدنى سرج سابح ● وخير جليس في الزمان كتاب

قوله ترهبون به الخ هذه الجملة حال من اعدوا وفيه اشارة الى عدم تعين القتال
لانه قد يكون لضرب الجزية ونحوه وقوله من غيرهم فسرها بغيرهم لانها ليست الظرفية الحقيقية
قوله لا تعرفونهم بأعيانهم جعل العلم بمعنى المعرفة لتعديه لواحد وقد جوز ان يكون
على اصله ومفعوله الثاني محذوف اي لا تعلمونهم محاربين لكم او معادين وهو تكلف
وقال باعيانهم لان المعرفة تتعلق بالذوات وقوله يعرفهم اطلق العلم على الله وهو

بمعنى المعرفة والمعرفة لا يجوز اطلاقها على الله على ما عليه الاكثر ولا حاجة الى ان يقال انه
للمشاكلة لما قبله فلا يرد ما اعترض به عليه وان ذهب اليه في الدر المصون مع انه وقع اطلاق
العارف على الله في نهج البلاغة ووجهه ابن ابي الحديد في شرحه كما مر وقوله يوف اليكم اي
يودي بتمامه والمودي جزاؤه لا هو فلذا ذكره المص رحمه الله اشارة الى التقدير او التجوز
في الاسناد وتضييع العمل احباطه وعدم الثواب به يعني ان الظلم عبارة عما ذكره وان ذكره
ذلك فانه يفعل ما يشاء فلا تعذيب المطيع فضلا عما ذكر فتدبر وقوله ومنه الجناح لانه
لانه يتحرك ويميل والسلم له معان منها الاستسلام للطاعة قوله وتانيث الضمير لحمل
السلم على نقيضها فيه المراد بالنقيض الضد وهو الحرب لا لها مؤنثة سماعية وقوله فيه
اي في التانيث قوله السلم تاخذ الخ لمراد من عزاه ومعناه ان السلم امر مرغوب ينبغي
الاستكثار منه واما المحاربة فتجتنب لا لداع فيدخل على مقدار الحاجة وشبهها بشربة
طيب يكتفى بقليله لدفع العطش والانفاس جمع نفس بفتحتين والمراد منه التنفس وهو
اخراج الهواء من الجوف والمراد به مجازا المرة من الشرب كما في قول جرير

تعذر وهي ساعته تغبها ● بانفاس من الشم القراح ●

وجرع بالراء والعين المهملتين جمع جرعة بتثليث اوله وهي حسوة من ما وهو من الجائز
كما انفاد تجرع الغيظ كما ذكره في الاساس فمن ظنه جمع جزعة بكسر الجيم وفتحها وآراء المعجمة
وهي القليل من الما وقال الزجاج انه صحح في النسخ فقد اسا الرواية والدراية وقراءة ابي
بضم النون على انه من جنح يجنح كقعد يقعد وهي لغة قيس قراءة شاذة فراها الاشهب
العقيلي والفتح لغة تميم وهي الفصحى وقوله فجنح لها اي في السلم ولا يصلح قوله
والاية مخصوصة باهل الكتاب الخ اهل الكتاب هم يهود بني قريظة وهم المعنيون
بقوله الذين عاهدت الى هنا ان كان قوله واعدوا لهم لنا قضي العهد كما هو احد الوجهين
فقوله لا اتصالها مبني عليه فان كان للكفار مطلقا تكون هذه الاية عامة منسوخة باية
السيف لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام او السيف بخلاف غيرهم فانه يقبل منهم الجزية
فالقولان راجعان للتفسيرين على اللف والنشر المرتب وقيل انه عليهما واتصاله بقبلهم ان
ما بينهما اعتراض في حكم التاخير قوله حسبك وكافيك يعني انه صفة مشبهة بمعنى اسم
الفاعل وقال الزجاج انه اسم فعل بمعنى كفاك فالكاف في محل نصب وعلى الاول في محل جر
وخطاه فيه ابو حيان لدخول العوامل عليه واعرابه في نحو بحسبك درهم ولا يكون اسم فعل
هكذا ولم يثبت في موضع كونه اسم فعل قوله فالجر بين الخ تبع فيه الكشاف وشراحه
فانهم قالوا انه من قصيدة لجرير وانشدوه هكذا

اني وجدت من المكارم حسبكم ● ان تلبسوا خز الثياب وتشبعوا ●
واذا تذوكرت المكارم مرة ● في مجلس انتم به فتقنعوا ●

لكن المذكور في شرح شواهد الكتاب ان هذين البيتين لعبد الرحمن بن حسان وقيل
لسعيد بن عبد الرحمن بن حسان وروايته اني رايت من المكارم الخ وجعل ان تلبسوا الخ
مفعولي رايت وحسبكم المفعول الثاني وكانت بنو امية بن عمرو بن سعيد بن العاصي
لما ذبحوا احسنهم من سليمان بن عبد الملك وحملوها الى الشام وهو معهم وقد وقع بالقلع
بامره فقصر وافتقاد الشعر بهجوهم ومعنى الشعر اني نظرت في احوالكم فوجدت لكم اكتفيتم
من المكارم باللبس والاكل ولا همة لكم تدعوكم الى الكرم ومعالي الامور فاذا وقع في مجلس
المذاكرة في المكارم غطوا رؤسكم واستتروا لانكم لستم من اهلها ولستم فيكم راحة من

الكارم التي عدوها وحز بالحاء المهملة المضمومة والزاي المهملة بمعنى احسنها والحز من كل شيء ما يجاوز
به ويروى خز بالخاء المعجمة مفتوحة وزاي معجمة والخز الابريسم وقيل انه يطلق على الصوف ايضا
وللعرق الاول قوله مع ما بينهم من العصبية الخ العصبية بمعنى التعصب والضغينة كا
الحقد وقوله حتى صاروا كنفس واحدة متعلق بالف يعني ان العرب ناس لشدة انفتهم
وتعصبهم ولما ذكر في طباعهم من الحقد فلما تصفو قلوبهم وتخلص مودتهم فما تبلغه لهم فجعلهم
متصافين لا كدر بينهم من ايانه صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وضعف العود بان المراد بهم
الاوس والخزرج لما كان بينهم في الجاهلية لانه ليس في السياق قرينة عليه قوله لو انفقت منفق
الخ يعني ان الخطاب لغير معين بل لكل واقف عليه لانه لا مبالغة في انتفائه من منفق معين
وذات البين العداوة وقوله والاصلاح اي اصلاح ذات البين وقوله المالك للقلوب اشارة
الحديث قلوب بني آدم بين اصابع من اصابع الرحمن يقلبها كيف شا قوله لا يعصى
عليه ما يريده اي لا يتخلف شيء عن ارادته ولا يقع شيء بدون ارادته وهو استعارة تبعية
او تمثيلية قوله يعلم انه كيف ينبغي ان يفعل ما يريده الخ اي يعلم ما يليق تعلق
الارادة به فيوجده بمقتضى حكمته والحن بالمهملة بوزن عنب جمع احنة وهي الحقد
وقوله فصاروا انصارا اي طايفة واحدة متناصرين متحابين بعد كله متبعين على قلب
واحد في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم ودينه قوله اما في محل نصب على المفعول
معه الخ وقال الفرا انه يقدر نصبه على موضع الكاف ايضا واختاره ابن عطية ورده
السفاقسي بان اضافته حقيقية لا لفظية فلا محل له الا ان يكون من عطف
التوهم وكونه مفعولا معه ذكره الزجاج فقول ابي حيان رحمه الله انه مخالف
لكلام سيبويه رحمه الله فانه جعل زيدا في قولهم حسبك وزيدا درهم منصوبا بفعل
مقدر اي وكفى زيدا درهم وهو من عطف الجمل عنده لا يصح ما ذكره الفرا في تفسيره

قوله فحسبك والضحاك سيف مهند ● اوله ●
اذا كانت الهيجا وانشقت العصا ● وفي رواية واستحر القنا ●

وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والعداوة واستحرار القنا بمعنى اشتباك
الرماح والمراد به التحام الحرب اي اذا كان الحرب والتحم القتال او وقع الخلاف بينكم
فحسبك مع الضحاك سيف هندي وقال ابن يسعون في شرح شواهد الايضاح ان
الضحاك يروى بالنصب والرفع والجر فالرفع على انه مبتدا خبره سيف وخبر حسبك
محذوف لدلالة الكلام عليه او لا خبر له لانه في معنى الامر اي فلتكتف والضحاك سيفك
الاوثق والنصب على انه مفعول وحسبك مبتدا وسيف خبره اي كافيك سيف
مع صحبة الضحاك اي حضوره وحضور هذا السيف مغن عما سواه والجر على ان الواو
واو القسم او بالعطف على الكاف والمعنى ليس عليه والهيجا الحرب قوله او الجر
عطفا على المكنى الخ اي محله الجر بالعطف على المكنى اي الضمير لانه مكني به وتسميه
النحاة كناية والعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار منعه البصريون واجازه
الكوفيون وحجة المانعين انه كجز الكلمة فلا يعطف عليه قوله او الرفع الخ
عطفا على فاعل الصفة وضعفه في الهدي النبوي ورفعه عطفا على اسم الله وقال
انما هو عطف على الكاف فان المعنى عليه ولا وجه له فان الفرا والكسائي رجحاه
وما قبله وما بعده يؤيده وقوله كفاك الخ بيان لحاصل المعنى لا انه بمعنى الفعل
حتى يكون اسم فعل كما قيل وقوله نزلت بالبيدا اي في الصحرا في سفره صلى الله عليه

لضعف

وسلم والقرآن منه سفري وحضري وهل هو مكي او مدني او واسطة الكلام فيه مشهور
القول بانها نزلت في اسلام عمر رضي الله عنه تكون هذه الاية وحدها مكية فانه قد يكون
في السور المدنية آيات مكية ويكون قوله في اول السورة مدنية تغليبا فان كان المراد
بمن اتبعك هو فمن تبعيضية وعلى غيره في بيانية وقد جوز فيه ان يكون مبتدأ محذوف
الخبر اي كذلك او خبر مبتدأ محذوف **قوله** بالغ في حثهم عليه الحرض بمعنى حض
وحث وهو بمعنى الحث لا المبالغة فيه والمبالغة ذكرها الزجاج اذ قال تأويل التحريض
في اللغة ان يحث الانسان على شيء حتى يعلم منه انه حارض اي مقارب للهلاك وفي الدر
المصون انه مستبعد منه وقد تبعه الزمخشري والمص رحمه الله وقال الراغب الحرض
يقال لما اشرف على الهلاك والتحريض الحث على الشيء بكثرة الترتيب وتسهيل الخطب
فيه كانه في الاصل ازالة الحرض نحو قذيته ازلت عنه القذى واحرضته افسدته نحو
اقذيته اذا جعلت فيه القذى ومنه تعلم وجه المبالغة فيه وفي هكذا الدر بمعنى افسد
واضناه ونشفي مضارع اشفى على كذا اذا اشرف عليه وقاربه وفي يحرص من الحرص
المهمل وهو ظاهر **قوله** تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون الخ في البحر انظر الى فصاحة
هذا الكلام حيث اثبت قيدا في الجملة الاولى وهو صابرون وحذف نظيره من الثانية
واثبت قيدا في الثانية وهو من الذين كفروا وحذفه من الاولى ولما كان الصبر شديد
المطلوبية اثبت في جملتي التخفيف وحذف من الثانية لدلالة السابقة عليه ثم ختم
بقوله والله مع الصابرين مبالغة في شدة المطلوبية ولم يأت في جملتي التخفيف
بقيد الكفر اكتفاء بما قبله قلت هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وبقي عليه انه
ذكر في التخفيف باذن الله وهو قيد لهما وقوله والله مع الصابرين اشارة الى
انهم منصورون حتما لان من كان الله معه لا يغلب وبقي فيهما لطائف فلله در التنزيل
ما احلى ما فصاحته وانضر رونقه بلاغته **قوله** شرط في معنى الامر الخ اي هذه الجملة
الخبرية لفظا انشائية معنى لان المراد ليصبر الواحد لعشرة ولذا دخل النسخ فيه
لان النسخ في الخبر فيه كلام في الاصول وخالف الزمخشري اذ جعلها خبرا ووعدا لهم
فالظاهر انما يقول المص رحمه الله او الوعد فانه على الخبر كما صرح به الشارح وقال
الامام الذي يدل على كونه بمعنى الامر انه لو كان خبرا لزم ان لا يغلب قط مائتان من الكفار
عشرين من المؤمنين وليس كذلك بدليل قوله والله مع الصابرين فانه ترغيب على الثبات
في الجهاد ورد عليه ان التعليق الشرطي يكفي فيه ترتب الجزاء على الشرط في بعض الافراد
لا في كله ولولا ذلك لزم تخلف وعده بذلك لانتفاء الغلبة وقوله والله مع الصابرين
لا يقتضي الانشائية وفيه بحث لان تعليق الغلبة على الصبر وجعله سببا يقتضي
وجودها كلما وجد والترغيب في الشيء يقتضي انه قد يتخلف ولذا رغب فيه وهذا امر
خطابي يكتفى فيه بمثله ثم ان العلامة قال في الاية اشارة الى علة غلبة المؤمنين
امثالهم من الكفار وهي امران احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب اليه
بخلاف المؤمنين فانهم يؤمنون بالمعاد فيقدمون على الجهاد على بصيرة طلبا للثواب
ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوي فلذا اكثر القليل منهم الكثير والثاني جهلهم بالمبدأ
فيعولون على شوكتهم وقوتهم والمؤمنون يستعينون بالله فيستوجبون نصرته
فيغلبونهم لا محالة فاشار الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله
ويؤمنون بالله انتهى وقد اشار المص رحمه الله الى جهلهم بالمبدأ بقوله جهلهم بالله

وبالمعاد بقوله وباليوم الاخر فلا وجه لما قيل ان المص رحمه الله اكتفى بذكر المعاد لاستلزامه
المبدأ وترك قوله في الكشاف كالبهائم وهو في غاية الحسن فان الجزار لا يفزع كثرة الغنم وقوله
بعون الله وتأييده هو معنى قوله باذن الله اشارة الى ان الاول مقيد به ايضا كما مر وقوله
بالتاء في الاثنين اعتبارا للتأنيث اللفظي والبصريان ابو عمرو ويعقوب قرأ فان تكن
في الاية الثانية بالتأنيث لقوته بالوصف المؤنث بقوله صابرة واما ان يكن منكم عشرون
فالتذكير عند الجميع الا في قراءة شاذة عن الاعرج فقول المص رحمه الله وان تكن منكم سهو
في التلاوة لان ابا عمرو قرأها في قوله فان تكن منكم مائة بالتاء **قوله** بسبب انهم جهلة بالله
الخ فقه بمعنى فهم وعلم والمعنى انهم لا يعتقدون امور الاخرة فان من اعتقدها وعلم انه
على الحق هان عليه الموت كما قال علي كرم الله وجهه لا ابالي وقعت على الموت ام وقع الموت
علي وقوله رجاء الثواب مفعول له علة لثبات المؤمنين وقوله فقتلوا او قتلوا اي ان قتلوا
رجوا الثواب بالغزو وان قتلوا رجوا منازل الشهداء ونحوهم ولان من انكر الاخرة ولم يعلم
الا هذه الدار شح بنفسه غاية الشح فجبن ومن علم انتقاله الى اعلا منها هان عليه
نفسه وواجب لقاء الله وقوله ولا يستحقون عطف على لا يثبتون اي لجهلهم بالله لا يثبتون
ولا يستحقون الا الخذلان وعدم النصرة والظفر **قوله** لما اوجب الله على الواحد
مقاومة العشرة الخ الجمهور على ان هذه الاية ناسخة للتي قبلها وذهب مكي الى انها مخففة
لا ناسخة كتخفيف الفطر للمسافر وثمرة الخلاف انه لو قاتل واحد عشرة فقتل هل
يأثم او لا فعلى الاول يأثم وعلى الثاني لا يأثم وكلام المص رحمه الله محتمل لهما وعلى
النسخ نزول هذه الاية متراخ عن نزول الاولى قال النحرير تقييد التخفيف بقوله الان
ظاهر واما تقييده علم الله فبعيد حقا وتوضيحه ان علم الله متعلق بقوله ابدا اما قبل
وقوعه فبانه سيقع وحال الوقوع بانه يقع وبعد الوقوع بانه وقع وقال الطيبي رحمه
الله معناه الان خفف الله عنكم لما ظهر متعلق علمه تعالى اي كثرتكم الموجبة لضعفكم
بعد ظهور قلتكم وقوتكم **قوله** وقيل كان فيهم قلة فامروا بذلك فلما كثروا خفف عنهم
تغاير الوجهين بتغاير سبب التخفيف فان قلت كيف يستقيم هذا مع قوله الان خفف الله
عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان التحويل من القلة الى الكثرة يزيد القوة لا الضعف
قلت لما كان موجب قوة اعتمادهم على الله وتوكلهم عليه لا على الكثرة كما في بدر اوجب ان يقاوم
واحد منهم عشرة ولذا علل مقابله بقوله بانهم قوم لا يفقهون كما عرفت ثم لما كثروا واعتمدوا
على كثرتهم بعض اعتماد كما في حنين خفف الله عنهم بعض ذلك وقال الامام الكفار انما
يعولون على قوتهم وشوكتهم والمسلمون يستعينون بالدعاء والتضرع فلذا احق لهم النصر
والظفر وعن النصر اباذي انه هذا التخفيف كان للامة دون الرسول صلى الله عليه وسلم
وهو الذي يقول بك اصول وبك احول ومن كان كذا لا يثقل عليه شيء حتى يخفف **قوله**
وتكرير المعنى الواحد الخ اي وجوب ثبات الواحد للعشرة في الاول وثبات الواحد
للاثنين في الثاني فكفاية عشرين لمائتين تغني عن كفاية مائة لالف وكفاية مائة لمائتين
تغني عن كفاية الف لالفين ووجهه بانه للدلالة على عدم تفاوت القلة والكثرة فان
العشرين قد لا تغلب المائتين وتغلب مائة الالف واما الترتيب في الكر ففعليه ذكر الاقل
ثم الاكثر على الترتيب الطبيعي فلا يرد عليه انه لو عكس الترتيب في الاية لما كان لذكر
وجه كما قيل **قوله** بذكر الاعداد المتناسبة عند الحساب والمهندسين في الذي
يكون الاول منها للثاني والثالث للرابع اضعافا متساوية او جزءا او اجزاء بعينها وهو المراد

هنا **قوله** والضعف ضعف البدن الخ يعني لضعف الطاري عليهم بالكثرة الموجب للتخفيف
عدم القوة البدنية على الحرب لان منهم الشيخ والعاجز ونحوه فلو اوجب ذلك عليهم جميعا الرتبتين
لهم بحالهم فتل ذلك فالضعف كانوا طايفة منحصرة معلوم فوتهم وجلادتهم اوالمراد منعف البصيرة
والاستقامة وتفويض الامرالي الله فانه فيهم قوما حديث عهدهم بالاسلام ليسوا كذلك وقد استدل
على ان الضعف بالفتح والضم بمعني واحد فيكونان في الراي والبدن وقيل بينهما فرق فبالفتح في الراي
والعقل وبالضم في البدن وهو منقول عن الخليل بن احمد رحمه الله وقد قري بهما وهو بمعني واحد
بمعني وقري ضعفا بصيغة الجمع وقوله بالنصر والمعونة يعني المراد بمعيته معية نصره
والانتقام معكم اينما كنتم **قوله** ما كان لنبي الخ التنكير قراة الجمهور والتعريف قراة ابي
رضي الله عنه والي جعفر والمراد على الحال نبينا صلى الله عليه وسلم وانما نكر تلطفا به صلى الله عليه
وسلم حتى لا يواجه بالعتاب ولذا قيل انه على تقدير مضاف اي اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
بدليل قوله تعالى تريدون ولو قصد بخصوصه لقيل تريد ولان الامور الواقعة للسنة
كما سياتي صدرت منهم لامته صلى الله عليه وسلم وكلام المص رحمه الله صريح في انه الراد
سيذكر الاشد لان يخاطب اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقتضي ذلك وقرابات
تكون لتانيث الجمع وقري اساري تشبيها الفعيل بفعلان ككسلان وكسالي او هو جمع اسري
فيكون جمع الجمع **قوله** يكثر القتل ويبالغ فيه الخ اصل معنى الثخانة الغلظ والكثافة في
الاجسام ثم استعير للمبالغة في القتل والجراحة لانها لمنعها من الحركة صيرته كالثخين الذي
لا يسيل والحطام بالضم ما تكسر من يبيسه كالهشيم من الحطم وهو الكسر وهو يستعمل للتحقير
والعرض ما لا ثبات له ولو جسما وقال الدنيا عرض حاضر اي لا ثبات لها ومنه استعار المتكلم
العرض المقابل للجوهر ويطلق على مقابل النقد من المتاع وليس بمراد هنا وقوله
الارض للتعظيم **قوله** تعالى والله يريد الاخرة المراد بالارادة هنا الرضي وعبر به للمشاكلة
فلا يرد ان الاية تدل على عدم وقوع مراد الله تعالى وهو خلاف مذهب اهل السنة وقوله
يريد لكم ثواب الاخرة الخ زاد لفظ لكم لانه المراد وجعله مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه واعرب باعرابه وسبب نيل الاخرة التقوى والطاعة وذكر نيل للتوضيح الذي
مضافين وقري بجر الاخرة قراها سليمان بن جماز المدني وخرجت على حذف المضاف وابقاء
المضاف اليه على جره وقدروه عرض الاخرة فقيل انه لا يحسن لان امور الاخرة دائمة مستمرة لا
يطلق عليها العرض فان جعل مجازا عن مطلق ما فيها فتكلف ودفعه الزمخشري بانه
كذلك لمشاكلة عرض الدنيا والمراد ما قدره بعضهم من اعمال او ثواب وهو احد التاويلين
في البيت وقيل انه من العطف على معمولي عاملين مختلفين **قوله** اكل امري تحسبين امرا
ونار توقد بالليل نارا • اختلف في قايله فقيل هو ابو داود وقيل حارثة بن حمران
الايادي من ابيات منها • • •
ودار يقول لها الرايدون • ويلم دار الحذاقي دارا • • •
يصف ايام تغذيه بالنعم ثم مصيره الي حال انكرت عليه امراته فابى هاجمها بامتنانه
وانه لا ينبغي ان تغتر بامر من غير امتحانه لكن قال ابن يعيش سيبويه رحمه الله يحمل
قوله ونار على حذف مضاف تقديره وكل نار الا انه حذف وقدر موجودا وابو الحسن يحمله
على العطف على عاملين فيخفض نارا بالعطف على امري المخفوض باضافة كل وينصب
نارا بالعطف على امرا المنصوب وهذا من اوكد شواهده وروي ونارا الاول بالنصب
فلا شاهد فيه وفي كامل المبرد نسبة هذا البيت الي عدي بن زيد وتحسبين خطاب لامراته

النفسه كما قيل واشد توقد تتوقد **قوله** يغلب اولياءه الخ من التغليب والغلبة لان القوي العزيز
يكون كذلك من اتبعه فجعله كناية من هذا المعنى بقرينة المقام وقوله بحكمته اي ما يليق
بالحال اللايقة له فان المزيد حليا ليس للعطف وقوله وخيره بينه وبين المن حيث قال فاما منا
بعد واما فدا وقوله فاستشارهم اي شاور اصحابه وفيه دليل على جواز الاجتهاد بحضرته
صلى الله عليه وسلم وقول ابي بكر رضي الله عنه قومك واهلك بالنصب على الاشتغال او تقدير
ارحم وقول عمر رضي الله عنه ايمة الكفر اي روسا الكفرة وقوله مكني اي خل بيني وبينه فقال
مكنه من الشي وامكنته منه اذا اقدرته عليه فتمكن واستمكن والمراد الاذن والرخصة وقوله
النسيب اي قريب النسب منه وقوله فلم يهود كذا اي لم يرمنه ويجيبه وقوله الين من اللبن
تمثيل لطيف وفيه اشارة انه لين خير ورحمة لا لين ضعف وفيه وقوله اشد دون اقسي
لطف لا يخفى وقوله قال الخ بيان لوجه الشبه على حد قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم
خلقه من تراب وفي قوله لا تذر على الارض من الكافرين ديارا دقيقة وهي الاشارة الي ما وقع
بخلافته من تطهير ارض الحجاز من الكفرة وقوله ادني من هذه الشجرة اي اقرب منها يراه
ويشاهده قيل والمراد به ما وقع باحد واستشهد منهم سبعين كما وقع في الحديث انه قال
فاديتموهم واستشهد منكم بعددهم كما في الكشاف وهذا الحديث اخرجه احمد وابن جرير
وابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله عنه ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه **قوله**
والاية دليل الخ قيل انما تدل عليه لو لم يقدر في ما كان لنبي لاصحاب نبي ولا يخفى اختلاف
الكلام مع ان الاذن لهم فيما اجتهدوا فيه اجتهاد منه اذ لا يمكن ان يكون تقليدا لانه لا يجوز
له التقليد واما انها انما تدل على اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم لا اجتهاد غيره من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام كما قيل فليس بوارد لانه اذا جاز له فلغيره بالطريق
الاولى وجه كونه خطا وانه لم يقر عليه ظاهر من هذه القصة **قوله** لولا حكم من الله
سبق الخ يعني المراد بالكتاب الحكم وان اطلاقه عليه لانه مكتوب في اللوح وذلك الحكم هو
ما ذكره وقيل المراد لولا حكم الله بغلبتكم ونصرتكم لمسكم عذاب عظيم من اعدائكم بغلبتهم لكم
وتسليطهم عليكم يقتلون ويأسرون وينهبون وفيه نظر **قوله** او ان لا يعذب اهل
بدر الخ استشكل هذا الامام بانه يقتضي عدم كونهم ممنوعين عن الكفر والمعاصي
وعدم كونهم مهددين بترتب العقاب عليه وهذا الا يقول بسقوط التكليف عنهم
ولا ينفوه به عاقل انتهى وهذا اغرب منه فانه هذا بعينه في حديث البخاري ان الله
اطلع على اهل بدر فقال يا اهل بدر اصنعوا ما شئتم فقد غفرت لكم واما ما ذكره من
سقوط التكليف فلا يتصور الا عمن سقط عنه التكليف لان معناه ان من حضرها
من المومنين يغفر الله له ذنبه ويوفقه لطاعته لانها اول وقعة اعز الله بها الاسلام
وفاتحة للفتوح والنصر من الله عليه بان يغفر له ما يصدر عنه من المعاصي لو صدر
ويلاصد ايمانا ووهبه ثباته الي الموافاة فكيف يتوهم ما ذكره واغرب منه
ما قيل في دفعه ان هذا معنى الاية مع احتمال المعاني الاخر التي ذكروها وهو غير مقطوع
به ونظيره احتمال المغفرة بدون التوبة فكما ان احتمال هذه لا يوجب كونهم غير ممنوعين
عن المعاصي ولا عدم تهديدهم بالوعيد عليها كذلك احتمال هذا وليت شعري لو كان
فيما ارتكبه معنى يساوي عناه **قوله** وان الفدية التي اخذ وها ستحل اي يحكم
بحلالها لهم وفي نسخة سيحل لهم ما استحقوا به العذاب وما استحقوا به العذاب
اخذ الفدية قبل ان يحل لهم ثم عفي لانه سيحل عن قريب ولم ينهوا عنه قبل ذلك

وان كانت الفدية تعد من الغنايم وهي لم تحل لاحد قبل وانما كانت توضع في مكان فاذا قبل
منها نزلت نار من السما احرقته وقوله لنالكم اي ونفع بكم **قوله** روي الخ اخرجه ابن
جرير عن محمد بن اسحاق بلفظ لو انزل من السما عذاب لما نجي منه غير عمر بن الخطاب وسعد
ابن معاذ لقوله كان الاثخان في القتل احب الي واخرجه ابن مردويه عن ابن عمر لكن لم
يذكر فيه سعد بن معاذ وهذا يدل على ان المراد بالعذاب عذاب في الدنيا غير القتل
مما لم يعهد لقوله ترد من السما واما انهم يستشهد منهم لعددهم فالشهادة لا تسمى
عذابا **قوله** وقيل امسكوا عن الغنايم فنزلت اي امتنعوا من الاكل والتصرف فيها
تزهدا لا ظنا لحرمتها حتى يقال انه علم حلها بما مر في قوله واعلموا انما غنمتم الخ ولذا
قيل انه لتاكيد حلها او لاندراج مال الفدا في عمومها فاغنمتم لنا اما الفدية لانها قسمة
او متعلق الغنايم والاذن بيان حكم ما اندرج فيها من الفدية وجعل الفا عاطفة على
سبب مقدر قد يستغني عنه بعطفه على ما قبله لانه بمعناه اي لا اواخذكم بما اخذتم
من الفدا فكلوا هنيا مريا **قوله** وبحوه نتثبت الخ اي تمسك والتعبير بالتثبت لانه
هو معنى التعليق يشعر بمنعه لان الاباحة تثبت هنا بقرينة ان الاكل انما امر به
لمنفعتهم فلا ينبغي ان يثبت على وجه ينقلب لمنفعة مضرة اي يجب عليهم فيشق **قوله**
حال من المغنوم اي هو حال من ما الموصولة او من عايدها المحذوف ولذا قال من
المغنوم ليشملهما ومن قال انه حال من العايد المحذوف فقد ضيق ما اتسع او انه
منهما وقوله وفايدته اي فايدة التقييد بقوله حلالا وقوله حرمتها عطف على ابطاله
المعاتبة والاولي جمع اول والمراد بهم من قبلنا من الامم سبب لامساكهم لانها
الها حرمت ثانيا او انها مكروهة لهم فلا يقال بعد ما احلت صريحا كيف يتوهم نهي
احرجي يزاح تنبيه قوله عز وجل لولا كتاب من الله سبق لخلق فيه
على اقوال احدها انه لا يعذب قوما قبل تقديم ما يبين لهم امرا او نهيا الثاني انه
ان لا يعذبهم ومحمد صلى الله عليه وسلم فيهم الثالث انه سبق في علمه تعالى حل الغنايم
لهم لكنهم استعجلوا قبل بيانه فان قلت هذه اول غزاة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فكيف يقال ان الغنايم احلت لهم وما في علم الله قبل البيان لا دليل فيه قلت
قال في كتاب الاحكام اول غنيمة في الاسلام حين ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عبد الله بن جحش رضي الله عنه لبدر الاولى ومعه ثمانية رهط من المهاجرين
رضي الله عنهم فاخذوا عير القريش وقدموا بها على النبي صلى الله عليه وسلم فاقتسم
واقرهم على ذلك **قوله** انها نزلت في العباس رضي الله عنه الخ اخرجه الحاكم عن
عايشة رضي الله عنها وصححه وقيل انها نزلت في جملة الاسارى وهو اقرب لكونه
بصيغة الجمع وان قيل سبب نزول الاية العباس رضي الله عنه لكنه عام فلذا جمع
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقوله تركتني اي صيرتني فقيرا
اتكفف اي اسال الناس وامد كفي اليهم وكان فدى كل اسير عشرين وقية من الذهب
كما فصل في الكشاف وقوله ما بقيت اي الى اخر عمري واما الفضل فوجهه كنيته
بابن لها وقوله في وجهي اي في توجهي هذا ومعي الله ومن بعده ولاده ورواه
الليل ظلمته الشديدة المانعة من الروية وقول العباس رضي الله عنه فابدلني
الله خيرا من ذلك اشارة الى ما في قلبه من الخير وان الله حقق ما وعد وقوله
ليضرب اي يخرج من ضرب في الارض **قوله** نقض ما عاهدوك الخ هو اعطا الذمة

او ان لا يعودوا والمحاربة صلى الله عليه وسلم ولا الى معاضدة المشركين وجعل الزمخشري
المعهود هنا هو الاسلام ونقضه الكفر لانها قسيم لما قبلها والخير فيها بمعنى الايمان كما
تر في الخيانة الكفر والارتداد بقرينة التقابل وقوله الماخوذ بالعقل والميثاق المأخوذ
بالعقل هو ما سبق في قوله الست بربكم على احد الوجهين فيهما وفي نسخة بالعقد بالدال
بدل اللام والاولي اصح وان كان تاويل الثانية ماذكر **قوله** فامكنك منهم اي اقدرك
عليهم واشار الي ان مفعوله محذوف تقديره ماذكر ولا التفات فيه وقوله فان
عادوا الخ بيان لحاصل المعنى واشارة الى ان قوله فقد خانوا الامر الجزا اقيم مقامه
والجواب فسيمكنك منهم في الحقيقة **قوله** وطانهم الخ وهم المهاجرون الاولون
ومن تقدم هجروا اوطانهم وتركوها لاعدايهم في الله لله وفيما مع ذلك ببذل المال
والضياع والدور والكراع بالضم الخيل والمحاويج جمع محووج بمعنى محتاج ومنزه
مقدر **قوله** في الميراث الخ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة آخى الرسول صلى الله
عليه وسلم بين المهاجرين والانصار رضي الله عنهم فكان المهاجري يرثه اخوه الا
اذا لم يكن له بالمدينة ولي مهاجري ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجري
واستمر امرهم على ذلك الى فتح مكة ثم توارثوا بالنسب بعد اذ لم تكن هجرة والولي القريب
والناصر لان اصله في القرب المكاني ثم جعل للمعنوي كالنسب والدين والنصرة فقد جعل صلى
الله عليه وسلم في اول الاسلام التناصر الديني اخوة واثبت لها احكام الاخوة الحقيقية
من التوارث فلا وجه لما قيل ان هذا التفسير لا تساعده اللغة فالولاية على هذا الوراثة
المسببة عن القرابة الحكمية **قوله** او بالنصرة والمظاهرة عطف على قوله في الميراث اي
الولاية في الميراث كما مر فتكون منسوخة او الولاية بالنصرة والمظاهرة اي المعاونة فتكون
محكمة **قوله** اي من توليهم في الميراث لم يجوز هنا حمله على النصرة والمظاهرة لانها لازمة لكل
حال لكل الفريقين كما قال الله تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وهذا
ظهر ان التفسير في الاية السابقة هو هذا ولذا قدمه المص رحمه الله **قوله** وقرا حمزة
ولايتهم بالكسر الخ اي اللغة الولاية مصدر بالفتح والكسر فقيل هما لغتان فيه بمعنى
واحد وهو القرب الحسي والمعنوي وفرق بينهما فالفتح ولاية مولى النسب ونحوه والكسر
ولاية السلطان قاله ابو عبيدة وقيل الفتح من النصرة والنسب والكسر من الامارة قاله
الزجاج وخطا الاصمعي قراة الكسر وهو المخطي لتواترها واختلفوا في ترجيح احدي القرائتين
ولما قال المحققون من اهل اللغة ان فعالة بالكسر في الاسما لما يحيط بشي ويجعل فيه
كاللفافة والعمامة وفي المصادر يكون في الصناعات وما يزاول بالاعمال كالكتابة
والخياطة ذهب الزجاج ومن تبعه الي ان الولاية لاحتياجها الي تمرن وتدرب شبهت
بالصناعة فلذا جا فيها الكسر كالامارة وهذا يحتمل ان الواضع حين وضعها شبهها
بذلك فتكون حقيقة ويحتمل كما في بعض شروح الكشاف ان يكون استعارة كما سموا
الطب صناعة لكنها وان كان التصرف فيها في الهيئة لا في المادة استعارة اصلية
لوقوعها في المصدر دون المشتق ومنه تعلم ان الاستعارة الاصلية قسمان ما يكون
التجوز في مادته وما يكون في هيئته وقوله كانه متوليه الخ اي كان صاحبه او لعله
يتوليه اي يحاوله ويعالجه وفيه كانه للولي او للشان **قوله** فواجب عليكم الخ الاحسن
به لان ع تد عليه وهو مبتدا وخبر وقوله وهو بمفهومه الخ لدلالة تعليق الحكم
بالوصف على ان موالاة بعض الكفار انما تليق بالكفار فعلى المؤمنين ان لا يوالوا الا المؤمنين

قوله الا تفعلوه اي ما امرتم به الخ وقيل الضمير المنسوب للميثاق او حفظه او النصر والارث
وعود وعلى جميعها او لا كما ذكره المص رحمه الله وقيل انه للاستنصار المفهوم من الفعل
وهو تكلف وتكن تامة فاعلة فتنة والفتنة اهمال المؤمنين المستنصرين بل حتى يتسلط
عليهم الكفار وفيه وهن للدين وقراءة كثير بالمثلثة مروية عن الكسائي قوله لهم
فتح المؤمنين الخ اي الى من امن وهاجر ومن لم يهاجر والانصار والذين حققوا الخ هم
المهاجرون والذين وقع منهم بذل المال ونصرة الحق هم الانصار وقوله وعدلهم لطف
على يقين وتضمنه معنى ذكر فلذا عداه باللام قوله لا تبعة فيه الخ بيان لكرمه بانه
لا يطالب فيه ولا امتنان والالحاق ليشعر بانهم دونهم رتبة وهو كذلك واختلف في قوله من بعد
فقيل بعد الحديبية وهي الهجرة الثانية وقيل بعد نزول هذه الاية وقيل بعد بدر
والاصح ان المراد والذين هاجروا بعد الهجرة الاولى وقوله من الاجانب متعلق بقوله
باولى وهي من التفضيلية قوله في حكمه او في اللوح الخ لان كتاب الله يطلق على الامرين
وليس المراد بالقران اية المواريث لانه لا يناسب ما بعده بل المراد هذه الاية ونظائرها
قوله واستدل به على توريث ذوي الارحام لان هذه الاية نسخ بها التوارث بالهجرة
ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فهو حجة في اثبات ميراث ذوي الارحام الذين لا تسمية لهم
ولا تعصيب وبها ايضا احتج ابن مسعود رضي الله عنه على ان ذوي الارحام اولى من مولى
العتاقة وخالفه سائر الصحابة رضوان الله عليهم وانما يصح الاستدلال اذا لم يكن
المراد بكتاب الله ايات المواريث السابقة في سورة النسا ولذا اشار المص رحمه الله الى
ضعف الاستدلال المذكور قوله من المواريث والحكم في اناطتها بنسبة الاسلام
المراد اخوة المصلحة التي كان بها التوارث واعتبار القرابة ثانيا اي بعد ذلك بحصر التوارث
في النسب الحقيقي قوله من قرا سورة الانفال الخ هذا الحديث موضوع من جملة الحديث
المشهور الذي ثبت وضعه تم تعليقنا على سورة الانفال اللهم اجعلنا ببركتها ممن غنم
رضاك وفاز بجزيل عطاياك وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين

سورة براءة مدنية

اي بالاتفاق الا الايتين المذكورتين
وهي كتاب لعدد الداني ما يخالفه قوله وهي اخر ما نزل الخ كما اختلف
في اول ما نزل اختلف في اخره ايضا فقيل هو هذه السورة وقيل سورة المائدة وقيل
اية نزلت ويستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وفي كونها اخر ما نزل مع تعلقها بالغزو
النفاق عجيب وقوله اسماء اخر اي غير سورة براءة واسماؤها كلها بصيغة الفاعل الا
البحوث بفتح الباء فانه صيغة مبالغة بمعنى اسم الفاعل وقد ذكر المص رحمه الله علة
وجه التسمية بها على اللف والنشر بقوله لما فيها الخ وسكت عن التصريح بتعليل
التسمية بالبعثرة كما قيل وليس كذلك لانها بمعنى المثيرة كما يشير اليه كلامه
لمن تدبر وعن المنقرة والتسمية بسورة العذاب لفهم الاول من تعليل التسمية
بالبحوث والمثيرة والثاني من تعليلها بالمعتد به قوله لما فيها من التوبة
الخ بيان لوجه التسمية بما ذكر واشار بما فيها من التوبة الى قوله تعالى لقد تاب الله
على النبي والمهاجرين والانصار الى قوله وعلى الثلاثة الذين خلفوا والمقشقشة
معناها المبرئة وهي مبرئة من النفاق وهو وجه تسميتها بالمقشقشة ولو
قال المبرئة واطلقها لكان اظهر واولى والبحث التفتيش وهو وجه تسميتها
بالبحوث والمنقرة ايضا لان التنقير في اللغة البحث والتفتيش واثارتها

اي

اي استخراج تلك الحال من الخفا الى الظهور وهو وجه تسميتها بمبعثرة ومثيرة وقوله والحفر
تسميتها بمعنى البحث عنها مجازا وهو وجه تسميتها الحافرة وما تخزيهم بالخا المعجمة والزاي وما تفضحهم
وجه تسميتها المخزية والفاضحة وتنكلهم اي تعاقبهم وتشردهم اي تطردهم وتفرقهم وجه المنكلة
والمشردة وتدمدم عليهم اي تهلكهم وجه المدمدمة وعلم منه او من التنكيل وجه تسميتها
سورة العذاب وليس في السور اكثر اسماء منها ومن الفاتحة قوله وانما تركت التسمية فيها
لانها نزلت لرفع الامان الخ اشار الى وجه ترك كتابة البسملة في هذه السورة والتلفظ بها
دون غيرها وللسلف فيه اقوال الثلاثة احدها هذا ولذا قدمه ولم يصدره بقيل وقيل لانها
مع الانفال سورة واحدة والبسملة لا تكتب في خلال السورة وقيل لانه لم يبين محلها ولم
يبين انها سورة مستقلة واختلفت الصحابة رضوان الله عليهم في ذلك كما سياتي والوجه
الثاني اشارة اما الثالث فلانه مروي عن علي رضي الله عنه واما الثانية فلان تسميتها بما مر
يقتضي انها سورة مستقلة وتعليل التسمية لا ينافي ان التسمية توقيفية لانه بيان
لوجه التوقيف ولانا ترتيب السور والايات ثابت بالوحي قوله وقيل كان النبي صلى
الله عليه وسلم الخ هكذا رواه ابو داود وحسنه النسائي وابن حبان وصححه عن ابن
عباس رضي الله عنهما وفي الكشاف سال عن ذلك ابن عباس رضي الله عنهما عثمان بن عفان
رضي الله عنه فقال لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه السورة قال
اجعلوها في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم
يبين لنا اين نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما وكانتا تدعيان
القرينتين يعني انه صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة ولم يبين هاهنا وكانت
القصتان متشابهتين فلم يعلم ان هذه كالايات من الانفال فتوصل بها كالاية بالاية
او سورة مغايرة لها ليفصل بينهما بالتسمية ففرق بينهما بلا تسمية كما تفرق الاية بالاية
وهذا يقتضي ان ترتيب السور غير توقيفي كما قيل قوله وقيل لما اختلفت الصحابة
رضي الله عنهم الخ فترتيبهما على هذا القول معلوم بتوقيف منه صلى الله عليه وسلم
ولكن التردد في كونهما سورة او بعض سورة فروعي الجانبين بالفصل بينهما وترك
اثبات البسملة وهذا هو الفرق بينه وبين ما قبله ولم يذكر القول بانهما سورة
واحدة حتى ما كما في الكشاف اذ يلزم ترك الفرجة بينهما والطول بالضم كصرد وهي
من البقرة الى الاعراف والسابعة سورة يونس او الانفال وبراة على القول بانهما سورة
واحدة كذا في القاموس ووقع في نسخة الطوال والصحيح هو الاول قوله هذا رتبة ما في
الحواشي وقال السخاوي رحمه الله في جمال القرا انه اشتهر تركها في اول براة وروي عن عاصم
رحمه الله التسمية في اولها وهو القياس لان اسقاطها اما لانها نزلت بالسيف او لانهم
لم يقطعوا بانها سورة مستقلة بل من الانفال ولا يتم الاول لانه مخصوص بمن نزلت
فيه ونحن انما نسمي للتبرك الا ترى انه يجوز بالاتفاق بسم الله الرحمن الرحيم وقاتلوا
المشركين الاية ونحوها فان كان الترك لانها ليست مستقلة فالتسمية في اول الاجزا
جائزة وروي ثبوتها في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فليس مخالفا للمصاحف
وذهب ابن مناذر الى قراءتها وفي الاقناع جوازها فقول الجعبري رحمه الله كان ما قال
السخاوي نقلا فمسلم والا فلا الخ لا وجه له والمعول عليه الاول الا انه لم يفهم المراد
منه لان المراد ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان ينادي بها كالاوامر الشرعية
ومثله لا يبدا بها واما حكمها شرعا فهو استحباب من كفار واما العوذ فحرمتها وجوبا

تركها كما قاله بعض مشايخ الشافعية فالظاهر خلافه **قوله** ابتدائية متعلقة بمحذوف الخ اما كونها ابتدائية فلمقابلتها بالى واما تعلقها بمحذوف وكونها غير صلة لبراءة فلفساد المعنى فيه وان البراءة من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ومن جوز هنا تقديرهم وقدره صلة دون حاصلة لتقليل التقدير لانه يتعلق به الى هنا ايضا ومن غفل عنه قال يجوز ان يكون ظرفا مستقرا فيتقدر بحاصلة وعلى كون الى الذين خبر يقدر له متعلق امر وقراءة النصب قرأ بها عيسى بن عمر وهي منصوبة باسمعوا او بالزموا على الاغراء وقوله بريا الخ اشارة الى ان فيه معنى التجدد والحدوث وفي الكشاف قرأ اهل نجران من الله بكسر النون والوجه الفتح مع لام التعريف لكثرته انتهى وقوله والوجه الفتح حقه ان يقول والقراءة لان الكسر لالتقاء الساكنين او للاتباع الميم فقراءة شاذة **قوله** وانما علقت البراءة الخ انما كان حق البراءة ان تنسب الى المعاهد قال في الكشاف فان قلت لم علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين قلت قد اذن الله في معاهدة المشركين والا فاتفق المسلمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاهدوهم فلما نقضوا العهد اوجب الله النبذ اليهم فخوطب المسلمون بما تجدد من ذلك فقيل لهم ان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم قد بريا مما عاهدتم به المشركين انتهى وحاصله كما في الكشف ان عاهدتم اخبار عن سابق من الرسول صلى الله عليه وسلم والجماعة فنسب الى اهل كما هو الواقع وان كان باذن الله ايضا لقوله وان جنحوا للسلم فاجنح لها والثاني اخبار عن حادث فكيف ينسب اليهم وهم لم يحدثوه بعد فانما يسند الى من احدثه وفي الانتصاف ان سر ذلك ان نسبة العهد الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم في مقام نسبة النبذ الى المشركين لا يحسن ادبا الا ترى الى وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم لامراء السرايا اذ قال لهم اذا نزلتم بحصن فطلبوا النزول على حكم الله فانزلوهم على حكمكم فانكم لا تدرون اصادفتم حكم الله فيهم اولا وان طلبوا ذمة الله فانزلوهم على ذممكم فلان تخفروا ذممكم خير من ان تخفروا ذمة الله فانظر الى امره صلى الله عليه وسلم بتوقير ذمة الله مخافة ان تخفر وان كان لم يحصل بعد ذلك الامر المتوقع فتوقير عهد الله وقد تحقق من المشركين النكث وقد تبرأ منه الله ورسوله بان لا ينسب العهد المنبوذ الى الله احرى واجدر فلذلك نسب العهد الى المسلمين دون البراءة منه هذا وجه التخصيص الذي في الكشاف وشروحه واما ما ذكره المص فقيل عليه انه لم يعلم منه وجه تعليق المعاهدة بالمسلمين ويجوز ان يجاب بان تعليقها بهم لا يحتاج الى ذكر وجه لظهور صدورها منهم وانما المحتاج اليه تعليق البراءة بالله ورسوله وان كانت الواو في قوله والمعاهدة بالمسلمين للحال دون العطف فلا اعتبار عليه ويجوز ان يقال يستفاد وجهه ايضا من قوله وان كانت صادرة باذن الله حينئذ يدل على ان المعاهدة لم تكن واجبة بل مباحة ماذونة فنسبت اليهم بخلاف البراءة فانها واجبة بايجابه تعالى فلذا نسبت للشارع وكلام المص رحمه الله ظاهر فيه فتدبر وقيل ذكر الله للتمهيد كقوله ولا تقدموا بين يدي الله ورسوله تعظيما لشأنه صلى الله عليه وسلم ولولا قصد التمهيد لا يبعد من كما في قوله كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله وانما نسبت البراءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم والمعاهدة لهم لشركتهم في الثانية دون الاولى ولا يخفى ما فيه فان من برئ منه الرسول صلى الله عليه وسلم تبرأ منه المؤمنون وما ذكره من اعادة الجار لينتفي بلا شركه وما ذكره من التمهيد لا يناسب المقام وكذا ان نقول انه انما اضاف العهد الى المسلمين لان الله علم ان لا عهد لهم وانه اعلم به رسوله صلى الله عليه وسلم فلذا لم يضف العهد اليه

البراءة منهم ومن عهودهم في الازل وقد انكشفت الايات بالجملة الاسمية خبرية وان قيل انها انشائية البراءة منهم ولذا دلت على التجدد فتأمل **قوله** وذلك انهم عاهدوا الخ فالمعاهدة عامة وقيل انها خاصة ببعض القبائل وقوله وامهل المشركين عدل عن الاضمار الواقع في الكشاف لان المهملة كانت عامة للناكثين وغيرهم كما قيل وقوله ليسيروا اي شاؤوا الغيم ماخوذ من السياحة واصلها جريان الماء وانبساطه ثم استعملت للسير كما قال طرفة

لو خفت هذا منك ما نلتني حتى ترى خيلا امامي تسيح **قوله** متوالية على التداول ليقين من اشهر وقيل على المجاورة والاولى نصبه لانه بيان لاربعة اشهر وفيه اختلاف فقيل ان براءة نزلت في شوال فتكون تلك الاربعة من شوال الى المحرم وقيل انها كان نزلت في شوال الا ان تبليغها في زمن الحج فتكون الاربعة من عشر ذي القعدة وقوله فسيحوا بتقدير القول اي قولوا لهم سيحوا او بدونه وهو التفات من الغيبة الى الخطاب والمقصود امنهم من القتل في تلك المدة وتفكرهم واحتياطهم ليعلموا انهم ليس لهم بعدها الا السيف وليعلموا قوة المسلمين اذ لم يخشوا استعدادهم لهم وقوله الى الدولة الخ قال الحفاظ انه ملفق من عدة احاديث بعضها في مسند احمد عن علي رضي الله عنه وبعضها في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه وبعضها في دلائل البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وبعضها في تفسير ابن مردويه عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه والعضباء بعين مهملة وضاد معجمة وباء موحدة ممدودة من النوق المشقوقة الاذن ومن الشياه المشقوقة الاذن او المكسورة القرن وهو لقب ناقة للنبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن عضباء كما في شروح الكشاف وانما ارسله صلى الله عليه وسلم على ناقته ليتحقق ان رسالته منه والموسم زمان الحج وامير الموسم امير الحاج المنصوب من قبل الامام وقوله رجل مني اي قريب مني نسبا وذلك بوحي كما في حديث في الدر جريا على عادة العرب وقوله فلما دنا اي قرب من ابي بكر رضي الله عنه والرغاء بالمد صوت الابل وقوله امير او مامور اي ارسلك النبي صلى الله عليه وسلم لتكون اميرا مكاني او لانك مامور بامر آخر والتروية سمي التاسع لانهم كانوا يرتوون فيه ويتزودون بما يزيل العطش وبكونه بمعنى التفكر ولذا قيل انه سمي به اليوم الثامن من ذي الحجة لانهم كانوا يسقون ابلهم ولان ابراهيم صلى الله عليه وسلم تروى وتفكر فيه في ذبح اسماعيل عليه الصلاة والسلام والايات التي قرأها علي رضي الله عنه من اول هذه السورة **قوله** امرت باربع الخ اي بان اخبر بها مناديا وكان العلم بانه لا يدخل الجنة كافر لم يكن حاصلا للمشركين قبل ذلك فالمراد انه لا يقبل منهم بعد ذلك الا الايمان او السيف قال الطيبي رحمه الله هو من باب لا اريتك ههنا اي امرت بان انادي بان ينصفوا مما يستعدوا به ان يكونوا اهلا للجنة اذ لا يقبل منهم سوى هذا واخبارهم بان عداوة المؤمنين للكفرة ومفارقتهم لهم ثابتة في الدنيا والاخرة وان يتم عهود ذوي تمام العهد تكميل زمانه كما في قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم **قوله** ولعل قوله لا يؤدي عني الا رجل مني اي لا يبلغ عني نبذ العهد الا رجل من اقربائي جواب عن استدلال الرافضة بهذا على امامة علي كرم الله وجهه وتقديمه على ابي بكر رضي الله عنه بانه جار على عادة العرب في ذلك لئلا يحتجوا او هل كان ذلك بوحي جاء به جبريل عليه الصلاة والسلام اولا فيه قولان وتقدم ما فيه وقوله وتبرئة الخ لانه خصه بالعهد المسند اليه بعد او تعيين الرجل نسله ورهطه الادنون واخرج هذه الرواية احمد والترمذي عن انس رضي الله عنه وحسنه وقوله لا يمنعن منه مرتبا نفوا وقوله بمعنى افعال اي ايذان وقوله على الوجهين اي خبر مبتدأ

اومبتدا ومتعلق من كما مر آنفا قوله يوم الحج الاكبر منصوب بما تعلق به الي الناس
لا باذان لان المصدر الموصوف لا يعمل قوله يوم العيد الخ بيان لوجه التسمية ووصفه
بانه اكبر ومعظم افعاله الحلق والرمي والطواف وهذا اوجه المعقول والمنقول اما الاول
كان فيه وان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتسميته به كما سياتي وهو حديث اخرجه
ابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والدارقطني والبيهقي عن عبد
الرحمن بن يعمر ولكونه اقوي رواية ودراية قدمه وهذا الاكثر باعتبار الكمية ويوم
عرفة باعتبار الكيفية لانه اعظم اركانه الذي لا يتم بدونه فلا منافاة بينه وبين ما
سياتي وقوله الحج عرفة حديث صحيح اي معظمه وقوف عرفة ووصف الحج بالاكبر الخ
اي اتصافه بالاكبرية اما بالنسبة لغيره اعماله كما يفهم مما مر او بالنسبة الي العمرة لانها
الحج الاصغر وهما على الوجهين وقوله او لان ذلك الحج الخ فيكون التفضيل بخصوص تلك
السنة وعلى ما قبله شامل للاعوام وكذا في الوجه الذي بعده مختص بذلك العام واما
تسميته الحج الموافق يوم عرفة فيه ليوم الجمعة بالاكبر فلم يذكره وان كان ثوابه زيادة
على غيره كما نقله السيوطي في بعض رسائله وقال بعض علماء العصر في الحج الاكبر اقوال
احدها انه كان يوم عرفة يوم جمعة والثاني انه القران والثالث انه الحج مطلقا والرابع
العمرة ولا تعارض بين الاقوال لانها امور نسبيات فلا وجه لانكاره قوله اي بان الخ
هذا على قراءة الفتح يكون بتقدير حرف جر لاطراد حذفه مع ان وان والجار والمجرور متعلق
بمحذوف هو صفة المصدر او به نفسه لانه المعمول به ورسوله بالرفع عطف على الضمير
المستتر في بري للفصل بينهما او مبتدا محذوف الخبر اي ورسوله كذلك قوله
في قراءة من كسرها الخ لان المكسورة لما لم تغير المعنى جاز ان تقدر كالعدم فيعطف على
محل ما عملت فيه اي على محل كان له قبل دخولها لانه كان مبتدا هذا في القراءة الشاذة
بالكسر واما على فتحها في قراءة العامة فغير جائز لان للمفتوحة لها موضع غير الابتدا
بخلاف المكسورة وقال ابن الحاجب ان المفتوحة على قسمين ما يجوز فيه العطف
على محلها وما لا يجوز فالذي يجوز ان يكون في معني المكسورة كالتي بعد افعال
القلوب نحو علمت ان زيدا قايم وعمرو لانهما لاختصاصهما بالتحول على الجمل في معني
ان زيدا قايم وعمرو في علمي ولذا وجب الكسر في نحو علمت ان زيدا لقايم والاذان
بمعني العلم فيدخل على الجمل ايضا كعلم وفي غير ذلك لا يجوز نحو عجبت ان زيدا
كريم وعمرو فلا يجوز فيه الا النصب لانها ليست مكسورة ولا في حكمها والنحويون لم
يتنبهوا لهذا الفرق والمص رحمه الله بني كلامه على المشهور فلذا قيد العطف
المحل بقراءة الكسر وهي قراءة الحسن والاعرج والمحل قد يجعل للاسم لان ان لانها في حكم
العدم ولان العرب هو الاسم وقد يجعل المحل لها مع اسمها وكلاهما واقع في كلام
النحاة ولكل وجهة قوله اجرا للاذان مجري القول لانه في معناه فيحكي به الجمل
وهو احد مذهبين مشهورين والاخر يقدر القول فيه وفي امثاله لاختصاص
الحكاية به وقراءة النصب بالعطف على اسم ان وهو الظاهر او جعله مفعولا له والواو
بمعني مع قوله ولا تكرير فيه اي لا تكرير في ذكر براءة الله ورسوله مع ذكرها
اولا لان تلك اخبار بثبوت البراءة بمعني هذه براءة ثابتة من الله ورسوله
في علمه تعالي فاخبرهم بثبوت ذلك في علمه وقوله واذان الخ اخبار منه تعالي
لاولئك المخاطبين واجب التبليغ لقوله فانبذ اليهم فوجب تبليغه لانه

الناس في ذلك اليوم المخصوص بما ثبت في حكمه تعالى من تلك البراءة ولذا لخص الاول المعاهدين
ونحو قد سائر الناس وقوله من الكفر والغدر بنقض العهد وقوله فالتوب اي الضمير للمصدر المفهوم
من تبتم كما عهد لو اخو وقوله عن التوبة اي ان كان متعلق التولي التوبة فظاهر وان كان الاسلام
ودينا العهد والتولي عنه كان منهم قبل ذلك فالمراد بتوليتم تبتم على التولي قوله لا يفوتونه
طلبا الي اخره طلبا وهربا منصوب بنزع الخافض اي في طلبه وفي هربكم او حال بمعني طالبين
وهاربين والعجز كما مر في الانفال بمعني فاته وسبقه وبمعني وجده عاجزا والي المعنيين
اشار المص رحمه الله فالي الاول اشار بقوله لا يفوتونه طلبا والي الثاني بقوله ولا يعجزونه
هربا اي لا تجدونه عاجزا عن ادراككم اذا هربتم وقيده بقوله في الدنيا لما بلغه لعذاب
الاخرة المذكور بعده وقوله وبشر الخ تهكم وترك المص رحمه الله قراءة الجر في ورسوله المنسوبة
الي الحسن فانها لم تصح وان وجهت بان الجر للجوار او الواو واو القسم وقصة الاعرابي
ورفعها الي عمر رضي الله عنه يقتضي عدم صحتها قوله استثناء من المشركين الخ اختلفوا
في هذا الاستثناء هل هو منقطع او متصل من المشركين الاول او الثاني او من مقدر تقديره
اقتلوا المشركين الا المعاهدين منهم او من قوله فسيحوا وهو الذي اختاره الزمخشري لما
سياتي وقول المص رحمه الله استثناء من المشركين اشارة الي الاول لكنه بهم وقوله
او استدراك اي استثناء منقطع اشارة الي الوجه الاخر وسماه استدراكا لانه يقدر بلكن
قيل اذا جعل في محل نصب على انه استثناء من المشركين لزم ان لا يكون الله ورسوله بريا
من هولاء المشركين الذين لم ينقضوا عهودهم حتى امر المسلمون ان يتموا عهودهم وهو على
ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريان من المشركين نقضوا عهودهم او لم ينقضوا
فالوجه ان يكون استثناء من قوله فسيحوا لان المعني براءة من الله ورسوله الي المشركين
المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض اربعة اشهر فقط الا الذين عاهدتموهم
ولم ينقضوا عهدهم فاتموا لهم عهدهم والحاصل ان هنا جملتين يمكن ان يتعلق بها الاستثنا
جملة البراءة وجملة الامهال لكن تعليق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم البراءة عن بعض
المشركين فتعين تعلقه بجملة الامهال اربعة اشهر لانهم يمهلون وان زاد مدتهم
على اربعة اشهر والذي يفهم من كلام الزمخشري ان الاستثناء منقطع بمعني لكن حملا
للذين عاهدتم على المشركين ولا ضرورة فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص له
انتهى وهذا وارد على ما اختاره المص رحمه الله مع ما فيه من تخلل الاجنبي بين
المستثني والمستثني منه ايضا واجيب عنه بان مراده انه استثناء من المشركين الثاني
دون الاول ولا يلزم تخلل الفاصل الاجنبي وهو ظاهر وحديث المنافاة لا وجه له
لان المراد بالبراءة البراءة عن عهودهم كما صرح به المص رحمه الله لا عن انفسهم ولا كلام
في ان المعاهدين الغير الناكثين ليس الله ورسوله بريئين من عهودهم وان بريا عن
انفسهم وليس هنا ما ينافي هذا فيكون هذا قرينة على ان البراءة الاولى على العهود
مقيدة لا مطلقة فتامل قوله او استدراك وكانه قيل لهم الخ اي استثنا منقطع
قيل فيكون قوله من المشركين في الموضعين على عمومه ثم يخص بالاستدراك ويكون
الذين مبتدا وقوله فاتموا خبره والفا لتضمنه معني الشرط لا جواب شرط مقدر وورد
على المص رحمه الله امران الاول ان المراد بالذين عاهدتم الناكثون كما صرح به المص
رحمه الله فكيف يجوز ان يكون الاستثناء متصلا من المشركين وهو الشرطي جعله استثنا
من قوله فسيحوا وتخصيصه في الاول دون الثاني خلاف الظاهر الثاني ان المراد به ما

باعتبار انهم فلا يكون دعا ما حتى يشبه الشرط وتدخل الفا في خبره واجيب بانا لا نسلم انه خاص
وكلام المص رحمه الله غير صريح فيه لقوله وامهل المشركين فانه صريح في العموم كما ترى او
زيادة الفا في خبره على مذهب الاخفش فانه لا يشترط ما ذكر **قوله** من شروط العهد
الخ الجمهور على قراءة ينقصوكم بالصاد المهملة وهو متعد لواحد فشيئا مفعول به اي شيئا
من النقصان لا قليلا ولا كثيرا وقراها عطا وغيره بالضاد المعجمة على تقدير مضاف اي
ينقضوا عهدكم قال الكرماني رحمه الله وهي مناسبة للعهد الا ان قراءة العامة اوقع
لمقابلة التمام ومن تبعيضية ويجوز ان تكون بيانية وقوله ولم ينكثوا بيان لترك
الاتمام ويظاهروا بمعنى يعاونوا وقوله فطا اشارة الى عموم شيئا **قوله** تعليل
وتنبيه الخ يعني ان قوله ان الله يحب المتقين وارد على سبيل التعليل لان التقوى
وصف مترتب على الحكمين اعني قوله فسيحوا وقوله فاتموا ومعنوهما عدم التسوية
بين الغادر والوافي وقوله الى تمام مدتهم اشارة الى تقدير مضاف لان مدتهم
لا يصح ان تكون غاية بل الغاية اخرها وهو المراد بالتمام لانه ما يتم به الشي من
جزوه الاخير وقيل المدة بمعنى اخرها وهو تكلف واتموا يتعدى بالى ولذا عدي بالى
قوله انقضى واصل الانسلاخ الخ قال ابو الهيثم يقال اهللنا شهر كذا اي دخلنا
فيه فنحن نزداد كل ليلة منه لباسا الى نصفه ثم نسلخه عن انفسنا جزءا جزءا حتى
ينسلخ وهي استعارة حسنة وانشد

اذا ما سلخت الشهر اهللت مثله ‏ كفى قاتلا سلخي الشهور واهلالي

ومثل انسلخ انجرد وستنجرد ايامه والسلخ يستعمل تارة بمعنى الكشط كسلخت
الاهاب عن الشاة اي نزعته عنها واخرى بمعنى الاخراج كسلخت الشاة عن
الاهاب اي اخرجتها منه واطلاق الانسلاخ على الاشهر استعارة من المعنى الاول
فان الزمان ظرف محيط بالاشيا كالاهاب والمص رحمه الله جعله من الثاني كانه قال
انقضى اخرج من الاشيا الموجودة كذا قيل **قوله** التي ابيح للناكثين ان يسيحوا
فيها الخ في الدر المصون يجوز ان يكون الالف واللام للعهد فالمراد بهذه الاشهر
المتقدمة والعرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بالمضمر او باللفظ
معرفا بال ولا يجوز ان تصفه حينئذ بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل رأيت
رجلا فاكرمت الرجل الطويل لم ترد بالثاني الاول وان وصفته بما لا يقتضي المغايرة جاز كقولك
فاكرمت الرجل المذكور ومنه هذه الاية فان الاشهر قد وصفت بالحرم وهو صفة مفهومة
من فحوى الكلام فلا يقتضي المغايرة ويجوز ان يراد بها غير الاشهر المتقدمة فلا تكون الالف واللام للعهد
والوجهان منقولان في التفسير الثاني والمص رحمه الله اختار القول الاول ويكون ذكر
حكم الناكثين بعد التنبيه على اتمام مدة من لم ينكث فلا يرد عليه ما قيل انها تسعة
اشهر لبني كنانة واربعة اشهر لساير المعاهدين المذكورة في قوله تعالى فسيحوا الخ
ومن قال في التي ابيح للناكثين الخ فقد غفل لعموم الحكم لبني كنانة **قوله** وهذا مما
بالنظم مخالف للاجماع الخ لانه يأباه ترتيبه عليه بالفا فهو مخالف للسياق الذي يقتضي
توالي هذه الاشهر ومخالفته للاجماع لانه قام على ان الاشهر الحرم يحل فيها القتال وان
حرمتها نسخت وعلى تفسيره بما يقتضي بقا حرمتها ولو نزل لتعد ما بينهما ورد بانه
لا يلزم ان ينسخ الكتاب بالكتاب بل ينسخ بالسنة كما تقرر في الاصول وعلى تقدير لزومه
كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه يجوز ان يكون ناسخه من الكتاب منسوخ

التلاوة ولا يخفى ان هذا الاحتمال لا يبعد ولا يسمع لانه لو كان كذلك لنقل والنسخ لا يكفي فيه
الاحتمال وقيل ان الاجماع اذا قام على انها منسوخة كفى ذلك من غير حاجة الى نقل سنده ايضا
وقد صح انه صلى الله عليه وسلم حاصر الطايف لعشر بقين من المحرم وكما ان ذلك كاف في نسخها
يكفي لنسخ ما وقع في الحديث الصحيح وهو ان الزمان استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فلا يتاتى
انه يشكل علينا لعدم علم ما ينسخه كما توهم فان قلت هل نسخ القرآن بالاجماع قلت نعم قال في النهاية
شرح الهداية يجوز الزيادة على الكتاب بالاجماع صرح به الامام السرخسي وقال فخر الاسلام
ان النسخ بالاجماع جوزه بعض اصحابنا بطريق ان الاجماع يوجب علم اليقين كالنص فيجوز ان
يثبت به النسخ والاجماع في كونه حجة اقوى من الخبر المشهور ويجوز النسخ بالخبر المشهور
فبالاجماع اولى واما اشتراط حياة النبي صلى الله عليه وسلم في جواز النسخ فغير مشروط
على قول ذلك البعض انتهى وانت تعلم ان فيه اختلافا عندنا فلا يصح جوابا عن كلام
الشافعية كما قيل الا انا نقول عليه المعول مع ان في الاجماع كلاما ولم يعتد بمن خالف
في بقا حرمتها هنا فلا يخالف ما سيذكره من ان نسخ حرمتها مذهب الجمهور وكذا ان تعود
مع القتال في الاشهر الحرم في تلك السنة لا يقتضي منعه في كل ما يليها بل هو مسكوت
عنه فلا يخالف الاجماع ويكون حله معلوما من دليل اخر **قوله** واسروهم الخ قيل المراد
بالاسر الربط لا الاسترقاق فان مشركي العرب لا يسترقون ولذا لم يفسر الحصر بالتقييد
كما في الكشاف لئلا يتكرر وقيل المراد ما لهم للتخيير بين القتل والاسلام وقيل هو
عبارة عن اذيتهم بكل طريق ممكن وقوله ينبسطوا في البلاد اي ينتشرون في البلاد ويخلصوا
منكم **قوله** وانتصابه على الظرف الخ قيل ذكر هذا الزجاج وتبعه غيره وقد رده ابو علي رحمه
الله بان المرصد المكان الذي يرصد فيه العدو فهو مكان مخصوص لا يجوز حذف في منه ونصبه
على الظرفية الا سماعا ورده ابو حيان رحمه الله بانه يصح انتصابه على الظرفية لان اقعد
ليس المراد به حقيقة القعود بل المراد به ترقبهم وترصدهم فالمعنى ارصدوهم كل مرصد
يرصد فيه والظرف مطلقا ينصب باسقاط في بفعل من لفظه او معناه نحو جلست وقعدت
مجلس الامير والمقصور على السماع ما لم يكن كذلك وان لم يكن ظرفا فالكلام كما
نسب اليه لا انها عبارة عنه وجوز في الانتصاب ان يكون مرصدا مصدرا ميميا وهو مفعول
مطلق وهو بعيد وقيل انه منصوب على نزع الخافض واصله على كل مرصد او بكل
مرصد فلما حذف على انتصب وهو غير مقيس خصوصا على فانه يقل حذفها حتى قيل
انه مخصوص بالشعر كما قاله ابو حيان **قوله** فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشي اي
القتل وما معه وهذا على جميع ما مر من تفسيره وجعله في الكشاف كناية عن الاطلاق
على تفسير الحصر بالتقييد او عدم التعرض ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد الحرام
وتخلية السبيل في كلام العرب كناية عن الترك كما في قول جرير خل السبيل لمن يبني
المنار به ثم يراد منه في كل مقام ما يليق به **قوله** وفيه دليل على ان تارك الصلاة
الخ قد اجاد المص رحمه الله هنا كل الاجادة اذ ساق كلامه على وجه يشمل مذهب
الشافعي رضي الله عنه في قتل تارك الصلاة ومذهب ابي حنيفة رضي الله عنه في
حبسه وان كان حمله قرين الزكاة يقرب مذهب ابا حنيفة ولعل المص رحمه الله انما
سلك هذا المسلك لان في قتله كلاما في مذهبهم وقال الشافعي انه تعالى اباح دما
الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقام الصلاة وايتاء

الزكاة فلما لم يوجد هذا المجموع بقي اباحة الدم على الاصل فتارك الصلاة يقتل لعل ابا بكر رضي
الله عنه استدل بهذه الاية على قتال مانعي الزكاة واما خصوصا من بين الفرايض لان اظهرها واعظمها
لازم وما عداهما بعسر الاطلاع عليه وقد اورد المزني رحمه الله من الشافعية على قتل تارك
الصلاة تشكيكا تحيروا في دفعه كما قاله السبكي في طبقاته فقال انه لا يتصور لانه اما
ان يكون على ترك صلاة قد مضت او لم تات والاول باطل لان القضية لا يقتل بتركها والثاني
كذلك لانه ما لم يخرج الوقت فله التاخير فلا يقتل وسلكوا في الجواب عنه مسالك الاول
انه وارد عليه القول بالتعزير والضرب والحبس فالجواب الجواب وهو جيد والثاني انه يقتل
الماضية لانه تركها بلا عذر ورد بان القضاء لا يجب على الفور وبان الشافعي رضي الله عنه قد
نص على انه لا يقتل بالقضية مطلقا ومذهب اصحابه انه لا يقتل بالامتناع عن القضاء
والثالث انه يقتل للمؤداة في اخر وقتها ويلزمه ان المبادرة الى قتل تارك الصلاة اخر
منها الى المرتد اذ هو يستتاب وهذا لا يستتاب ولا يمهل اذ لو امهل صارت مقضية وهو
محل كلام فلا حاجة الى ان يجاب من طرف ابي حنيفة رحمه الله كما قيل بان الاستدلال الشافعي
رحمه الله مبني على القول بمفهوم الشرط ونحن لا نقول به ولو سلم فالتخلية الاطلاق
عن جميع ما مر فلا يخلو ويكفيه انه ليس على انه منقوص بمانع الزكاة عنده وايضا
يجوز ان يراد باقامتها التزامها واداء الزكاة التزامها لانه كانوا وقد افترق النسفي به قاتل
قوله استامنك وطلب جوارك اي طلب جوارك وكسر جيمه افصح من ضمها والاستيذان لا
الامان والاستجارة بمعناه كما يقال انا جارك وقد مر تحقيقه وقوله بتدبر اشار
الى انه ليس المراد منه مجرد السماع ولا حجة للمعتزلة في الاية على نفي الكلام النفسي كما في
شرح الكشاف للعلامة وحتى يصح ان تكون للغاية اي الى ان يسمع ويصح ان تكون
للتعليل وهي متعلقة في الحالتين باجره وليس من التنازع في شيء **قوله** موضع امنه
يعني اسم مكان لا مصدر ميمي بتقدير مضاف وهو موضع وان احتمله كلامه اذ الاصل عدم
التقدير **قوله** لان ان من عوامل الفعل تعمل فيه الجزم لفظا او محلا فلذا اختصت به
لا بفاعل دايما تعمل بما يختص به فلا يصح دخولها على الاسماء فلا وجه لما قيل الاولى ان
يقول من دواخل الفعل لان عملها يختص بالمضارع دون الماضي وهي تدخل عليه
قوله ريثما يسمعون ويتدبرون اي بمقدار ما ان يسمع السماع والتدبر والريث
في الاصل مصدر راث بمعنى ابطا الا انهم اجروه ظرفا كما اجروا مقدم الحاج وخفوق النجم
كذلك قال ابو علي رحمه الله في الشيرازيات هذا المصدر خاصة لما اضيف الى الفعل
في كلامهم في نحو قول السلولي لا يمسك الخير الا ريث يرسله صار مثل الحين والساعة
ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة فيه بدليل صحة المعنى بدونها الا ترى انه قولهم
ما وقفت عنده الا ريث قال كذا او ريثما قال كذا اسوا وقد جاء الاستعمال لان في كلامهم قال

الراعي ٭ وما لبثوا الا ريث ارتحل ٭ ٭ ٭ وقال معن

قلت له اظهر المجن فلم ارم ٭ على ذاك الا ريثما اتحول ٭ ٭

واكثر ما يستعمل مستثنى في كلام منفي وحق ما ان تكتب موصولة بريث لضعفها من حيث
الزيادة وكونها غير مستقلة بنفسها ويجوز كون ما مصدرية **قوله** بمعنى الانكار
والاستبعاد الخ لما كان عهدهم واقع لا يتصور انكاره اشارة الى ان المنكر عهد ثابت
لا ينكث او عهد ثابت لا مطلق العهد والوفي شدة تو قد الحر ومنه قيل في عدو
علي وعز بالتسكين اي ضغن وعداوه وتو قد من الغيظ ووغرة بفتح فسكون

اربعة فكيف والاول اولى وقوله ولا ينكثوه وقع في نسخة ولان يثبتوه وقوله اولا يفي الخ
مكون العهد عند الله ورسوله وهو معنى كونه عندهما ومعنى كونه للمشركين انه متهم ومتعلق
بهم فسقط ما قيل ان هذا اعقب قولنا كيف يكون لله ورسوله عهد عند المشركين لا معنى ما وقع
في النظم **قوله** وخبر يكون كيف الخ وهو واجب التقديم لان الاستفهام له صدر الكلام وللمشركين
على هذا متعلق بيكون ان قلنا به او في صفة لعهد قدمت فصار حالا وعند اما متعلقة
بيكون او بعهد لانه مصدر او صفة له متعلق بمقدر او الخبر للمشركين وعند فيهما الاوجه
المتقدمة ويجوز ايضا تعلقه بالاستقرار الذي تعلق به للمشركين او الخبر عند الله وللمشركين
اما تبيين كما في سقيا لك فيتعلق بمقدر مثل اقول هذا الاستبعاد لهم او متعلق بيكون
واما حال من عهد او متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر ويغتفر تقدم معمول الخبر لكونه
جارا او مجرورا وكيف على الوجهين الاخيرين مشبهة بالظرف او بالحال ويجوز ان يكون يكون
تامة والاستفهام هنا بمعنى النفي ولذا وقع بعده الاستثناء **قوله** ومحله النصب
على الاستثناء الخ اي هو استثناء متصل لدخولهم في المشركين ومحله النصب على الاستثناء او الجر
على البدل لان الاستثناء في معنى النفي وهذا على التفسيرين السابقين واما اذا كان منقطعا
فهو مبتدا خبره مقدر او الجملة فما استقاموا خبره وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله **قوله**
اي فتربصوا امرهم الخ اي انتظروا امرهم وهو بيان لحاصل المعنى لا تقدير وقوله غير انه
مطلقا اي قوله فاتموا مطلق وهذا مقيد بالاستقامة والدوام على العهد فيحمل المطلق
عليه فان قلت تفريعه على قوله ثم لم ينقصوكم شيئا ولم يظاهروا عليكم احدا يغني تقييده
بعدم النكث فيما سوا فيه قلت قد دفع هذا بان عدم النقض المستفاد منه معنى هو
التبليغ او بتمام الاربعة اشهر واما بعد تمامها فالاية ساكتة عنه وان كان لا بد منه
في وجوب اتمام المدة ولا يخفى ما فيه **قوله** وما تحتمل الشرطية والمصدرية على
المصدرية بمعنى ظرف في محل النصب على ذلك اي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم وعلى الشرطية
يجوز فيهما ان تكون في محل نصب على الظرفية ايضا اي في اي زمان استقاموا لكم استقيموا
لهم او في محل رفع على الابتداء وفي خبرها الخلاف المشهور وقوله فاستقيموا جواب
الشرط والفاء واقعة في الجواب وعلى المصدرية مزيدة للتاكيد **قوله** تكرار لاستبعا
ثباتهم على العهد الخ يعني ان الفعل المحذوف بعدها ان كان ما تقدم فهو تكرار للتاكيد
والتقدير كيف يكون لهم عهد اي يثبتون عليه كما مر ان المراد منه وهذا على التفسير
الاول او المراد استبعاد بقاء الحكم وهو وفاء الله والرسول لهم به وترك قتالهم ونحوه
وهو على التفسير الثاني والتنبيه على العلة ماخوذ من قوله وان يظهروا الخ اي علة
استبعاد ذلك وانكاره وهي ان الله علم وقد دلت الامارات على ذلك انهم قوم انما
يعدم ظفرهم بكم ولو ظفروا لم يبقوا ولم يذروا فمن كان اسير الزمة منتهزا لها
كيف يرجى منه دوام عهد فقد بر **قوله** وحذف الفعل للعلم به اي المستفهم عنه
حذف مع كيف كثيرا ويدل عليه بجملة حالية بعده وتقديره كيف يكون لهم عهد او
كيف لا تقاتلونهم ونحوه **قوله** وخبرتماني الخ وهو من مرثية كعب بن سعد

الغنوي يرثي اخاه ابا المغوار وقبله ٭ ٭ ٭

لعمركما ان البعيد لذي مضى ٭ وان الذي ياتي غدا لقريب ٭ ٭

وخبرتماني ان الموت بالقرى ٭ فكيف وهاتا هضبة وقليب ٭ ٭ ومنها

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ٭ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٭ ٭

فقلت ادني اخري وارمع الصوت جهرة • لعل ابي العوار منك قريب •

ومعنى البيت قلت لي انه من سكن القرى لحقه الموت لكثرة الوبا بها فكيف ماذا اخي بربية في هذه وذكر الهضبة وهي الجبل المنبسط على الارض والقليب البير اشارة الى الفاشارة فيها كذا وقيل هما جبل وبير معينين عند قبر اخيه وقلها ثا اسم اشارة للمونث يقال ثا وثي وليس منه حذف فتنوينه كما توهم **قوله** الاحلفا وقيل قرانه الح الحلف كالكتف القسم قيل وقد صح هنا كذلك والحلف بكسر فسكون العهد والعبارة محتملة له ولا يصح تفسير الذمة به لانه غير متعين وكونه مؤكدا او تفسيرا اياه اعادة لا طائل وقد اطلق على معنى الاول بكسر الهمزة وقد تفرع على اقوال منها ما ذكره المص رحمه الله واشار الى ان منها ما يحتمل ان يكون مجازا وهذا الاله منقول عن ايمة اللغة والمفسرين والمناقشة فيه ليست من داب المحصلين **قوله** لعمرك الح من شعر لحسان رضي الله عنه يهجو به ابا سفيان رضي الله عنه يقول له ان عدك من قريش مع ما فيك كما بعد بعضا لثابي النعام من الابل كما قيل في المثل انه قيل للنعامة طيري فقالت انا جمل فقيل لها احملي فقالت انا طاير ولذا تضاف الى الابل في غير لغة العرب والسقب ولد الناقة والرال بالهمزة ولد النعام والجوار بضم الجيم وفتح الهمزة والرا المهملة الصياح وصوت البقر وقوله مستعيرا اي من العهد للقرابة لان بين النسبين عقد اشد من عقد التحالف وكونه اشد لا ينافي كونه مشبها لان الحلف يصرح به ويلفظ فهو اقوى من وجه اخر وليس التشبيه من المقلوب كما توهم وقوله من ال الشي اذا حدده وفي تلك الامور حدة ونفاذ وكونه من ال البرق لظهوره كذلك وعلى كونه بمعنى الاله فالمعنى لا يخافون الله ولا يراقبونه في نقض عهدكم وقد ضعف هذا بانه لم يسمع في كلام العرب ال بمعنى الاله وقد ذكر المص رحمه الله انه عبري وايده بانه قري ايلا وهو بمعنى الاله عندهم **قوله** فهما وحقا يغلب على اعتقاداي تركه ويسمى به العهد ايضا لان نقضه يوجب الذم وقولهم في ذمتي كذا سمي بها محل الالتزام ومن الفقهاء من قال هو معنى يصير به الادمي على الخصوص اهلا لوجوب الحقوق عليه وقد يفسر بالامان والضمان وهي متقاربة **قوله** ولا يجوز جعلها حالا من فاعل لا يرقبون الح لان الحال تقتضي المقارنة وهم في حال عدم المراعاة فان حملت على ما يشمل مراعاة هنا ظاهرها وبالمانع مقارنتها لارضائهم في الجملة لكن عدم المراعاة الواقع جزا لظهورهم وظهورهم متاخر عنه لسببيته عليه والارضا المذكور متقدم على الظهور فيلزم تقدمه على المراعاة التي هي جزاؤه وهو المانع في هذا الوجه وهذا رد على من جعلها حالا منه كما ذهب اليه بعض المفسرين ونقله ابو البقا رحمه الله واشار الى رده واما احتمال نفي القيد فتكلف لا داعي له **قوله** ولان المراد اثبات ارضائهم الح ما لا استبطان الاخفاء في الباطن وهو من قوله وتابي قلوبهم يعني ان بين هذين الحالين منافاة ظاهرة لان حال الارضا بالافواه فقط حالة اخفا للكفر والبغض مداراة لهم وهذه حالة مجاهرة بالعداوة ومنا فيته لهذه الحال فلا وجه لتقييد احديهما بالاخري والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان المانع في الاول التقدم اللازم من الشرط والحالية تقتضي المقارنة والمانع في هذا ان بين الحالين تضادا يابي اجتماعهما وتقييد احدهما بالاخري لان المراد بعدم المراعاة انهم لا يبقون عليهم اي لا يرحمونهم ولا يرفقون بهم في ايقاع المكروه بهم وهذه مجاهرة تنافي معنى تلك الحال فالمانع في نفس ما جعل الحال منه لا من خارج وهو الشرط فان

ان الفرق بين الوجهين خفي وقد وقع للمحشي هنا كلام معقد لم يتنبح شيئا فتركته لقلة جدواه **قوله** مترددون لا عقيدة تزعمهم الح اشارة الى دفع ما يقال ان الكفر اقبح من الفسق فما معنى وصف الكفار في مقام الذم به وان الكفر فسق فما وجه اخراج البعض بقوله اكثرهم بان المراد بالفسق التمرد وارتكابهم ما لا يليق بالمروة مما يتنبح حتى عند الكفرة وحرا المذمة ويجعل صاحبه احدوثة بالغدر والكذب ونحوه مما يتجنبه بعض الكفرة ايضا فلذا وصف به اكثرهم بعد تقرر كونهم وترعهم بالزاي المعجمة والعين المهملة بمعنى يكفهم ويمنعهم والردع قريب منه والتعادي التهامي والتباعد والاحدوثة ما يتحدث به من القبائح مما اشتهر **قوله** استبدلوا بالايات الى ان يعني انه استعارة تبعية تصريحية ويتبعها مكنية وهي تشبيه الايات بالمتاع او مجاز مرسل باستعمال المقيد وهو الاشترا في المطلق وهو الاستبدال كالمرسن ولذا تعدى الى الثمن بنفسه وادخلت الباء على ما وقع في مقابلته وقد مر الكلام فيه مفصلا وقوله بالقران قيل او التوراة ان اراد بالذين كفروا اليهود وكان ينبغي له ذكره لما سياتي قريبا **قوله** بحص الحجاج اي بحسبهم ومنعهم والحجاج جمع حاج والعمار جمع عامر وهو الذي ياتي بالعمرة ويصح ان يريد به المجاورين بالحرم والذين يتمونه مطلقا وان اريد بالسبيل الدين فهو مجاز وان اريد به سبيل البيت فهو حقيقة وفي الكلام مضاف مقدر والنسبة الاضافية متجوز فيها وفي قوله الحجاج والعمار اشارة الى ان صد بمعنى منع متعد يقال صده عن كذا اذا صرفه وقد يكون لازما بمعنى اعرض **قوله** سا ما كانوا يعملون علمهم هذا الح يجوز في سا ان يكون على بابها من التصرف ومتعلق بها محذوف اي ساءهم عملهم الذي كانوا يعملون وان يكون جارية مجرى بئس فتحول الى فعل بالضم ويمتنع تصرفها وتصير للذم ويكون المخصوص بالذم محذوفا وكلام المص رحمه الله ظاهر في الثاني فالمخصوص محذوف اي سا العمل ما كانوا يعملون واليه الاشارة بقوله عملهم او هو تفسير لقوله ما كانوا يعملون والمراد بيان محصل المعنى لان ما مصدرية فانها تحتمل الموصولية والمصدرية وعليهما فالمراد به ما مضى من صدهم عن سبيل الله وما معه واليه الاشارة بقوله هذا والمراد ما تضمنه الجملة المذكورة بعده فكونه لاجل التفسير فلا يكون مكررة **قوله** فهو تفسير لا تكرير الح بخلافه على الاول فانه تكرير للتاكيد او ليس بتكرير لما سيذكره بقوله وقيل الح وعلى التفسير لا حزم من خلاف الظاهر وتفكيك الضماير بكون الاول والثاني للمشركين الناقضين محمود وفي الداركة ولا تكرار لان الاول على الخصوص لقوله فيكم والثاني حمل على العموم لقوله في مومن لشموله لمن سبق من بعد نزول الاية وقوله في الناقضين اي الناكثين للعهد والاعراب الذين جمعهم ابو سفيان رضي الله عنه لاكلافهم على حرب النبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى القليل لطعام ابي سفيان رضي الله عليه وقوله عن الكفر لم يقل ونقض العهد لاستلزامه له **قوله** اعتراض للحث الح اي جملة معترضة بين فان تابوا وان نكثوا للتاكيد لما اعترضت فيه ويعلمون منزل منزلة اللازم او معفول مقدر اي يعلمون ما فصلناه وفي قوله على تامل الح اشارة لان العلم كناية عن التفكر والتدبر او مجاز بعلاقة السببية لان المقصود حثهم على التفكر والتدبر وحث من تامل ايات الله وتدبرها وقوله وخصال التائبين وقع في بعض النسخ او بدل الواو والاولى اولى **قوله** وان نكثوا ما بايعوا عليه الح يعني ان النكث شامل للردة ونقض العهد فيجوز ان يفسر بكل منهما كما ذهب اليه بعض المفسرين وصاحب الكشاف جمع بينهما وله وجه ورجح ما فعله المص رحمه الله

بان كلا منهما سبب للقتل ولا حاجة الى ضمهما **قوله** وطعنوا في دينكم بصريح التكذيب الخ انما اشترط صريح التكذيب والتقبيح لان كل كافر اصلي او مرتد لا يخلو من تكذيب له وتقبيح لكن الذي يوجب قتله اعلانه بذلك الا ان ابن المنير قال في تفسيره لو طعن الذمي في ديننا مع اقرار دينه وتستر فاذا بلغنا ذلك كان نقضا للعهد وهذا احسن من قولهم يقتل للطعن لانه نقض العهد وجاهر به وهو مخالف لما قاله المص رحمه الله الا ان يعمم التصريح بما يشمل تصريحه لاهل دينه فان قلت كان الظاهر فطعنوا لان ما قبله على التفسيرين كاف للقتل والقتال قلت النقض بالقول ولا بد منه حتى يباح القتل وتخصيص الاظهار بما كان قوليا ليعلم منه ما كان بالفعل بالطريق الاولى ولما كان السياق لبيان نقض العهد قولا وفعلا لم يكن في الاية دلالة على ان الذمي اذا طعن في الدين ومن الطعن في الدين سب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على انه ينتقض عهده ويباح قتله وايضا صريح الاية انه اذا وجد منه نقض العهد او الردة مع الطعن قتل فكيف تدل على القتل بمجرد الطعن وقال الجصاص في احكام القران ان الاية تدل على ان اهل الذمة ممنوعون من اظهار الطعن في دين الاسلام وهو يشهد لقول من قال من الفقهاء من اظهر شتم النبي صلى الله عليه وسلم من اهل الذمة فقد نقض عهده ووجب قتله وقال اصحابنا يعزر ولا يقتل وهو قول الثوري والمنقول عن مالك والشافعي وهو قول الليث قتله وافتى به ابن الهمام كما في شرح الهداية وفيه كلام مفصل في الفروع والحاصل ان الظاهر ان يقول او طعنوا لان كلا منهما كاف في استحقاق القتل والقتال وكون الواو بمعنى او يفيد ان الطعن نقض للعهد فهو من عطف الخاص على العام ولا يكون الا بالواو واعلم ان للطعن موقعا عظيما مع القتال وبه اقتديت بقولي

وللطعن ذيا موقع لم يصل له ... سوابق مدتها الوغى بيد السمر

قوله فقاتلوا ائمة الكفر الخ يعني المراد بائمة الكفر مطلق المشركين ووضع فيه الظاهر موضع الضمير وسموا ائمة لانهم صاروا بكفرهم رؤسا متقدمين على غيرهم في زعمهم والتقدم بالحج معطوف على الرياسة واحقا منصوب خبر بعد خبر لصاروا والمراد رؤساء الكفر تخصيصهم لانهم اهم لا لانه لا يقتل غيرهم **قوله** او للمنع عن مثل ما فعلتم فيه نظر وقيل المراد ما ثبت الال والذمة وان قوله للمنع عطف بحسب المعنى على المنوي من اهلاك ايه لرياستهم او للمنع الخ او على قوله لان قتلهم اهم والاول اولى معنى والثاني انسب لفظا وتخصيص القتل بالرؤسا لا ينافي وجوب قتل غيرهم كما اشار اليه المص رحمه الله والظاهر انه يشير الى ما في الكشاف يعني ان تخصيص المقاتلة بهم لان قتلهم اهم او ليمتنعوا عما هم عليه ويرجعوا الى الحق قال في تفسيره اي ليكن غرضكم في مقاتلتكم بعد ما وجد منهم ما وجد من العظائم ان تكون المقاتلة سببا في انتهائهم عما هم عليه وهذا من غاية كرمه وفضله وعوده على المسيء بالرحمة كلما عاد انتهى فهو معطوف على قوله لانه غير احتمال لغيره او هو راجع الى تفسير النكث بالردة والمراد انه لا ينبغي ان تنويهم فتدبر **قوله** بتحقيق الهمزتين على الاصل والتصريح بالياء لحن تبع فيه الزمخشري وقد قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بهمزتين ثانيهما بين بين ولا الف بينهما والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير ادخال الف وهشام كذلك الا انه ادخل بينهما الفا هذا هو المشهور بين القراء السبعة ونقل ابو حيان عن نافع المد بين الهمزتين والياء فاما قراءة التخفيف وبين بين فضعفها جماعة من النحويين كالفارسي ومنهم من انكر التسهيل بين بين وقرا بياء خفيفة الكسر واما القراءة بالياء فصارها

الفارسي وجماعة والزمخشري جعلها لحنا وخطاه ابو حيان رحمه الله فيه لانها قراءة راس النحاة والقراء ابو عمرو وقراءة ابن كثير ونافع واما الاعتذار عنه بان مراده الياء عند البصريين والاحتج على الناقل فلا وجه له لانه مع القراءة بها من يكون الجرمي او الكوفي فانها صحيحة رواية ودراية واما الاعتذار بان مراده بكونها لحنا انه لم يقرا في السبعة كما ذكره في التيسير ولا يناقض كلامه في الكشاف وقوله في المفصل اذا اجتمعت همزتان في كلمة فالوجه قلب الثانية حرف لين كما في ادم وائمة لانه حكاية قول النحويين لا القراء فخطا ايضا لما عرفت انه مذهب نحويي القراء لا نحويي كونه لم يثبت من طريق التيسير دون ايمة او غلطها واحمرو واصله ائممة نقلت حركة الميم الى الهمزة وادغمت ولما ثقل اجتماع الهمزتين فروا منه بابدالها او تخفيفها او ادخال الف للفصل بينهما ففيها خمس قراءات اتفق عليها الاربعة عشر تحقيق الهمزتين وجعل الثانية بين بين بلا ادخال الف وبه والخامسة بياء صريحة وكلها صحيحة لا وجه لانكار وتفصيله في النشر **قوله** على الحقيقة الخ ليس المراد بالحقيقة ما يقابل المجاز بل المراد معناه اللغوي وهو ما تحقق وثبت اي ليست حيلتهم وما خلقوا عليه امرا ثابتا لانهم نقضوها ولم يفوا بها وان كانت يمينا في الشرع عند الشافعية وعند ابي حنيفة يمين الكافر ليست يمينا معتدا بها شرعا فالنفي عنده على الحقيقة ويعضدها المتبادر منها وثمرة الخلاف انه لو اسلم بعد يمين انعقدت في كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند ابي حنيفة لا تلزمه الكفارة وعند الشافعي رضي الله عنه تلزمه واستدل بانه تعالى وصفها بالنكث بقوله وان نكثوا ايمانهم والنكث لا يكون حيث لا يمين والجواب بان ذلك باعتبار اعتقادهم انه يمين ليس بشيء لان الاخبار من الله والخطاب للمؤمنين فان قيل الاستدلال بالنكث على اليمين اشارة او اقتضاء ولا ايمان لهم عبارة فترجح قيل بل يا والجمع بين الادلة وفيه نظر لانه اذا كان لا بد من التاويل في احد الجانبين فتاويل غير الصريح اولى وبما قررناه بكلامه سقط ما قيل في تقريره انه اراد نفي الاعتداد بها لا نفي اصلها وان كان هو المتبادر بخلاف كلام الزمخشري فانه لنفي اصلها فكان الاولى ان يعبر بما هو صريح في مراده ليوافق استدلاله الاتي **قوله** وفيه دليل على ان الذمي اذا طعن في الاسلام فقد نكث عهده قد مر الكلام فيه وقد قيل عليه انه ليس في محله ومحله بعد قوله وطعنوا في دينكم وفي الدلالة على كل حال بحث قلت هذا ناشي من عدم تدبر كلامه فانه لا يتم الاستدلال الا بعد بيان ان ايمانهم لا يعتد بها من جهة عدم الوفاء اذ لو وفوا بها لم يكن منهم طعن ولا نقض للعهد وهو يفيد تلازمهما بحيث يكون الطعن نقضا للعهد فيصير سببا مستقلا ولولاه لم يدل على ذلك لانها تدل على انها بمجموعهما سبب لا لكل واحد منهما وبه سقط بحثه من حيث لا يدري فتدبر قوله والا لما طعنوا ادخل لانه ادخل اللام في جواب ان الشرطية وهو خطا لكنه مشهور في عبارات المصنفين كما في شرح المغني وعندي انه ليس بخطا لان المراد والا فلو كان لهم ايمان لما كان الخ كما هو المعروف في تمهيدا لاستدلاله اللام واقعة في جواب لو المحذوف للاختصار ولا ضرر فيه وقوله واستشهد به الحنفية الخ مر تحقيقه وقوله الوثوق عليها فيه معنى الاعتماد ولذا عداه بعلى **قوله** وقرا ابن عامر لا ايمان الخ اي قراءة بكسر الهمزة فاما ان يكون بمعنى الايمان المرادف للاسلام او بمعنى الامان على انه مصدر امنه ايمانا بمعنى اعطاء الامان فاستعمل المصدر بمعنى الحاصل بالمصدر وهو الامان ولو ابقي على اصل معناه صح ايضا وانما نفى عنهم لان مشركي العرب ليس لهم الا الاسلام

او التسيف **قوله** ونثبت به الخ اي نتمسك به ووجه التمسك انه نفي ايمان من نكث
والمرتد ناكث ونفيه مع انه يقع منه نفي للاعتداد به وصحته ووجه ضعفه انه ليس نصا
فيما ذكر لاحتمال معان اخر ومع الاحتمال يسقط الاستدلال لانه يحتمل انتفاء الايمان من
المشركين حتى يسلموا ونفي قوم معينين في المستقبل وانه طبع على قلوبهم فلا يتصور منهم
ايمان اصلا او يكون المراد ان المشركين لا ايمان لهم حتى يراقبوا او يمهلوا لاجله يعني ان
المانع من قتلهم احد امرين اما العهد وقد نقضوه او الايمان وقد حرموه ولهذا استدل
بما قيل انه وصفه ايمة الكفر بانهم لا اسلام لهم اولا ايمان تكرار مستغنى عنه وقوله
ليكف الخ متعلق به وايصال الاذية افتعال او افعال مضمن معنى الصادق وقوله يكف
عن منكم الخ اشارة الى ان الترجي من المخاطبين لا من الله **قوله** تحضيض على القتال لان
الهمزة دخلت على النفي للانكار الخ في نسخة المبالغة في الفعل وفي نسخة في القتال لا
بمعنى لان مقصوده ان الاستفهام فيه للانكار والاستفهام الانكاري في معنى النفي
ونفي النفي اثبات نحو على ابلغ وجه واكده لانه اذا كان الترك مستقبحا منكرا افاد بطريق برهاني
ان ايجاده امر مطلوب مرغوب فيه فيفيد الحث والتحضيض عليه وعدل عن قوله ان الا
دخلت الهمزة على لا تقاتلون تعريضا بانتفاء المقاتلة ومعناه الحض عليها على سبيل
المبالغة لانه قيل عليه ان التقرير له معنيان الحمل على الاقرار ويتعدى بالباء
التجاح والتثبيت بمعنى جعله قارا ثابتا في مكانه ويتعدى باللام والظاهر هنا الثاني
لكن تعديته بالباء تقتضي خلافه ودفع بانا لا نسلم ان المعين على الثاني لان المراد الحمل على
الاقرار بانهم لا يقاتلون قصدا الى التحريض على القتال ومنهم من قال ان الباء للتعريض
التصديق ولا يخفى سماجته ومنهم من قال ان التقرير بمعنى التثبيت يتعدى بالباء ايضا
قربا لمكان ورد بانه لا نزاع في انه يستعمل بالباء وهو بمعنى في لكنها تدخل على موضع
الاستقرار لا على المستقر كما هنا قاتل وبكر حلفا قريش وخزاعة حلفا النبي صلى الله عليه وسلم
قوله حين تشاوروا في امره بدار الندوة الخ قد مرت القصة مفصلة والواقع فيها الهم
بالاخراج لا الاخراج وانما خرج بنفسه باذن الله له فان قيل ان اريد ما وقع في دار الندوة
من الهم يتوبا لاخراج او الحبس او القتل فليتق الهم فيها بالاخراج فقط والذي استقر
عليه هو القتل لا الاخراج فا وجه التخصيص قلت تخصيصه لانه هو الذي وقع في
الخارج ما يناسبه مما يترتب على همهم كان لم يكن بفعل منهم بل من الله لحكمة وما عداه لم
فخص بالذكر لانه هو المقتضي للتحريض لا غيره مما لم يظهر له اثر وقيل انه اقتصر على
الادنى ليعلم غيره بطريق الاولى ولا يرد عليه انه ليس بادنى من الحبس كما توهم لان الله
تعالى توعدوه المقتضي للتبرح بالخروج والتهديد اشد منه بلا شبهة وكونهم اليهود
باباه السياق وعدم القرينة عليه ولذا مرضه **قوله** بالمعاداة والمقاتلة قال
الامام يعني بالقتال يوم بدر لانهم حين سمع العرب بالخروج للعير قالوا لا نرجع حتى
نستاصل محمدا او نقتل معه او نقتال حلفا خزاعة وهذا اوفق الا كثرين وتركه المصنف رحمه
الله لما فيه من التكرار **قوله** اتتركون قتالهم خشية ان ينالكم الخ يعني انه اقيم
فيه السبب مقام المسبب والعلة مقام المعلول لان المنكر في الحقيقة ترك القتال
لخوف العدو فالله احق ان تخشوه وفي اعرابه وجوه فقيل الله احق مبتدا وخبره
وان تخشوه بدل من الجلالة او بتقدير حرف جر اي بان تخشوه وقيل ان تخشوه مبتدا
خبره احق والجملة خبر الله **قوله** فان قضية الايمان ان لا يخشى الا منه القضية

هنا

فما بمعنى المقتضي اي مقتضى ايمان المؤمن الذي يحققه انه لا ضار ولا نافع الا الله ولا يقدر احد على
مضرة ونفع الا بمشيئته ان لا يخاف الا من الله ومن خاف الله خاف منه كل شيء والحصر من حذف متعلق
احق المقتضي للعموم اي احق من كل احد بالخشية فلا ينبغي ان يخشى سواه **قوله** امر بالقتال
بعد بيان موجبه وهو كل واحد من الامور الثلاثة فكيف بها اذا اجتمعت والتوبيخ من قوله الا
تقاتلون والتخشون منهم والتوعيد من قوله فالله احق ان تخشوه لان معناه لا تتركوا امره
كما مر وقدم التحضيض كان تاخر لفظا لتوقفهما عليه **قوله** والتمكن من قتلهم واذلالهم
اشارة الى ان الامر للمقاتلة ذلك ويحتمل انه اشارة الى ان اسناده الى الله مجاز لانه الذي
مكنهم منه واقدرهم عليه وقيل ان قوله بايديكم كالتصريح بان مثل هذه الافعال التي تصلح
للبارى بخلقه وانما للعبد الكسب بصرف القوى والالات وليس الحمل على الاسناد المجازي
بمعتمد العارف باساليب الكلام ولا للالزام بالاتفاق على امتناع كتب الله بايديكم وكذب الله
بالسنة الكفار بوارد لما مر من ان الاشاعرة على خلق الفعل لا يصح اسناده الى الخالق ما لم يصلح
محلا له وامتناع ما ذكر احترازا عن شناعة العبارة اذ لا ايهام باخالق القاذورات ولا القدر
للزنا والممكن منه ولا يخفيهما فيه فانه تعالى لا يصلح محلا للقتل ولا للضرب ونحوهما فنفد
بالاذلال وانما هو خالق له والفعل لا يسند حقيقة الى خالقه وان كان هو الفاعل
الحقيقي للفرق بينه وبين الفاعل اللغوي ولا ايهام كتب الله بيده يدل على انه حقيقة
بلا شبهة مع انه لا شناعة فيه لقوله كتب الله فما ذكره غير مسلم **قوله** يعني بني خزاعة
الخ هم حلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين عاهد قريشا عام الحديبية على ان لا
يعينوا عليهم بني بكر وكان فيهم قوم مؤمنين وقوله وقيل بطونا هو منصوب بيعني
مقدرا والبطن فرقة من القبيلة كما مر وسبا ممنوع بحبل بصرف ولا يصرف اسم بلدة
قيس ولقب عبد شمس بن يعرب ومجمع قبائل اليمن وهذا ابنا على ان المراد بقوم مؤمنين
قوم باعيانهم ولو حمل على العموم صح لان كل مؤمن يسر بقتل الكفار وقوله اخبر من
الاخبار بمعنى التبشير والزجر القريب فتح مكة وقد رد عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما
ان قوله تعالى الا تقاتلون الخ نزلت في فتح مكة واورد عليه ان هذه السورة نزلت
بعد الفتح فكيف يكون هذا اخبارا في فتحها واجيب بان اوائلها نزلت بعد الفتح وهذا قبله
وفائدة عرض البراءة من عهدهم مع انه معلوم من قتال الفتح وما وقع فيه الدلالة على
عمومه لكل المشركين ومنعهم من البيت وقوله والايتين المعجزة اي لما فيهما من الاخبار
عن الغيب في من اعجاز القرآن الدال على تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ولو قال
فالاية لكان اولى **قوله** ابتدا اخبار الخ اي بعض المشركين يتوب الله عليه فيترك كفره
كما وقع ذلك وقراءة النصب باضمار ان ونصبه في جواب الامر وهذه قراءة ابي عمرو في
رواية عنه ويعقوب قال الزجاج وتوبة الله على من يشاء واقعة قاتلوا او لم يقاتلوا
والمنصوب في جواب الامر مسبب عنه فلا وجه لادخال التوبة في جوابه فلذا قال البعض
انه تعالى لما امرهم بالمقاتلة شق ذلك على بعضهم فاذا قاتلوا جرى قتالهم مجرى التوبة
من تلك الكراهية فيصير المعنى ان تقاتلوهم يعذبهم الله ويتب عليكم من كراهة قتالهم
والذي يظهر ان التوبة للكفار والمعنى ان قتالهم كان سببا للاسلام كثير منهم لما رأوا من
نصر المؤمنين وعز الاسلام من غير تكلف واليه اشار المصنف رحمه الله فلا حاجة الى ما قاله
ابن جني من انه كقولك ان تزرني احسن اليك واعطي زيدا كذا على ان المسبب عن ذلك جميع الامرين
لان كل واحد مسبب باستقلالهم فانه تعسف والمعنى الذي ذكره المصنف رحمه الله هو الذي يقوله

تعالى اذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله افواجا فسبح وقوله من جملة ما
اجيب به الامر اي باجرا المنصوب مجرى المجزوم على عكس فاصدق واكن لان جواب الامر كما
يجزم ينصب بعد الفا فينعطف منصوب على مجزوم وعكسه على الرفع والتقدير وهو الذي
يتعلق التوهم وما قيل ان قراءة الرفع على مراعاة المعنى حيث ذكر مضارع مرفوع بعد مجزوم
هو جواب الامر ففهم منه ان المعنى ويتوب الله على من يشاء على تقدير المقاتلة لما يرون
من نبا تكم وضعف حالهم وعلى قراءة النصب فمراعاة للفظ اذ عطف على المجزوم منصوب
بتقدير نصبه بنحو مما لا وجه له ولا ينبغي ان يصدر عنه فانه على الرفع مستأنف لا تعلق
له بما قبله **قوله** خطاب للمؤمنين الى الشاملين للمخلصين والمنافقين لكراهة بعضهم
ذلك المنافقين فاما عممه ليناسب ما بعده وام المنقطعة بمعنى بل والهمزة والاضراب
فيها للانتقال من امر الى اخر وجعل الا والذكانه لم يذكر والحساب بكسر الحا مصدر حسبه
بمعنى ظنه وبعضهم مصدر حسب بمعنى عد والاضراب هنا عن امرهم بالقتال الى التوبيخ
على الجبن قوله ومعنى الهمزة اي المقدرة مع بل **قوله** ولم يتبين الخلص منكم اشارة
الى ان لما لم نافية وبينهما فرق مذكور في النحو وهذا بيان لمعنى النظم كما في الكشاف بعينه
وفي الكشف انه مخالف لظاهره قوله احد لدلالة اقوله على ان العلم مجاز عن التمييز
والتبيين بعنى مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وتاجه على انه كناية عن نفي
المعلوم اي لم يوجد ذلك اذ لو وجد لكان معلوما لله تعالى فهو نفي له بطريق برهاني
بليغ واجابه بانه اشارة الى انه استعمل لنفي الوجود مبالغة في نفي التبيين وما
ذكره اولا حاصل المعنى وذلك لانه خطاب للمؤمنين الها با لهم وحثا على ما امرهم به
بقوله قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم فاذا وبخوا على حسبان ان يتركوا ولم يوجد فيما
بينهم مجاهد مخلص دل على انهم انه لم يقاتلوا لم يكونوا مخلصين وان الاخلاص اذا ارادوا
امره بالجهاد في سبيل الله ومضادة الكفار كلا اخلاص ولو فسر العلم بالتبيين مجازا
لم يفد هذه المبالغة انتهى ولذا قيل لم يرد به تفسيرا لانه على ان يكون الخلص
منصوبا بمفعول لا لتبين فانه يتعدى كيبين بمعنى بين الامر فتبين اي عرفته
لنا فانه ما يجي ومن غيرهم متعلق به لتضمنه معنى الامتياز **قوله** من حيث
ان تعلق العلم به مستلزم لوقوعه قيل قوله في الكشاف المعنى انكم لا تتركون على ما
انتم عليه حتى يتبين الخلص منكم يقتضي ان نعرف المبالغة الى الثبوت يعني ان
المعنى على التوبيخ والانكار فنفي العلم في التحقيق اثبات له على وجه الانكار
واذا اريد بالعلم المعلوم يكون مبالغة في ثبوت المعلوم لان العلم لم ابرهان
على المعلوم من حيث ان تعلقه مستلزم على صيغة الفاعل واما اذا حمل المبالغة على
المبالغة في النفي فظاهر غير مستقيم لان انتفا الملزوم لا يستلزم انتفا اللازم الا بعد
المساواة وحينئذ هو لازم فلا وجه للتعبير بالملزوم الا ان يقرا مستلزم بفتح
الزاي لكنه خلاف الظاهر والمعروف في الاستعمال وقد تابعه من بعده وقد
قيل ايضا ان مراد المص رحمه الله ان نفي العلم دليل على عدمه والمذكور هو الاول
وعلى هذا فالوجه ان يقال من حيث ان نفي علم الله مستلزم لعدمه اذ لو لم يكن
معدوما وجب علم الله به لاحاطة علمه بجميع الاشياء انتهى وعندي ان هذا كله
تعسف غير محتاج اليه وان قول صاحب الكشاف ليس اشارة الى ان المبالغة
في الاثبات بل اشارة الى ان منفيها متوقع على طريق الوقوع كما صرح به واما

ما استحبوه

ما استحبوه فامرهين لان معنى كلامه انه نفي العلم في الاية واريد نفي المعلوم فمعناه
لم يجاهدوا على ابلغ وجه لانه برهاني اذ لو وقع جهادهم علمه الله اذ تعلق علم الله بشي
يقتضي وقوعه ويستلزمه والا لم يطابق علمه الواقع وهو محال كما ان عدم علمه به واقعا
يقتضي عدم وقوعه اذ لو وقع وقع في الكون ما لا يعلمه وهو محال ايضا وهو من باب
الكناية واللزوم فيهما معلوم فما الداعي الى تحريف العبارة وتغييرها فتدبر **قوله**
عطف على جاهدوا وجوز فيه الحالية ايضا وفسر الوليجة بالبطانة لا بخاص الدخول و
الدخول ولا شي ادخلته في شي وليس منه نحو وليجة ويكون للمفرد وغيره بلفظ واحد
وتدرج على ولايح وما موصولة مبتدا وفي لما صلته ومن بيان له ومنيه خبره وافادة لما
توقع المدفوع معروف في العربية **قوله** يعلم غرضكم منه الخ متغير منه اما الجهاد او ما ذكر
وكونه يعلم الغرض منه يعلم من صيغة المبالغة ومقام التوعد ولا قلب في النظم ما يدل
عليه وما يتوهم من الاية هو انه لا يعلم الاشيا قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام واستدل
بقوله لما يعلم الله ووجه الازاحة ان يعلمون مستقبل فيدل على خلاف ما ذكر وما كان
نفيه يستعمل لنفي الصحة والجواز ونفيها اللياقة كلا ينبغي وفسره به ليطابق الواقع
فانهم عمروها ولذا قدره بعضهم بان يعمروا نحو هو مشهور بهذا المعنى حتى صار حقيقة
فيه فلا وجه لحمله على ظاهره كما قيل **قوله** شيا من المساجد الخ يعني انه جمع منكر
فيعم في سياق النفي ويدخل فيه المسجد الحرام دخولا اوليا اذ نفي الجمع يدل على النفي عن كل فرد
فيلزم نفيه عن الفرد المعين بطريق الكناية وما مر في البقرة من ان اللام اكثر من الكنه
مبني على ان استغراق المفرد اشمل وقدم ما فيه **قوله** وقيل هو المراد الخ يعني المراد
من مساجد الله المسجد الحرام وعبر عنه بالجمع لما ذكره ولان كل موضع منه مسجد ولم يحمل
على العموم والجنس لان الكلام فيه وقوله امامها بكسر الهمزة جعل المسجد الحرام كالامام
للمساجد لتوجه محاريبها اليه توجه المقتدي لجهة امامه فيكون التعبير عنه بالجمع مجاز
علاقته ما ذكر واما فتح همزة واما مها فركيك مفوت للمبالغة والمعنى الذي قصده المص
رحمه الله فلا تغتر بمن قال ان معناهما واحد **قوله** باظهار الشرك وتكذيب الرسول
صلى الله عليه وسلم يعني ان شهادتهم على انفسهم مجاز عن الاظهار لان من اظهر فعلا كان
شهد به على نفسه واثبته لها وقوله حالا من الواو اي في يعمروا وقوله بين امرين
متنافيين لان عمارة المتعبد من تصديق للمعبود لعبادته فتنافيه الكفر بذلك وقيل
ان الشهادة على ظاهرها والمراد قولهم كفرنا بما جا به وكفى والمص رحمه الله لما راي
ان حقيقة الشهادة انما تكون على الغير وهذا الوجه ابلغ وادق اقتصر عليه وقوله
روي انه لما اسر الخ اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم نحوه عن ابن عباس رضي
الله عنهما وقوله حجابا للكعبة يخدمونها ويكونون بوابين لها وليس المراد كسوتها
كما قيل لان الحاجب شهير بمعنى البواب وجمع حجبة والحجيج جمع او اسم جمع للحاج وفك
العاني بمعنى اطلاق الاسير وفك الرقبة اعتاقها وقوله فنزلت اي الاية ما كان
للمشركين الخ وهذا ينفي ان العباس رضي الله عنه لم يكن حينئذ مسلما وفيه
كلام وقوله بما قارنها متعلق بحبطت وجملة في النار خالدون عطف على جملة حبطت
على انه خبر آخر لاولئك وهم فصل يفيد الحصر فيهم دون عصاة المؤمنين وقوله
لاجله اي لاجل الشرك لانه سبب الخلود فسلو فيه رد على الزمخشري في جعله الاعمال
بمعنى الكبائر تباعا للاعتزال **قوله** انما يستقيم عمارتها الخ تستقيم بمعنى تصح

فان الذي يصح منه ويكن من العمارة سواكانت بالمكث فيه للعبادة او للبناء والفرش ونحوه من حاز الكمال العلمي والعملي وهو كناية عن الايمان الظاهر فانه يكون بالتصديق بما ذكروا اظهاره وتحققه شرعا باقامة واجابة فلاينافي ان توقفه على الايمان بالله واليوم الاخر ظاهر واما توقفه على ما بعده خصوصا الزكاة وغيرها بر وتكلف له بان مقيم الصلاة يحضرها فيحصل به العمارة ومن لايبذل المال للزكاة الواجبة لايبذله لعمارتها وان الفقرا يحضرون المساجد للزكاة فتعمر بهم فانه تكلف حق في غنية عنه والصيانة ترك ما لا يليق بها كالحديث في المسجد فانه مكروه ولا يرد عليه ان التصدق في المسجد مكروه لانه لايلزم من حضورهم فيه لاخذها اداوها فيه **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى الخ هو حديث قدسي روي معنا من طرق لكن قال ابن حجر رحمه الله انه لم يجده هكذا في كتب الحديث وفي الطبراني عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من توضا في بيته فاحسن الوضوء ثم اتى الى المسجد فهو زاير الله وحق على المزور ان يكرم زايره وكان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يقولون ان بيوت الله في الارض المساجد وان حقا على الله ان يكرم من زاره فيها وله شواهد اخر **قوله** وانما لم يذكر الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم الخ يعني كان الظاهر ان يقال ان من امن بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم لكنه ترك للمبالغة في ذكر الايمان بالرسالة دلالة على انهما كشيء واحد اذا ذكر احدهما فهم الاخر على انه اشعر بذكر المبدا والمعاد الى الايمان بكل ما يجب به الايمان ومن جملته رسالته صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى امنا بالله وباليوم الاخر فليس اي من ظن ان في الكلام دلالة على ذكره وليس فيه بيان الفايدة في طي ذكره كما ظن انه لم يذكر فايدة الطي وقرينة مبتدا خبره الايمان ودلالته على ما ذكر بطريق الكناية **قوله** ولدلالة قوله واقام الصلاة الخ فان المفهوم المتصرف منهما ليس الا الاعمال التي جاء بها رسول الله صلى الله عليه وسلم والاتيان بتلك الاعمال يستلزم الايمان به اذ هي لاتتلقى الا منه كما ان الايمان بالمبدا والمعاد كذلك فلا غبار عليه **قوله** اي في ابواب الدين الخ الخشية كالخوف وقد يفرق بينهما والحاذير جمع محذور وقوله فان الخشية تعتبر للتخصيص بابواب الدين وجواب للسؤال الذي اورده في الكشاف فقال فان قلت كيف قيل ولم يخش الا الله والمؤمن يخشى المحاذير ولا يتمالك ان يخشاها قلت هي الخشية والتقوى في ابواب الدين وان لا يختار على رضى الله تعالى رضى غيره لتوقع مخوف فاذا اعترض امران احدهما حق الله والاخر حق نفسه خاف الله وآثر حق الله على حق نفسه وقيل كانوا يخشون الاصنام ويرجونها فاريد نفي تلك الخشية عنهم يعني الخشية المقصورة على الله هي الخشية في امر الدين وعدم اختيار رضى الغير على رضى الله وقوله بتمالك عنها اي يقدر على الامتناع عنها **قوله** ذكره بصيغة التوقع الخ قال الامام يعني ان المؤمنين وان ذكروا باسم الاشارة بعد التهذيب باوصاف مرضية يوجب ان يكونوا من المهتدين الا انه توسط كلمة عسى في هذا المقام تناسب ان يكون لحسم اطماع الكافرين وعدم اتكال المؤمنين لا للاطماع وسلوك سنن الملوك مع كون المقصد الى الوجوب وقيل عليه الاوصاف المذكورة وان اوجبت الاهتدا لكن

الثبات عليه مما لا يعلمه غير الله والعبرة للعاقبة فانه وان عد في الشرع اهتدا لكن قد يؤل عليه العدم فكلمة التوقع يجوز ان تكون لهذا او ماذكره في فايدته من قطع اطماع المشركين في حيز المنع وبيانه بان هولا مع كمالهم الخ غير مسلم عندهم لزعمهم انهم على الحق وغيرهم على الباطل قلت ما ارتضاه وجها هو معنى قول المص رحمه الله ومنعا للمؤمنين الخ والتطل الى العاقبة هنا لايناسب المقام الذي يقتضي تفضيل المؤمنين عليهم في الحال ولذا لم يجعله المص رحمه الله وجها مستقلا بل ضميمة واما زعم الكفرة انهم محقون فلا التفات اليه بعد ظهور الحق فجعل الكلام بمنزلة العدم وبني الكلام على الحقيقة كما في قوله لا ريب فيه فتدبر **قوله** مصدر سقى وعمر بالتخفيف لان عمر المسجد انما يقال في عمر الانسان لا في العمارة وتشبيه المعنى بالجثة لا يحسن هذا فلذا احتيج الى تقدير في الاول او في الثاني وقوله ويؤيد الاول قراءة من قراءة سقاة بضم السين جمع ساقي وعمرة بفتحتين جمع عامر فان فيهما تشبيه ذات بذات كما في الوجه الاول ويؤيده ايضا ضمير يستوون اذ على غيره يحتاج الى تقدير لا يستوون في اعمالهم فيرجع الى نفي المساواة بين الاعمال انفسها **قوله** والمعنى انكار ان يشبه المشركون واعمالهم المحبطة الخ اشار الى وجهي التقدير بالجمع بينهما وان كلا منهما مستلزم للاخر فلذا لم يعطف باو وان قيل انها اولى وما ذكره بناء على الصحيح المختار من المفاضلة بين المسلمين والكفار كما يشعر له ظاهر النظم ومنهم من جعل المفاضلة بين المسلمين كما وقع في صحيح مسلم ان الاية نزلت في الصحابة رضي الله عنهم اذ قال بعضهم لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اسقي الحاج واخر لا ابالي ان لا اعمل عملا بعد ان اعمر المسجد الحرام وقال اخر بعد الجهاد الا انه قيل ان قوله اعظم درجة يبعده لكنه سياتي ما يدفعه **قوله** اي الكفرة ظلمة الخ في قوله هداهم وفيه التفات الى ان الهداية ليست مطلق الدلالة لانه لايناسب المقام وقوله وقيل المراد الخ لايخفى ضعفه فان من يسوي ان لم يكن مسلما فهو عين التفسير الاول وان كان مسلما فلا معنى لعدم هدايته **قوله** اعلى رتبة واكثر كرامة الخ يعني انه اما استطراد لتفضيل من اتصف بهذه الصفات على غيره من المسلمين او لتفضيلهم على اهل السقاية والعمارة وهم وان لم يكن لهم درجة عند الله جا على زعمهم وقوله دونكم جار على الوجهين **قوله** نعيم مقيم دايم يعني ان المقيم استعارة للدايم قال ابو حيان رحمه الله لما وصف الله المؤمنين بثلاثة صفات الايمان والهجرة والجهاد بالنفس والمال قابلهم على ذلك بالتبشير بثلاثة الرحمة والرضوان والجنة وبدا بالرحمة في مقابلة الايمان لتوقفها عليه ولانها اعم النعم واسبقها كما ان الايمان هو السابق وثنى بالرضوان الذي هو نهاية الاحسان في مقابلة الجهاد الذي فيه بذل الانفس والاموال ثم ثلث بالجنات في مقابلة الهجرة وترك الاوطان اشارة الى انهم لما اثروا تركها ابدلهم دارا الكون الجنات والدار التي هي في جواره وفي الحديث الصحيح يقول الله سبحانه يا اهل الجنة هل رضيتم فيقولون كيف لا نرضى وقد باعدتنا عن نارك وادخلتنا جنتك فيقول لكم عندي افضل من ذلك فيقولون وما افضل من ذلك فيقول احل لكم رضائي فلا اسخط عليكم بعدها وقراءة يبشر بفتح اليا وسكون البا وضم الشين والتخفيف من الثلاثي وقوله وترك التغيير والتعريف يعني انه للتعظيم ووجه دلالة التنكير على التعظيم ما ذكر ولا يخفى حسن تعبيره بانه وراء ذلك وجعل المبشر هو الله فيه من اللطف بهم ما لا يخفى **قوله** اكد الخلود الخ يعني ان التاكيد هنا لدفع

النحو لا لان الخلود حقيقته طول المكث كما قيل وقوله يستحقرونه اي بالنسبة اليه فلم الذي
استحقروه به او يستحق عنده ما في الدنيا من النعيم **قوله** نزلت في المهاجرين فانهم لما
امروا بالهجرة الخ كذا اخرجه الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان قبل فتح مكة لا يتم
الايمان الا بالهجرة ومصارمة الاقارب الكفرة وقطع موالاتهم فشق ذلك عليهم فلما نزلت
هذه الاية هاجروا وجعل الرجل ياتيه ابوه او اخوه او ابنه فلا ينزله ولا يلتفت اليه ثم
رخص لهم بعد ذلك وهذا يقتضي ان هذه الاية نزلت قبل الفتح ولا ينافي كون السورة
نزلت بعد الفتح لان المراد معظمها وصدرها فلا يرد قول الامام الصحيح ان هذه
السورة نزلت بعد فتح مكة فكيف يمكن حمل هذه الاية على ما ذكر وقال ابو حيان لم يذكر
الابناء هنا لان الاولياء اهل الراي والمشورة والابناء تبع ليسوا كذلك وذكر في الاية الاتية
لانها في ذكر المحبة وهم احب الي كل احد وقوله نزلت في التسعة هذا مروي عن مقاتل وذكره
في التيسير فان قلت سبيل الله الجهاد فيصير المعنى جاهدوا في الجهاد قلت وجه بانه
ليس حقيقة فيه وقد يراد به غير ذلك كمخلصين وهو المراد **قوله** يمنعونكم عن
الايمان الخ تعليل للنهي وقوله لقوله ان استحبوا الخ بيان لوجه التفسير الثاني لانه
يشعر بالردة بحسب الظاهر وقوله اختاروه اشارة الي ان تعدي استحب بعلي لتضمنه
معنى ما ذكر مما يتعدى بها وحضوا بالضاد المعجمة من الحض وهو الحث وبالصاد
المهملة من الحص ووقع كل منهما في النسخ وهما متقاربان معنى والاولى اولى **قوله**
لوضعهم الموالاة في غير محلها هذا هو معنى الظلم لغة وهو صادق على المعنى المراد
فانه كان المراد ومن يتولهم بعد النهي والتنبيه على قبحه فالظلم بمعنى التعدي والتجاوز
عما امر الله به وان كان قبل ذلك او مطلقا فهو بمعناه اللغوي ووجه وضعه في غير
موضعه تركه اخوانه في الدين الي اعدائه وان كانوا اقربا **قوله** اقربا وكم الخ فذكره
للتعميم والشمول وكون العشيرة من العشرة لانها من شانهم وانما كونها من العشرة
فلكمالهم والعشرة عدد كامل او لان بينهم عقد نسب كعقد العشرة فانه عقد من العقود
وهو معنى بعيد لكن المصنف رحمه الله مسبوق اليه ونقل انها بمعنى المودة بمعنى زوالها
والرواج ضد الكساد **قوله** الحب الاختياري دون الطبيعي الخ المراد بالحب الاختياري
هو ايثارهم وتقديم طاعتهم لا ميل الطبع فانه امر جبلي لا يمكن تركه ولا يؤاخذ
عليه ولا يكلف الانسان بالتحفظ عنه اي بالامتناع عنه وفي هذه الاية وعيد وتشديد
لان كل احد قلما يخلص منها فلذا قيل انها اشد اية نعت على الناس كما فصله
في الكشاف **قوله** مواقعها بقاف بعدها عين مهملة اي مواضع المحاربة التي
تقع منه وفي نسخة مواقفها بقاف بعدها فا اي محل مصاف الحروب والوقوف لها
وهما متقاربان **قوله** وموطن يوم حنين الخ تبع في هذا ما وقع في الكشاف من ان
ظرف الزمان لا يعطف على المكان ولا عكسه لان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا واسطة
وظاهر كلامه منعه مطلقا وظاهر كلام ابي علي الفارسي ومن تبعه جوازه مطلقا كما في
قوله واتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة وقيل لا منع من نسق زمان على
مكان وبالعكس الا ان الاحسن ان يترك العاطف في مثله فقد علمت ان للنحاة فيه ثلاثة
مذاهب وقال ابن المنير في الغراب النحاة لم يعللوه وعلته ان الواو تقتضي الاشتراك
في العامل وفي جهة التعدي لان جهة تعدي الزمان غير جهة تعدي المكان ونسبتها
مختلفة وما قيل ان مراد الزمخشري انه لا يجوز عطفه هنا لان مواطن مجرورة بفي ويوم

منصوب على الظرفية فلو كان معطوفا عليه للزم مدفوع بان العطف هنا على المحل لا على اللفظ
ووجود في لا يضر وكذا كون ظرف الزمان ينتصب على الظرفية مطلقا وظرف المكان يشترط فيه
الابهام لا دخل له في منع العطف وان توهمه بعضهم فان قلت كيف يقال زرتك في الدار ويوم
الخميس ولا يجوز تعلق حرفي جر بعامل واحد بمعنى واحد بدون تبعية فضلا عن [illegible]
قلت اذا اعتبروا التغاير الاعتباري في العامل بالاطلاق والتقييد كما مر في ظلما ورغدا
منهما من نحو ما فاعتبار التغاير الحقيقي في الظرفين اولى بالجواز وهذه فائدة لم يذكروها
في تلك المسألة وقال النحرير ليس المراد انه ليس بينهما مناسبة مصححة للعطف فانه ظاهر
الفساد بل ان كلا منهما يتعلق بالفعل بلا توسط عاطف كسائر المتعلقات لا يعطف بعضها على
بعض وانما يعطف على البعض ما هو من جنسه ولا يتعلق به استقلالا كضربت زيدا وعمرا
وصمت يوم الجمعة ويوم الخميس ونحوه فلذا جعل من عطف المكان على المكان او الزمان على الزمان
بتقدير مضاف او بجعل المواطن اسم زمان قياسا وان بعد عن الفهم ثم انه في الكشاف
اوجب انتصاب يوم حنين بمضمر وهو نصركم وانه من عطف الجمل لانه اذ ابدل من يوم حنين
فيلزم كون زمان الاعجاب بالكثرة ظرف النصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لاتحاد الفعل
وليقيد المعطوف كما يتقيد به المعطوف عليه وبالعكس بحسب الظاهر كاعجبني قيام زيد
يوم الجمعة وقيام عمرو وعكسه ويوم حنين متقيد بزمان الاعجاب بالكثرة لان العامل
ينسحب على البدل والمبدل منه جميعا فكذا المواطن واللازم باطل اذ لا اعجاب بالكثرة
في المواطن فاندفع ما قيل انما يلزم لو كان المبدل منه في حكم التنحية مع العاطف ليعود الي
نصركم في مواطن كثيرة اذ اعجبتكم وليس كذلك اذ ماله نصركم في مواطن واذ اعجبتكم ثم انه
على ما في الكشاف منع ظاهر مرجعه الي ان الفعل في المتعاطفين لا يلزم ان يكون واحدا بحيث
لا يكون له تعدد او اراد كضربت زيدا اليوم وعمرا قبله واضربه حين يقوم وحين يقعد الي غير
ذلك فلا يلزم من تقييده في حق المعطوف عليه بشيء تقييده في حق المعطوف بعينه
ولا نسلم ان هذا هو الاصل حتى يفتقر غيره الي دليل واما ما يقال ان هذه النكتة تدفع
اصل السؤال ايضا لان الزمان انما لم يعطف على المكان لو كان ذلك الفعل واحدا وليس
بلازم لجواز تغاير الفعلين ففيه نظر وكله كلام منقح وهو زبدة ما في شرح الكشاف
الا دفعه الايراد المذكور بجعل البدل قيدا للمبدل منه فانه لا وجه له وهو تحامل على السائل
غير مسموع **قوله** ويجوز ان يقدر في ايام مواطن هكذا هو في صحيح النسخ ووقع في
كثير منها ويجوز ان يقدر ومواطن ايام وهو سهو من الناسخ فيكون عطف يوم حنين على
بنزول ملائكته وجبريل كانه قيل نصركم الله في اوقات كثيرة وفي وقت اعجابكم بكثرتكم
الخ ولا يرد عليه ما قيل ان المقام لا يساعد عليه لانه غير وارد لتفضيل بعض الوقائع
على بعض ولم يذكر المواطن توطئة ليوم حنين كالملائكة اذ ليس يوم حنين بافضل
من يوم بدر وهو فتح الفتوح وسيد الوقعات وبه نالوا القدح المعلى والدرجات
العلى لان القصد في مثله الي ان ذلك الفرد فيه من المزية ما صيره مغايرا لجنسه
لان الذي يقتضيه المراد بها الشرف وكثرة الثواب فقط حتى يتوهم هذا بل ما يشمل كون
شانه عجيبا وما وقع فيه غريبا للنظر بعد الباس والفرح بعد الشدة الي غير ذلك
من المزايا فان قلت لم منعه هنا ولم يمنعه في سورة هود في قوله في هذه الدنيا ويوم
القيامة قلت فسرها هناك بالقارب اشارة الي انهما ظرفا مكان دنيا وقبلا وهذا لا ياتي

هنا فتدبر **قوله** ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم الخ هذا رد على ما ذهب اليه في الكشاف من
انه مانع على تقدير جواز عطف احد الظرفين على الآخر الا ان يقدر منصوبا باذكر مقدرا
وقد علمت انه لا وجه له وما اراد المص رحمه الله وتحقيقه يعلم مما قدمناه وقوله فيما
اضيف اليه المعطوف تعني الاعجاب بالكثرة والضيق البيه اذ وكونه بدلا مقصودا بالنسبة
جعله معطوفا والمراد بالاضافة التقييد **قوله** وحنين واد بين مكة والطائف على ثلاثة
اميال من مكة والطلقا جمع طليق وهو المطلق من اسر وحبس وغلب على الذين من عليهم النبي
صلى الله عليه وسلم بالاطلاق يوم الفتح وقوله هوازن وثقيف قبيلتان معروفتان
والظاهر انه مفعول لحارب والقائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله والمسلمون
بالرفع لكن كان الظاهر وثقيفا بالنصب لانه منصرف فقيل انه منعه من الصرف لتاويله
هوازن ولا يخفى انه اسم لقبيلة فيصرف لانه بمعنى حي ويمتنع لانه بمعنى قبيلة ولا
وجه للتردد فيه **قوله** قال النبي صلى الله عليه وسلم او ابو بكر رضي الله عنه او غيره
او غيره من المسلمين وهو سلمة بن سلامة فاد الامام اسناده الى النبي صلى الله عليه
وسلم بعيد لقطع نظره صلى الله عليه وسلم عن كل شيء سوى الله وكونه غير مستتر
عليه رواية كما في الدر وقوله لن يغلب مجهول ومن قلة اي غلبة بسببا لقلة ناشية
عنها والمراد اثبات الغلبة بالكثرة كناية واعجابا لكثرتهم اي قالوه لما اعجبتهم
كثرتهم فادركتهم عن وريد لك وان كان من بعضهم لان القوم يؤخذون بفعل بعضهم
قيل والحكمة ان الله اراد ان يظهر ان غلبتهم بتاييد الالهي لا بقلة وكثرة وقوله وادرك
المسلمين الحجابهم اي شامته وجناحته والعذ بفتح وتشديد الهمز ويقع على الواحد
وغيره وقوله في مركزه اي حيزه ومحله الاول **قوله** ليس معه الا عمه العباس رضي الله
عنه آخذ بلجامه الخ هذه رواية لكنه قيل الصحيح ما في رواية اخرى من ان الطلقا اهل
مكة فروا قصدا لالقا الهزيمة في المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم على بغلته الدلدل وفي
بغلته الشهبا لا يتخلخل ومعه العباس رضي الله عنه آخذ بلجامه وابن عمه ابو سفيان
ابن الحارث وابنه جعفر وعلي بن ابي طالب وربيعة بن الحارث والفضل بن عباس
واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وهو قتل بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم
وهؤلاء من اهل بيته وثبت معه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فكانوا عشرة رجال ولذا قال
العباس رضي الله عنه ،

نصرنا رسول الله في الحرب تسعة ۞ وقد فر من قد فر منهم واقشعوا
وعاشرنا لاقى الحمام بنفسه ۞ بما مسه في الله لا يتوجع

ولذا قيل ان المص رحمه الله لم يصب فيما ذكر **قوله** وناهيك بعد اشهادة الخ الا ان
الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم كان اشجع الناس وكانوا
اذا اشتد الحرب اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وناهيك بمعنى
يكفيك وحسبك به ذلك فاعلمه تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتفكر من رجل
ونهاك من رجل يستوي فيه الفرد والمذكر وغيره والمدلوله المدح كانه ينهاك عن
تطلب غيره وهو مبتدأ واثبا زائدة وكونه صلى الله عليه وسلم على البغلة ايضا دال
لثباته وانه لم يخطر بباله مفارقة القتال وقوله صنيا بالتشديد اي جهوري
الصوت نشديد وهو بيان لسبب تخصيصه بالامر وقوله يا اصحاب الشجرة اي
يا اصحاب بيعة الرضوان المذكورين في قوله تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ

يبايعونك

يبايعونك تحت الشجرة وقوله يا اصحاب البقرة قيل هم المذكورون في قوله تعالى آمن الرسول بما
انزل اليه من ربه والمؤمنون وقيل الذين انزل عليهم سورة البقرة وقيل المراد الذين حفظوها
فانهم علما الصحابة رضي الله عنهم **قوله** نكروا عنقا واحدا اي رجعوا جماعة واحدة
اودفعة واحدة من قوله فظلت اعناقهم لها خاضعين اي رؤساؤهم وجماعاتهم وهو بضم
العين والنون وتسكن ويجوز فتحهما بمعنى مسرعين **قوله** حمي الوطيس صار بمعنى الغ
التنور وهذه استعارة بليغة ومعناه اشتد الحرب وفيه نكتة اخرى قل من تنبه لها ما قاله
ياقوت في معجم البلدان اوطاس واد في ديار هوازن وبه كانت وقعة حنين وفيها قال النبي
صلى الله عليه وسلم حمي الوطيس وذلك حين استعرت الحرب وهذا قول من قال ان اسم الوادي
اوطاس وهو منقول من جمع وطيس كيمين وايمان ففيه تورية فانظر لفصاحته صلى الله عليه
وسلم ومقاصده في البلاغة ورميه بسهام البراعة الى اغراضها وهو التنور وقيل نقرة في
حجر يوقد فيها النار ويطبخ اللحم ويقال وطست الشيء وطسا اذا كدرته واثرت فيه
واخذه التراب ورميه تقدم الكلام عليه ورب الكعبة قسم وقوله ابو مواجهة وتبشير
للمؤمنين **قوله** شيئا من الاغنا يعني شيئا نصبه اما على انه مفعول مطلق ان اريد الاغنا
او مفعول به على تضمنه معنى الاعطا اي لم يعط شيئا يدفع حاجتكم اولم يكفه شيئا من امر العدو
قوله برحبها اي بسعتها الخ اي ما مصدرية والبا للملابسة والمصاحبة اي ضاقت مع
سعتها عليكم وهو استعارة تبعية اما لعدم وجدان مكان يترودونه امنين مطمئنين
او انهم لا يجلسون في مكان كما لا يجلس في المكان الضيق **قوله** وليتم الكفار ظهوركم
قال الراغب في مفرداته وليت سمعي كذا او وليت عيني كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول
وجهك شطر المسجد الحرام واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضى معنى الاعراض وترك
قربه انتهى فجعله في الاصل متعديا الى مفعولين وتعديته بعن لتضمنه معنى الاعراض
وهو غير مراد هنا وانما الاقبال فانما جا من كون الوجه مفعولا فقد عرفت وجه ما ذكره
فانه انما يعتمد في اللغة عليه ومن لم يقف على مراده اعترض عليه وقال ولي بمعنى ليه
ادبر كما في القاموس فلا حاجة الى تقدير مفعولين وتبعه من قال ان ما ذكره المص
رحمه الله لا وجه له والتضمين خلاف الاصل وكيف يتوهم ما ذكروه مع قوله فلا تولوهم
الادبار وغيره من الآيات التي وقع فيها متعديا لمفعولين وانما غرهم كلام القاموس وليس
يعمده في مثله **قوله** وقوله الى خلفا اشارة الى اشتقاق الادبار **قوله** رحمته
التي سكنوا بها وامنوا وهي النصر وانهزام الكفار والاطمينان قلوبهم للكر بعد الفر ونحوه ولا
حاجة الى تخصيص الرحمة مع شمولها لكل رحمة في ذلك الموطن **قوله** على رسوله وعلى
المؤمنين الذين انهزموا الخ لما كان الاصل عدم اعادة الجار في مثله اشار الى نكتة وهي بيان
التفاوت بينهما فانهم قلقوا واضطربوا حتى فروا فكانت سكينتهم اطمينان قلوبهم وهو
صلى الله عليه وسلم ومن معه ثبتوا من غير اضطراب فسكينتهم بمعاينة الرسول صلى
الله عليه وسلم الملائكة وظهور علامات ذلك لمن معه وقوله وقيل الخ يعني المراد بالمؤمنين
قيل ولولا هذا النكتة اعادة الجار في هذا المكان اولى لجريانها فيهما وفيه نظر لانه على الوجه
الاول كلمة ثم في محلها فلذا اختاروه وعلى الوجه الاخر يكون التراخي في الاخبار او باعتبار
المجموع لان انزال الملائكة بعد الانهزام لا التراخي الرتبي لبعده **قوله** بأعينكم يعني
ان الرؤية بصرية وان المراد بنفي الرؤية حقيقة لانهم رأوها هم او المشركون وان المراد لم
يروا مثلها قبل ذلك وكما اختلف في عددهم اختلف ايضا هل قاتلوا ام لا **قوله** وكانوا

طيبس

خمسة الخ قيل وجه الاختلاف في العدد انه تعالي قال اذ يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف ثم قال بلي ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف فاضاف الخمسة للثلاثة فصارت ثمانية ومن ادخل الثلاثة فيما قال انها خمسة فجعلهم ثمانية ما وعد به الصابرين قال ستة عشر جعلهم بعدد العسكرين اثني عشر وان تبعه وهو كلام حسن وقوله في الدنيا تنازع فيه كذا وجزاوه عليه وقوله ثم يتوب الخ وفسر التوبة بالتوفيق للاسلام بينهم وفي من الله قبوله لذلك ولا ينفك عنه اما التوفيق المذكور فقد يكون وقد لا يكون بخلاف المعلق بالمشية لا قبوله كما يتبادر من النظم فاشار الشارح رحمه الله الي دفعه وقوله ويتفضل عليهم اشارة الي انه ليس بطريق الوجوب كما تقول المعتزلة **قوله** روي ان ناسا منهم الخ هذا الحديث في رواية للبخاري عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم بنحوه وقوله ما كنا نعدل بالاحساب اي لا نسوي بها شيئا بل نختارها ونقدمها علي غيرها والحسب ما يعد من المفاخر واراد وا انه اختيارهم ذلك مفخرة ومنقبة لهم وقوله وقد سبي لهم خيلة خالية معترضة بين اثنا كلامهم وسبايا جمع سبية بمعني مسبية اي ماسورة والذراري جمع ذرية وقوله فشانه اي فليلزم شانه وهو ما اختاره وقوله ومن لا اي من لم يترك لنفسه وقوله وليكن قرضا اي بمنزلته ولا مانع من حمله علي حقيقته والعرفا جمع عريف وهو من يؤمر علي فرقة من العسكر ليعرف احوالهم كالنقيب وقوله فليرفعوا الينا اي يعلمونا به من قولهم رفعنا القصة للامير وقوله فرفعوا انهم قد رضوا اي رفعوا الي النبي صلي الله عليه وسلم واعلموه به **قوله** لخبث باطنهم الخ نجس بالفتح مصدر فيحتاج الي تقدير مضاف او نحوه وان كان صفة كما ذكره الجوهري فلا بد من تقدير موصوف مفرد لفظا مجموع معني ليصح الاخبار به عن الجمع اي جنس نجس ونحوه وقوله لخبث باطنهم اي هو مجاز عن خبث الباطن وفساد العقيدة فهو استعارة لذلك او لانهم يجتنبون كاجتناب النجس فلا وجه لما قيل ان المناسب تقديم الوجه الثالث علي الثاني لاشتراكه مع الاول في عدم كون الكلام علي التشبيه للمبالغة والوجوب اما المبالغة في اجتنابهم والمراد وهو في الجملة كما في الحرم فلا يرد ما قيل كان عليه ترك الوجوب وعلي كون المراد ملابستهم النجاسة كالخمر والخنزير ونحوه هو حقيقة حينئذ او تغليب **قوله** وفيه دليل علي ان ما الغالب نجاسته نجس اي متنجس كالبط والدجاج المخلي اذا جعل راسه في ما نجسه حملا علي غالب احواله **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما فالنجاسة عنده حقيقة ذاتية لكن الذي عليه خلافه وقوله الكلام ما جا تابعا لرجس لان هذه القراة وهي قراة ابي حيوة دلت علي انه اكثري لا انه لا يجوز بغير اتباع كما نقل عن الفرا وتبعه الحريري في درته وعلي قول الفرا هو اتباع لحسن بسني ثم ان المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ما ذكره الرازي وعليه فلا يحل الشرب من اوانيهم ومواكلتهم ونحوه لكنه قد صح عن النبي صلي الله عليه وسلم والسلف خلافه واحتمال كونه قبل نزول الاية فهو منسوخ بعيد لان الاصل الطهارة والحل ما لم يقم دليل علي خلافه وقوله اكثر ما جا تابعا كقولهم اكثر شي السنونق ملتويا **قوله** لنجاستهم وانما نهي عن الاقتراب للمبالغة الخ وكون العلة نجاستهم ان لم تقل بانها ذاتية لا تقتضي جواز دخول من اغتسل ولبس ثيابا طاهرة لان خصوص العلة لا يخصص الحكم كما في الاستبرا ووجه المبالغة ان المراد دخوله فالمنع عن قربه ابلغ واذا كان للمنع عن الحرم يكون المنع من قرب نفس المسجد الحرام علي ظاهره وبالظاهر اخذ ابو حنيفة رحمه الله اذ صرف المنع عن دخول الحرم للحج والعمرة بدليل قوله تعالي

لا ارينك

ان خفتم عيلة فانه انما يكون اذا منعوا من دخول الحرم وهو ظاهر وندا علي كرم الله وجهه بقوله الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك بامر النبي صلي الله عليه وسلم بتبليغه فلا يقال ان منطوق الاية يخالفه **قوله** وفيه دليل علي ان الكفار الخ وجه الدلالة نهيهم والنهي من الاحكام وكونهم لا ينزجرون به لا ينافي تعلقه بهم لانه لا يبعد معرفته معني مخاطبتهم بها والمخالف فيه يقول النهي بحسب الظاهر لهم ولكنه كناية عن نهي المؤمنين عن تمكينهم من ذلك كما في نحو لا ارينك هاهنا يدل له ان ما قبله وما بعده خطاب للمؤمنين لا للكفار وسنة براءة سنة نزولها وقراتها عليهم وسنة حجة الوداع هي العاشرة من الهجرة **قوله** فقرا بسبب منعهم الخ لانهم لما منعوا شق ذلك عليهم لانهم كانوا يأتون في الموسم بالميرة والمتاجر والارفاق جمع رفق وهو المنفعة وفي نسخة الارزاق وهما بمعني والعيلة من عال بمعني افتقر **قوله** من عطائه او تفضله بوجه اخر الخ يعني الفضل بمعني العطا او التفضل فعلي الاول من ابتدائية او تبعيضية وعلي الثاني سببية ولذا عبر عنها بالبا وقيل انها علي الوجهين للابتدا وهو خلاف الظاهر وقوله ارسل السماء مدرارا اي كثير الامطار وتبالة بفتح التاء المثناة الفوقية والبا الموحدة بلدة من بلاد اليمن ولما تولي عملها الحجاج استحقرها ورجع فقيل في المثل اهون من تبالة علي الحجاج وجرش بضم الجيم وفتح الرا المهملة والشين المعجمة مخلاف من مخاليف اليمن اي ناحية منه والمخلاف في اليمن كالرستاق بالعراق وقوله اتاروا اي جلبوا لهم الميرة بالكسر وهي الطعام او جلبه **قوله** وقرئ عائلة علي انها مصدر الخ يعني انه اما مصدر بوزن فاعلة كالعافية او اسم فاعل صفة لموصوف مؤنث مقدر اي حالا عائلة اي مفتقرة فقوله او حالا يعني او صفة حال وفي نسخة او حالا بالنصب اي او تقدير خفتم حالا عائلة ففي كلامه تعقيد وايجاز مخل لكنه اختصر كلام ابن جني رحمه الله وهو هذه من المصادر التي جاءت علي فاعلة كالعافية والمعاقبة ومنه قوله تعالي لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ومنه قولهم مررت به خاصة اي خصوصا واما قوله تعالي ولا تزال تطلع علي خائنة منهم فيجوز ان يكون مصدرا اي خيانة وان يكون علي تقدير نية او عقيدة خائنة وكذا هاهنا يقدر ان خفتم حالا عائلة انتهى وما قيل انه الحال لانه اراد بالحال معني الصفة فانه مفعول به سوا كان مصدرا او اسم فاعل فاطلق الحال واراد به الصفة فان المعني وان خفتم حالا عائلة علي الاسناد المجازي بخلاف الحال واقيمت الصفة مقامه لا يخفي حاله **قوله** وقيده بالمشية الخ يعني ان التعليق بالمشية قد يتوهم انه لا يناسب المقام وسبب النزول وهو دفع الفقر فان دفعه بالوعد باغنائهم من غير تردد اولي والشرط يقتضي التردد فاشار الي انه لم يذكر للتردد بل لبيان انه بارادته لا سبب له غيرها فانقطعوا اليه واقطعوا النظر عن غيره وليتنبه علي انه متفضل به لا واجب عليه لانه لو كان بالايجاب لم يوكل الي الارادة فلا يقال ان هذا لا حاجة الي اخذه من الشرط مع قوله من فضله لان من فضله يفيد انه عطا واحسان وهذا يفيد انه بغير ايجاب وشتان بينهما وكونه غير عام لكل انسان وعام يعلم من التعليق وقيل انه للتنبيه علي انه بارادته لا بسعي المرء وحيلته

لو كان بالحيل الغني لوجدتني ۞ بنجوم اقطار السما تعلقي

اي لا يؤمنون بهما علي ما ينبغي الخ لما كانت الاية في حق اهل الكتاب وهم يؤمنون بالله واليوم الاخر نبه علي ان ايمانهم لما كان علي ما لا ينبغي نزل منزلة

العدم فانه كلا ايمان لانهم يقولون لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودات واعتقادهم في نعيم الجنة انه ليس كما يقولون كما مر في تفسير قوله وبالاخرة هم يوقنون في البقرة وقوله فايمانهم الخ في نسخة فاذا ايمانهم وعليهما فلا اعتبار على كلامه كما توهم لقلة التدبر **قوله** ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة الخ لما كان كل ما حرمه الله حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالعكس فسره بالكتاب والسنة ليسلم من التكرير **قوله** هو الذي يزعمون الخ يعني المراد نبيهم كموسى صلى الله عليه وسلم فانهم بدلوا شريعته واحلوا وحرموا من عند انفسهم اتباعا لاهوائهم فيكون المراد لا يتبعون شريعتنا ولا شريعتهم ومجموع الامرين سبب لقتالهم وان كان التحريم بعد النسخ ليس علة مستقلة وقوله اعتقادا وعملا تمييز قيد ليخالفون لا للنسخ **قوله** الذي هو ناسخ سائر الاديان في نسخة ناسخ الاديان وهما بمعنى لان الاديان للاستغراق وهذا ماخوذ من قوله الحق لانه يفهم ان غيره ليس بحق وكون الشرائع حقا مما لا شبهة فيه فيصرف الى نسخها وابطال العمل بها فيكون منطوقه مفيدا لانه ثابت لا ينسخ ومفهومه انه ناسخ لما عداه فلا حاجة الى ما قيل ان ثبات الدين يتوقف على عدم المنسوخية لا على نسخ الناسخية لغيره فيجاب بان المراد نسخيته لغيره وهي تستلزم ثبوته ودين الحق من اضافة الموصوف للصفة او المراد بالحق الله تعالى **قوله** مشتق من جزى دينه اذا قضاه معنى الجزية معروف لكنه اختلف في ماخذها فقيل من الجزاء بمعنى القضاء فعالة جزية بما فعل اي جازيته او اسلمنا الهمزة من الجزاء لانها طائفة من المال يعطى وقيل انها معرب كزيت وهي الجزية بالفارسية وفي الهداية انها جزاء الكفر فهي من المجازاة **قوله** حال عن الضمير وهو فاعل يعطوا ومعانيه بالمثناة الفوقية من المواتاة وهي الموافقة وعدم الامتناع والطاعة واليد هنا اما يد المعطي او يد الاخذ وفي الكشاف معناه على ارادة يد المعطي حتى يعطوها عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد واصحب لا ترى الى قولهم نزع يده عن يد الطاعة كما يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه او حتى يعطوها عن يد الى يد نقدا غير نسيئة لا مبعوثا على يد احد واما على ارادة يد الاخذ فمعناه حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية او عن انعام عليهم لان قبولها وترك ارواحهم نعمة عظيمة عليهم وقيل عليه انه لا تقريب فيه ولا يصلح بيانا للعلاقة المجاز لان اعطى بيده وبيده بزيادة الباء وتعدية الاعطاء بالباء وبنفسه كما في الاساس للدلالة على معنى الاطاعة والانقياد بخلاف اعطى عن يد فمبعد لجعل عن مزيدة او بمعنى الباء ورد بان القصد الى معنى السببية اي صادرا عن يد لافادة من وعن والباء ذلك كما صرح به في قوله تعالى وانزلنا بالمعصرات في قراءة بكونه واما على كونها يد الاخذ فاستعمال اليد في القدرة او النعمة شايع فاعتراضه في التقريب بانه لا دلالة على هذه الاعتبارات ليس بشيء والعجب ممن قال بعد سماع ما ذكر من بيان مراد الزمخشري ورد ما اورد عليه عندي ان معنى عن يد صادرا عن انقياد بسببه فاليد بمعنى الانقياد والاستسلام كما صرح به صاحب القاموس بعده في معانيها وعن للسببية لان صاحب المعنى والزمخشري جعلوه من معانيها فتبين انه لا حاجة الى ما تكلفه الزمخشري فانه مع كونه مستلقى

تلقاه بما قررناه يرد عليه اعتراض صاحب التقريب فلم يدر ان ما قاله بعينه كلام الزمخشري بعد ان غيب نفسه من غير فائدة **قوله** او عن يد منهم يعني مسلمين يعني المراد به تسليمها بانفسهم من غير ان يبعث بها على يد وكيل او رسول لان القصد فيها التحقير وهذا اينا فيه فلذا منع من التوكيل شرعا وخالف الزمخشري في جعله مع انه نقد غير نسيئة وجها واحدا لما فيه من الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره فسلم مما يرد عليه **قوله** او عن غنى لان اليد تكون مجازا عن القدرة المستلزمة للغنى وهذا المراد كون الزمخشري صريحا **قوله** او عن يد قاهرة على ان يكون المراد باليد يد الاخذ يعني ان المراد باليد القهر والغلبة فلو صرح به لكان اظهر واخصر والمراد بالذلة في قوله اذلاء الذلة الظاهرة كوجي العنق والاخذ باللبب ونحوه فلا يرد عليه انه تكرار مع قوله وهم صاغرون كما قيل وقوله عاجزين اذلاء توضيح للحالية من الفاعل **قوله** او عن انعام عليهم الخ فاليد بمعنى الانعام ويكون بمعنى النعمة ايضا وانعام بالجزية اي عدم قتلهم والاكتفاء بالجزية نعمة عظيمة فاليد يد الاخذ وهي عبارة عن انعامه لا عن قدرته واستيلائه لما مر من قوله او عن يد قاهرة وفي بعض النسخ قوله او عن انعام مقدم على قوله او من الجزية وهو اولى من تاخيره الواقع في بعضها فان قوله او عن انعام الخ مبني على ان يكون المراد باليد يد الاخذ كما في قوله او عن يد قاهرة قيل ويجوز في الوجوه الاول كونه حالا عن الجزية اي مقرونة بالانقياد ومسلمة بايديهم وصادرة عن غنى ومقرونة بالذلة وكاينة عن انعام عليهم ويجوز في الاخير الحالية عن الضمير اي مسلمين نقدا وقوله عن الجزية معطوف على قوله من الضمير وجعله الزمخشري مع الثاني وجها واحدا وقد مر تحقيقه **قوله** اذ لا الخ وجاء بالجيم والهمزة ضربه ومجوس هجر مجوس توطنوا هجر بالجزيرة وهي بلدة باليمن يحو نصر فيها وعدمه وهذا من الزيادة على الكتاب بالسنة وشبههم باهل الكتاب لزعمهم ان لهم نبيا اسمه زرادشت وقوله ويؤيده ان عمر رضي الله عنه الخ اخرجه البخاري وقوله فلم يؤخذ منهم الجزية هو مذهب الشافعي لان قتال الكفرة واجب وقد عرفنا تركه في اهل الكتاب بالكتاب وفي المجوس بالخبر فبقي غيرهم على الاصل ولابي حنيفة رحمه الله ما رواه الزهري ولانه لما جاز استرقاقهم جاز ضرب الجزية عليهم وتتمته في كتب الفقه وقوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي اسلكوا بهم طريقتهم واجعلوهم مثلهم وهو حديث اخرجه مالك في الموطا والشافعي في الام وما روي عن الزهري اخرجه عبد الرزاق عن معمر **قوله** واقلها في كل سنة دينار هو مذهب الشافعي رحمه الله ومذهب ابي حنيفة ما ذكره والغني هو الذي يملك اكثر من عشرة آلاف درهم والفقير الذي لا يملك ما يبقى درهم والمكسوب بفتح الكاف القادر على الكسب وان لم يكن له حرفة والفقير الغير المكسوب كالاعمى والمقعد والشيخ الكبير وهذا اذا ابتدأ الامام وضعها اما اذا وضعت بالتراضي والصلح فيجب ما يتفق عليه وعليه حمل ما استدل به الشافعي رحمه الله **فائدة** يجب التنبيه لها قال الامام الجصاص في احكام القرآن اقتضى وجوب قتلهم الى ان تؤخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة انه لا يكون لهم ذمة ان تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهي اذ كان الله انما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغصب واخذ الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولاه ذلك وان فعله بغير ان نفذ امره

يتناولني وهذا يدل على ان هولا النصارى واليهود الذين يتولون اعمال السلطان ويظهرون
الظلم والاستعلا على المسلمين واخذ الضرايب لاذمة لهم واذ دماهم مباحة ولو قصد مسلم
مسلما لاخذ ماله فقد ابيح له قتله في بعض الوجوه فما بالك بهولا وقد افتى فقهاونا بحرمة
توليهم الاعمال الثبوته بالنص كما في البحر الرايق وقد ابتلي السلاطين بهذا حتى احتاج الناس
الى مراجعتهم وتقبيل اياديهم كما كان في زمن السلطان مراد حتى وقع بسبب ذلك فتنة عظيمة
لا يفي البيان بها وقد قلت في ذلك

وتبح ناس فوقما يحوجا نولوا • ونولوا من فوق رب تعالى •
حسبوا الطب والامانة فيهم • فاستباحوا الارواح والاموالا •
يتلون النجاة من غير حرب • وكفى الله المؤمنين القتالا •

وتبدا الكلام فيه ابن الغنم رحمه الله **قوله** انما قاله بعضهم من متقدميهم الى ان
من بيانية او تبعيضية وهو الظاهر ونسبة الشي القبيح اذا صدر من بعض القوم الى
جماعة كما مر تحقيقه وقوله والذي الخ قيل ما الحاجة الى ذلك وقد صرح به في
النظم قبله الا لاتحاد المشبهة وسط البنا والمشبه واجيب بان مد قوله صدور منهم ولا
فيه والذي اثبت بما ذكرانه معروف بينهم غير منكر منهم ولذا اسند الى جميعهم وفيه ضمير
فيهم ليهود المدينة وهو استدلال على القول الثاني ولا دلالة في الاية عليه بخصوصه
فتامل ولعلكم حرصهم عليه حتى يكادوا ان يهلكهم الحرص **قوله** عزير بالتنوين
الخ قرا عاصم والكسائي بتنوين عزير والباقون بترك التنوين فالاول على انه اسم عربي
وابن خبره وقال ابو عبيدة انه اعجمي لكنه صرف لخفته بالتصغير كنوح ولوط ورد
بانه ليس بمصغر وانما هو اعجمي جا على هيئة المصغر كسليمان وفيه نظر واما ترك
التنوين فقيل حذف لالتقا الساكنين على غير القياس وهو مبتدا وخبر ايضا ولذا رسم
في جميع المصاحف بالالف وقيل لانه ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لانه
موصوف بابن وسياتي ما فيه وقوله تشبيها للنون بحروف العلة فان حروف
العلة تحذف عند التقا الساكنين والنون تحرك لدفعه **قوله** او لان الابن وصف
والخبر محذوف الخ من ذهب الى هذا قطع بالانصراف لكونه عربيا كما ذكره الجوهري
وقال الزمخشري ان هذا القول يحتمل عنه سند وحجة وذكر الشيخ في دلايل الاعجاز
هذا القول ورده حيث قال الاسم اذا وصف بصفة ثم اخبر عنه فمن كذبه انصرف
تكذيبه الى الخبر وصار ذلك الوصف مسلما فلو كان المقصود بالانكار قولهم
عزير ابن الله معبودنا لتوجه الانكار الى كونه معبودا لهم وحصل تسليم كونه
ابنا لله وذلك كفر وقال الامام انه ضعيف اما قوله ان من اخبر الخ فمسلم واما انه
يكون ذلك تسليما للوصف فممنوع لانه لا يلزم من كونه مكذبا لذلك الخبر كونه
مصدقا لذلك الوصف الا ان يقال تخصيص ذلك بالخبرية يدل على انه غير
لا يكذبه وهو مبني على دليل الخطاب وهو ضعيف وقيل هذا الكلام يحتمل امرا آخر
وهو ان يقال المراد من اجرا تلك الصفة على الموصوف وبنا الخبر عليه حينئذ رجع
التكذيب الى جعل ذلك الوصف علة للخبر فيطل ذلك التمحل بعين الوصف
للعلية فان انكار الحكم يتضمن انكار علته ولو سلم فلا يستلزم تسليمها وقيل عليه ان
انكار الحكم قد يحتمل ان يكون بواسطة عدم الاقتضا لا لان الوصف لا بنية
منتفي وفي الايضاح ان القول بتحقق الوصف واراد انه لا يحتاج الى تقدير الخبر

لان احدا اذا قال مقالة ينكر منها البعض فحكيت منها المنكر فقط قال في الكشف وهو وجه احسن
في دفع التمحل لكنه خلاف الظاهر ايضا الا ترى الى قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم
يضاهون قول الذين كفروا وما قيل انه لا يدفع التمحل غير مسلم واما ما قيل ان ما ذكره الشيخ
ليس بمطرد لا في توجه الانكار الى الخبر ولا في كون الوصف مسلما كما اذا كان الخبر مسلما للكل او
الحال والوصف غير مسلم فانه اذا قدر الخبر في الاية نبينا او حافظ التوراة لا يتوجه الانكار
الى الخبر بل الى الوصف ولا يبعد ان يكون حذف الخبر للاشارة اليه فيتبين مع الحذف والاذن
جل كلام رب العزة عليه مخل ببلاغته فخبط وخلط غريب مع انه مع اخلاله بالفصاحة
والبلاغة كيف ينبغي ذكره وهل اخلاله الا لما ذكروه بعينه مع انه لم يرد على ما قاله
الامام الاعلاق من التحقق في البرازي **قوله** مثل معبودنا او صاحبنا وهو مزيف لانه
يؤدي الى تسليم النسب وانكار الخبر المقدر قد تقدم بيانه على اتم وجه قيل كيف ينكر قولهم
صاحبنا فالوجه الاقتصار على معبودنا كما في الكشاف اقول مقصوده ان قانون الاستعمال
على انكاره سوا كان منكرا في نفسه اولا لانه قد يتوهم في التقدير الاول ان الانكار انما استفيد
من قيام الدليل على انه لا معبود الا الله وفيه رد على توهم بعض الاذهان القاصرة كما مر
قبله ان الخبر اذا لم يكن منكرا توجه الانكار الى الوصف المذكور فتنبه وههنا وجه آخر
لا يرد عليه شي مما ذكروه ولم يظهر لي وجه تركه مع ظهوره واظنه من خبايا الزوايا
وهو ان يكون عزير ابن الله والمسيح ابن الله خبرا عن مبتدا محذوف اي صاحبنا عزير
ابن الله والخبر اذا وصف توجه الانكار اليه وصفه عنوانا هنا الاجل العاقل وهذا موافق
لقانون البلاغة وجار على وفق العربية من غير تكلف ولا غبار عليه **قوله** استحالة
ان الخ من لم يكن الها نازعه ما قبله وانما لم يقل من لم يكن ابن الله مع انه المدعى
ولذا قيل انه لا يدل على كونه ابنا لان ابن الاله لا يكون الا الها الاتحاد الماهية كذا قيل
وقيل لما لم يكن عندهم مستقلا بالالوهية لم يكونه ابنا وفيه تامل **قوله** تاكيد لنسبة
هذا القول اليهم الخ لم يرتض شراح الكشاف كونه تاكيدا لدفع التجوز عن الكتابة والا
او كون القايل بعض اتباعهم ونحوها مثل كتبته بيدي وابصرته بعيني لانه غير مناسب
ولذا جعله الزمخشري على وجهين الاول انه مجرد لفظ لا معنى له معقول كالمهملات او انه
راي ومذهب لا اثر له في قلوبهم وانما يتكلمون به جهلا او عنادا او لكون ارادة الذهب
من القول مستدركة لان كون القول بافواههم لا يتعلق بهم كافي في ذلك ترك المص رحمه الله
تعالى الاحتمال الثاني ولما راى المص ان كون المراد به التاكيد مع التعجب من تصريحهم
بتلك المقالة الفاسدة لا ينافيه المقام كما صرح به العلامة في شرح الكشاف فان التاكيد
لا ينافي اعتبار نكتة اخرى لم يلتفت الى ما ذكر لانه الشايع في امثاله ولانه لا تجوز
فيه واما ما قيل ان المناسب حينئذ ان يقال وقالت الخ بافواههم من غير تخلل
قوله ذلك قولهم بافواههم ولذا حمله بعضهم على دفع التجوز في السند دون
الاسناد والقول قد ينسب الى الافواه والى الالسنة والاول ابلغ ولهذا اسند اليها
فما فعل ظاهر والمراد بقوله في الاعيان في نفس الامر فلا يرد عليه ما قيل المفهومات
امور معنوية لا وجود لها في الخارج لشيوع مثله في كلامهم من غير مبالاة به
قوله بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فانقلب مرفوعا او هو نحو كقوله
والله لا يهدي كيد الخائنين اي لا يهديهم في كيدهم فالمراد يضاهون في اقوالهم **قوله**
والمراد قد ماوهم الخ فالمضاهي من كان في زمنه منهم لتقدمهم ومعناه موافقتهم في

شانه

في الكفر وعلى الوجه الذي بعده وهو شامل لهم بلا مرية وأما كون المضاهاة للنصارى ومن قبلهم اليهود
فخلاف الظاهر مع ان مضاهاتهم بهم علمت من صدر الآية ولذا اخره المصنف رحمه الله لكنه منقول
عن قتادة **قوله** والمضاهاة المشابهة الخ فيقال ضاهيت وضاهأت كما قاله الجوهري
وقرأ العامة يضاهون بهاء مضمومة بعدها واو وقرأ عاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة
وهما بمعنى من المضاهاة وهي المشابهة وهما لغتان وقيل الياء فرع عن الهمزة كما قالوا قريت
وتوضيت واخطيت وقيل الهمزة بدل من الياء لضمها ورد بان الياء لا تثبت في مثله حتى تقلب بل
تحذف كيرامون من الرمي وقيل انه مأخوذ من قولهم امرأة ضهياء بالقصر وهي التي لا تحيض
لها أو لا تحيض او لا تحمل لمشابهتها الرجال ويقال امرأة ضهياء بالمد كحمراء وضهياءة بالمد والتاء
التانيث وشذ فيه الجمع بين علامتي التانيث قيل وهو خطأ لاختلاف المادتين فان الهمزة
في ضهياء على لغاتها الثلاث زائدة وفي المضاهاة اصلية ولم يتعرضوا لان همزة ضهيا اصلية
وياؤها زائدة لان فعيلا لم يثبت في ابنيتهم ولم يتعرضوا لوزنها فعلل كجعفر لانه
ثبت زيادة الهمزة فيه منها بالمد فتتعين في اللغة الاخرى وفيه رد على الزمخشري اذ
جعل الهمزة مزيدة وقال ان وزنه فعيل ولا محيص عنه سوى ان يجعل الواو بمعنى
او في كلامه ليكون اشارة الى القول الآخر في همزتها وما يقال انه يجوز ان يراد بكونه
فعيلا مجرد تعداد الحروف وان لا وزنه فعلا كما صرح به الزجاج لا يناسب ما قصده من
الاشتقاق وفيه كلام مفصل في سر الصناعة لابن جني **قوله** على فعيل لتعارض ما
قاله في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى وآتينا عيسى ابن مريم البينات من ان وزن
مريم مفعل اذ لم يثبت فعيل **قوله** دعاء عليهم بالاهلاك الخ قال الراغب
المقاتلة المحاربة وقوله قاتلهم الله قيل معناه لعنهم وقيل معناه قتلهم والصحيح
ان ذلك هو المفاعلة والمعنى صار بحيث يتصدى لمحاربة الله فان من قاتل الله فمقتول ومن
غالبه فمغلوب انتهى فعلى الاول هو دعاء عليهم بالاهلاك كما ذكره الراغب وعلى الثاني
المراد منه التعجب من شناعة قولهم فانها شاعت في ذلك حتى صارت تستعمل في المدح بلا
قاتله الله ما افصحه فظهر لمن فرق بينهما وانه لا وجه لما قيل انه دعاء عليهم بالاهلاك
ويفهم التعجب من السياق لا المقاتلة لانه لا يقال الا في موضع التعجب من شناعة فعل قوم
او قولهم مع انه تخصيص بالشناعة شناعة اخرى وما يتعجب منه ما قيل لا نظهر
وجه الدعاء من الله فهو بتقدير قولوا قاتلهم الله والجمل الدعائية في القرآن كثيرة
لكنها في كلام يراد منها ما يناسبه **قوله** بان اطاعوهم في تحريم ما احل الله الخ هذا
هو تفسير النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي الاقتصار عليه لانه لما اتاه عدي بن
حاتم وهو نصراني قال له انا لم نعبدهم فقال الم تتبعوهم في التحليل والتحريم فتلك
هي العبادة والناس تقولون فلانا يعبد فلانا اذا افرط في طاعته فهو استعارة
بتشبيه الاطاعة بالعبادة او مجاز مرسل باطلاق العبادة وهي طاعة مخصوصة
على مطلقها والاول ابلغ وعلى كونه بمعنى السجود يكون حقيقة **قوله** بان جعلوه
ابنا فسره به لان سياق الآية يقتضيه فلا يرد ما قيل الاولى بان عبدوه ليعم كل النصارى
والمعبودون الاول بالكسر والثاني بالفتح على زنة الفاعل والمفعول **قوله** فيكون
كالدليل على بطلان الاتخاذ الخ لان من عبده وقاد الربوبية بغير عبادة الله فهم
بالطريق الاولى وانما قال كالدليل لانه ليس بدليل لاحتمال ان المعبودين
اختصوا بذلك لكمالهم وعدم احتياجهم الى الواسطة بخلاف من دونهم وانه ل

اما لا فاسدا وهذا على الثاني اذ هو على الاول ابطال الاتخاذ ثم لا يرد عليه ولذا اخره المصنف
رحمه الله والزمخشري به كما يشهد له التدريج فمن قال انه لا وجه له لا وجه له **قوله** يريدوا
الى تفسير العبادة بمطلق الطاعة التي تندرج فيها العبادة لانه ابلغ وادل على ابطال فعلهم
اذ المراد باتخاذهم اربابا اطاعتهم كما مر وهذا اذا كان المتخذ على زنة الفاعل ظاهر فان كان
على زنة المفعول فلما مر ان غيرهم يعلم بالطريق الاولى وبهذا سقط ما قيل انه لا حاجة
الى صرف العبادة عن معناها الظاهر الى معنى الاطاعة حتى يحتاج الى ادعاء طاعة الرسول
صلى الله عليه وسلم وكل من امر الله بطاعته كطاعة الله في الحقيقة **قوله** مقرر
للتوحيد هو على الوجهين وفيه فائدة زائدة وهو ان ما سبق يحتمل غير التوحيد بان
يؤمروا بالعبادة اله واحد من بين الالهة فاذا وصف المأمور بعبادته بانه هو المنفرد بالالوهية
وهو المراد ويجوز كونها مفسرة لواحد **قوله** حجته الدالة على وحدانيته وتقدسه
الخ نور الله استعارة اصلية تصريحية لحجته او القرآن او للنبوة لتشبيهها بالنور
في الظهور والسطوع والاطفاء بافواههم ترشيح وقيل استعارة اخرى واضافته الى الله
قرينة او تجريد وقوله بشركهم او تكذيبهم متعلق بيطفئوا لا تفسير للافواه وقوله الا
ان يتم نوره ان كان المراد به النور السابق فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر وان اريد كل
نور له اعم من الاول فهو تتميم له وقوله باعلاء التوحيد ناظر الى الوجه الاول وما
بعده للثاني وقوله من ان يكون له شريك اشارة الى ان ما مصدرية **قوله** وقيل
انه تمثيل لحالهم في طلبهم الخ هو معطوف بحسب المعنى على قوله حجته الخ اي هو استعارة
تمثيلية والمستعار جملة الكلام لا مفرداته لان حالهم في محاولة ابطال نبوته صلى الله عليه وسلم
بالتكذيب هو المشبه المطوي والمشبه به حال من يريد ان ينفخ في نور عظيم منبث في
الآفاق اي منتشر المعنى بقوله يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم وقوله
ويأبى الله الا ان يتم نوره ترشيح لان اتمام النور زيادة في استنارته وفشو ضوئه
فهو تفريع على الاصل المشبه به وقوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى الخ تجريد
وتفريع على الفرع وروعي في كل من المشبه والمشبه به الافراد والتركيب حيث شبه الابطال
بالاطفاء بالفم ونسب النور الى الله ومن شأن النور المضاف اليه ان يكون عظيما فكيف
يطفأ بنفخ الفم فلذا قال عظيم منبث في الآفاق مع ما بين الكفر الذي هو ستر وازالة
للظهور والاطفاء من المناسبة وقوله بنفخه متعلق بالاطفاء والضمير المضاف اليه راجع لمن
قوله وانما صح الاستثناء المفرغ الخ يعني ان الا ان يتم استثناء مفرغ وهو في محل نصب
مفعول به والاستثناء المفرغ في الاغلب يكون في النفي الا ان يستقيم المعنى وهنا توجه
المعنى لانه وقع في مقابلة يريدون ليطفئوا نور الله فدل التقابل على ان معناه
كما قال الزمخشري لا يريد الا اتمام نوره وقال الزجاج المستثنى منه محذوف تقديره
ويكره الله كل شيء الا اتمام نوره فالمعنى على العموم المصحح للتفريغ عنده فللناس في توجيه
التفريغ هنا مسلكان والحاصل انه اذا اريد كل شيء يتعلق بنوره بقرينة السياق
صح ارادة العموم ووقوع التفريغ في المثبتات كما ذهب اليه الزجاج اذ ما من
عام الا وقد خص فكل عموم نسبي لكنه يكتفى به ويسمى عموما الا ترى ان مثالهم
قرأت الا يوم كذا وقد قدروه كل يوم والمراد من ايام عمره لا من ايام الدهر فان نظر الى
الظاهر امثاله كان عاما واستغنى عن النفي وان نظر الى نفس الامر فهو ليس بعام
فاوله بالنفي والمعنى فيهما واحد وانما اوله هنا من ذهب الى تأويله لاقتضا

المقابلة له اذ ما من اثبات الا ويمكن تاويله بالنفي فيلزم صحة ان التفريغ في كل شيء وليس كذلك
كما صرح به الرضي ولذا قيل الاستثناء المفرغ وان اختص بالنفي الا انه قد يقال مع الصحة بمعونة
القراين ومناسبة التامات فيجري بمعنى الايجابات مجرى النفي في صحة التفريغ معها كما في قوله
تعالى فشربوا منه الا قليل منهم وهذا انما يقال لا يجري في الاثبات الا اذا يستقيم المعنى ولو لم
يجعل المثبت بمعنى نفي مقابله لجري في كل مثبت كرهت بمعنى ما اردت وابغضت بمعنى ما
احببت وهكذا وانما قدره المص رحمه الله لا يرضى ولم يقدره لا يريد كما قدره الزمخشري لان الاذى
بارادة اتمام نور اراده خاصة وهي الارادة على وجه الرضى بقرينة قوله ولو كره الكافرون
لا الارادة الجامعة لعدم الرضى كما هو مذهبنا خلافا لمن يسوي بينهما فمن فسر كلام المص رحمه
الله بكلام الزمخشري غفل عن ارادته ومن الناس من اورد هنا بحثا وهو ان الغرض من ارجاع
الاثبات الى النفي بالتاويل تصحيح المعنى ولا يخفى انه لا فرق هنا بين ان يأول بلا يرضى وعدمه
في عدم صحة المعنى فان عدم رضاه تعالى اتمام كل شيء غير نوره لا يصح فالاية مشكلة على الاول
فان قيل المعنى يأبى كل شيء يتعلق بنوره الا اتمامه فالمعنى صحيح من غير تاويل بالنفي والجواب
انه ان عم الاباء كل شيء فالنفي وعدمه سيان في عدم صحة المعنى وان خص فلا حاجة الى التاويل
وقد علمت مما قررناه لك ان هذا البحث من عدم الوقوف على المراد وربما استصعبه من لم يعرف
حقيقة الحال **قوله** محذوف الجواب وتقديره يتم نوره وقوله كالبيان لان المراد من اتمام
نوره اظهاره ولكونه بحسب المال معناه ذيله بما ذيله به بعينه لكنه عبر عن الكافرين بالمشركين
تفاديا عن صورة التكرار وظاهر كلامه انه فسر الكفر بالكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم والشرك
والشرك بالكفر بالله بقرينة التقابل ولا مانع منه فسقط ما قيل انه ليس لهذا التكرير نكتة
عن كونه كالبيان فالاولى ان يقال كرر للتاكيد وكيف يكون تاكيدا مع انه بين تغايرهما في التفسير
للجنس بسائر الاديان اشارة الى ان المراد منه الاستغراق لما عداه وهو على ارجاع الضمير للدين
وقوله او على اهلها على ارجاعه للرسول صلى الله عليه وسلم ففي الكلام حينئذ مضاف مقدر
اي اهل الدين وحذف لانهم عندهم بصرهم ويصدون من الصد او الصدود كما مر **قوله** يجوز ان
يراد به الكثير من الاحبار الخ يريد ان التعريف في الذين يكنزون للعهد والمعهود اما الاحبار
او الرهبان واما المسلمون لجري ذكر الفريقين والاول احتمله كما قال الطيبي رحمه الله على الاول
فيدخل فيه الاحبار والرهبان دخولا اوليا وقوله الكثير لبيان الواقع فيما صدقوا لا
لانهم ليسوا كذلك جميعا والعض بكسر الضاد شدة البخل والمبالغة من التعبير عن المنع
بالكنز الذي اصل معناه الدفن في الارض ويقتنون افتعال من القنية وهي معروفة **قوله**
يأخذونها بالرشا جمع رشوة والباء للملابسة اي يأخذونها ملتبسة بها ولو قال الارتشاء
كان اوضح والباء للسببية وقوله سمي اخذ المال اكلا الخ في الكشاف انه يطلق وجهين اما ان
يستعار الاكل للاخذ الا ترى الى قوله اخذ الطعام وتناوله واما على ان الاموال يؤكل بها
فهي سبب للاكل ومنه قوله ان هذا الكل تبيله الاكا فا وقيل عليه لا طائل تحت هذه الاستعارة
والاستشهاد بقولهم اخذ الطعام وتناوله سمح والوجه هو الثاني وما قال القاضي
يسمي اخذ المال اكلا لانه الغرض الاعظم منه ورد بانه استشهد بقولهم على ان بينهما
شبها وان ذلك عكس المقصود وفائدة الاستعارة المبالغة في انه اخذ بالباطل لان
الاكل هو غاية الاستيلاء على الشيء ويصير قوله بالباطل على هذا زيادة مبالغة ولا
كذلك لو قيل ياخذون وعلى الوجه الاخر التجوز كما قيل اما في الاكل فلانه مجاز عن الاخذ لان
الاكل ملزوم للاخذ كما ان اخذ الطعام مجاز عن اكله لانه لازم له واما في الاموال فهي مجاز عن

الاطعمة التي تؤكل بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المجتمعة بها كما ان الاكل مجاز عن العلق للتعلق
بينهما بسبب اشترائه والمص رحمه الله اختار ان الاكل مجاز مرسل عن الاخذ بعلاقة العلية والمعلولية
وكونه مجازا في الاسناد لا وجه له فلذا لم يلتفتوا اليه وفسر سبيل الله بدينه وقريب منه تفسيره
بطريقه **قوله** ويجوز ان يراد المسلمون الخ وجه الاول ذكره عقب ذمهم ووجه هذا ان قوله لا ينفقونها
يشعر بانهم ممن ينفق في سبيل الله لانه المتبادر من النفي عرفا ووجه دلالة الحديث عليه رضي الله
عنه عليه ان الصحابة رضي الله عنهم فهموا منها ذلك وهم اهل اللسان فدل على ذلك والاستدلال
بالقرآن الى ارادة المشركين فقط لان المذكور في كلامه لا بالنسبة الى تعميمه فانه لا دلالة له على
عدم العموم لدخولهم فيه ولذا قيل ان حديث عمر رضي الله عنه لا يدل على التخصيص بالمسلمين
وقيل لو اريد بهم اهل الكتاب خاصة لقيل ويكنزونه فلما قيل والذين يكنزون استئنافا
علم ان المراد التعميم والتخصيص بالمسلمين وقد قيل المراد المسلمون ويدخل الاحبار والرهبان
بطريق الاولى وفي التعميم غنية عن هذا كله وحديث عمر رضي الله عنه اخرجه ابو داود
وما ادي زكاته فليس بكنز اخرجه الطبراني والبيهقي في سننه وغيرهما عن ابن عمر رضي
الله عنهما وتفسيره الكنز بالكنز المتوعد عليه في الاية بيان لمراده صلى الله عليه وسلم
قوله واما قوله صلى الله عليه وسلم الخ جواب عن السؤال بمعارضة ما ذكر لما مر من
الحديث وقيل انه كان قبل ان تفرض الزكاة والشيخان حيث اطلقا عند المحدثين البخاري ومسلم
وهو المراد والحديث رواه الطبراني والبخاري في تاريخه وقوله الا اذا المستثنى منه الجملة
من الشرط وجوابه وتصفيحها ابسطها ومدها حتى تصير صفيحة وفسر العذاب بالكي بما
لان يوم الخ تفسير له **قوله** اي يوم توقد النار ذات حمي الخ يعني ان اصله ما ذكر لكنه
عدل عنه للمبالغة لان النار في نفسها ذات حمي فاذا وصفت بانها تحمي دل على شدة توقدها
ثم جعلت مشتعلة على الكنوز فطوي ذكرها وحول الاسناد الى الجار والمجرور فافادت
جزء الكنوز المكوي بها وقرئ يحمى بالتاء الفوقية باسناده الى النار كاصله وقراءته بالياء
لان الفاعل ظاهر والتانيث غير حقيقي وبها قرا ابو حيوة **قوله** وانما قال عليها والمذكور
شيئان الخ اي الظاهر في هذه الضمائر التثنية فلم اتي بضمير المؤنث فذكر فيه وجهين انه لما كان المراد
بهما معنى متعددا وهو الجنس لتصادق بالقليل والكثير منهما بل الكثير لانه هو الذي يكون
كنزا اتي بضمير الجمع للدلالة على الكثرة ولو ثني احتمل خلافه وايده بما روي عن علي كرم الله
وجهه كما رواه ابن حبان وابن ابي حاتم موقوفا عليه والتوجيه الاخر ان الضمائر عائدة على
الكنوز او الاموال المفهومة من الكلام فيكون الكلام عاما ولذا اعدل فيه عن الظاهر والتخصيص
والقانون لفظ رومي معرب جمع قوانين وهو في الاصل بمعنى المسطر ثم استعمل بمعنى الاصل
قوله او للفضة الخ وجه اخر وهو ان الضمير للفضة والاكتفاء بها لانها اكثر والناس اليها احوج
ولان الذهب يعلم منها بالطريق الاولى مع قربها لفظا **قوله** لان جمعهم وامساكهم الخ بيان
لوجه تخصيص ما ذكر بالذكر وكونه بكويا بان غرضهم من جمعها طلب ان يكونوا عند الناس ذوي
وجاهة اي رياسة بسبب الغنى من قولهم هو وجه القوم لسيدهم ولين المراد مما لقارنة
الناس وان يتنعموا بالمطاعم الشهية التي تشتهيها انفسهم والملابس البهية ذات
البهاء وهو حسن المنظر فلوجاهتهم ورياستهم المعروفة بوجوههم كان الكي بجباههم
ولامتلاء جنوبهم بالطعام كووا عليها ولما لبسوه على ظهورهم كويت **قوله** ولانهم ازوروا
الخ وجه اخر والازورار الاعراض عن السائل وهو بالوجه فيكون سببا لكي الجباه والاعراض
ان يولي عنه جانبه فهو مناسب لكيها وتولية الظهور في غاية الظهور وقوله او لانها

الخ يعني تخصيصها لاشتمالها على اشرف الاعضاء بالذات لانها رئيس الاعضاء كما صرح به اما
اولانها اصول الجهات الاربع فالمقاديم الامام والمآخر الخلف والجنبان اليمين والشمال
فيكون كناية عن جميع البدن قيل ولم يذكر نكتة لبيان الاقتصار على هذه الاربع من بين
الجهات الست **قوله** على ارادة القول اي يقال لهم هذا وقوله لمنفعتها اما اشارة
الى تقدير مضاف او الى تحصيل معنى اللام واللام للتعليل ولم يحمل الملك لعدم تحققه
وقوله عين مضرتها اشارة الى انهم حصل لهم خلاف ما قدروه في العاقبة **قوله**
وبال كنزكم يشير الى ان ما مصدرية وما قبله مقدر من حيث خبر كان لان في كون الناقصة
لها مصدر كلام ولذا قال بعض النحاة لا مصدر الا للتامة وهو الكون ولان المقصود
الخبر وكان انما ذكر لاستحضار الصورة الماضية ولذا خالف الزمخشري في تقديره كونكم
كانزين وقدر له مضاف وهو وبال بمعنى المؤنث به بالكي وقوله او ما تكنزونه اشارة
الى موصوليتها وتقدير العائد وفي قوله ذوقوا ما الخ استعارة مكنية وتخييلية
او تبعية وكنز يكنز كضرب يضرب وقعد يقعد لغتان وبهما قرئ **قوله** اي مبلغ عددها
الخ لما كانت العدة مصدرا كالشركة واثنا عشر لشئ عينها فلا يصح حملها عليها فقدر الكلام
بما يصححه والمبلغ المقدار الذي يبلغه وقيل انما قدر المضاف مع عدم الحاجة اليه
في تادية المعنى لان المقصود الرد على المشركين في الزيادة بالنسيء وهو انما يحصل بالاول
وفيه نظر **قوله** معمول لعدة لانها مصدر اي حالا كما هو الظاهر وقيل بحث لا صلاحية
كاف للعمل في الظرف لان العدد خرج عن المصدرية وكفى بمعناه وهو تكلف لا حاجة اليه
وعدة مبتدا وعند الله معمول له وفي كتاب الله صفة اثني عشر ويوم معمول كتاب الله
على مصدريته او العامل فيه معنى الاستقرار وفي الاعراب وجوه اخر مفصلة في محلها
وشهرا تمييز مؤكد لانه مع قوله عدة الشهور اي شهور السنة لو حذف استغني عنه
قيل وما يقال انه لدفع الايهام اذ لو قيل عدة الشهور عند الله اثني عشر سنة لكان
كلاما مستقيما ليس بمستقيم وهو غير وارد لان مراد القائل انه يحتمل ان يكون
تلك الشهور في ابتداء الدنيا كذلك كما في قوله ان يوما عند ربك كالف سنة وكيف
ولا مانع منه فهو احسن من الزيادة المحضة وفسر الكتاب باللوح وبالحكم لانه يقال
كتب الله كذا بمعنى حكم به او قدره كما مر وقدم الاول لانه اظهر واسلم عن التكرار
مع قوله عند الله **قوله** متعلق بما فيه من معنى الثبوت الخ اي بما في قوله كتاب
الله من معنى الثبوت الدال عليه بمنطوقه او بمتعلقه او بالكتاب ان كان مصدرا
بمعنى الكتابة لا عينا وجثة وانما قال في المعنى الخ لان كونها في اللوح او في الحكم الالهي
ازلي قبل خلقها فينبغي ان المراد تقييده به باعتبار الوقوع ولما كان الوقوع مستمرا
لا مبتدا بالخلقة اشار بقوله مذ خلق الى انه بيان لابتدائه فلا ينافي استمراره وزاد
الازمنة لان المراد بخلق السموات والارض ايجادها وايجاد ما فيهما من الجواهر والاعراض
والمعنى انه في ابتداء ايجاد هذا العالم كانت عدتها كذلك وهي على ما كانت عليه فاندفع
ما قيل ان قوله في كتاب الله ليس بمعنى حكمه وقضائه وتقديره لان ذلك قبل خلق
السموات والارض ومنها اي من الاثني عشر **قوله** واحد فرد الخ قال النووي في
شرح مسلم الاشهر الحرم اربعة ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب مضر اضيف
لهم لان بعض العرب وهي ربيعة كانوا يحرمون رمضان ويسمونه رجبا ولذا قال
في الحديث رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان بيانا له وقد اختلف في ترتيبها فقيل

اولها المحرم واخرها ذو الحجة فهي من شهور عام وقيل اولها رجب فهي من عامين وقيل اولها ذو
القعدة وهو الصحيح لتواليهن في الحديث ثلاث متواليات ورجب مضر انتهى واورد عليه
ابن المنير في تفسيره انه انما يتمشى على ان اول السنة المحرم وهو حدث في زمن عمر رضي الله
عنه وكان قبله يؤرخ بعام الفيل ثم ارخ في صدر الاسلام بربيع الاول فتامله وقوله
وثلاثة سرد اي متوالية من سرد العدد تابعه والمحرم لا يستعمل بغير ال لكونه علما
بالغلبة **قوله** اي بحرمة الاشهر الاربعة جعل الاستثناء اليها لقربها ولا يضر كونه كالبعيد
لان الالفاظ لتعظيمها في حكمه كما مر تحقيقه في ذلك الكتاب ولم يلتفت الى جعلها للكون العدة
كذلك الذي رجحه الامام بان كونها اربعة محرمة مسلم عند الكفار وانما القصد الرد عليهم
في النسيء والزيادة على العدة لان التربيع الذي بعده يقتضيه فتامل **قوله** وارتكاب
حرامها لكن ان تفسير هتك حرمتها بالقتال فيها وارتكاب حرامها بارتكاب المحرمات على تفسيره
الظلم فيتغايران وان جعل الثاني تفسيرا له اي ارتكاب الحرام فيها فالاضافة فيه بمعنى في او لادنى
ملابسة **قوله** والجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها منسوخة واختلف في الناسخ لها ولذا
لم يذكره المص رحمه الله للاختلاف فيه مع ان الاصح النسخ وان الظلم هنا ما قد يارتكاب
المعاصي فيها وتخصيصها به مع انه مطلق لتعظيمها وان الاثم فيها اشد من غيرها كما في الحرم
وشهر رمضان وحال الاحرام وقوله عن عطا الخ هو عطاء بن ابي رباح وهو المراد حيث اطلق
وقوله الا ان يقاتلوا بصيغة المجهول والضمير للمسلمين او المعلوم والضمير للكفار وانما
استثنى هذا لانه للدفع فلا يمنع منه بالاتفاق اولان هتك حرمة متلبس منهم بل من البادي
قوله ويؤيد الاول اي القول بالنسخ المقابل لقول عطا وما ذكره من كون غزوة حنين في شوال
وذي القعدة رواية صحيحة وقال محدثي الاصل انه حاصر الطائف من مستهل المحرم
اربعين يوما ومنتهاها صفر وهو يدل على النسخ ايضا ونقل الشمني عن الواقدي انه
خرج لها في سادس شوال وهزمهم وهرب اميرهم مالك بن عوف مع بقيتهم وتحصنوا بالطائف
فتبعهم صلى الله عليه وسلم ومعه المسلمون وحاصرهم بقية الشهر فلما دخل ذو القعدة
وهو من الحرم انصرف الى الجعرانة وقسم السبي والاموال واحرم بعمرة منها **قوله**
جميعا هذا هو المراد منه وهو في الاصل مصدر انتصب على الحال وهو يلزم النصب على الحال
ولا ينصرف ولا يثنى ولا يجمع كما فصلناه في شرح الدرة وهو بمعنى المفعول لانه مكفوف عن
الزيادة ويجوز ان يكون اسم فاعل لانه يكف عن التعرض له او التخلف عنه وهو حال اما
من الفاعل او المفعول اي لا يتخلف احد منكم على القتال او لا تتركوا قتال احد منهم
وقوله بشارة الخ لان الجند الذي معهم لا يشك في نصرتهم وقوله بسبب تقواهم لان
التعليق بالمشتق يفيد علية ماخذ الاشتقاق كما مر مرارا فان كان
القتال في صدر الاسلام فرض عين ثم نسخ وانكره ابن عطية رحمه الله **قوله** تاخير
حرمة الشهر الخ الى شهر اخر الخ جعله مصدرا كالنذير والنكير لانه لا يحتاج الى
تقدير بخلاف ما اذا كان فعيلا بمعنى مفعول صفة فانه لا يخبر عنه بزيادة الا بتاويل
اي ذو زيادة او انسا النسيء زيادة وقوله وهم محاربون اي عازمون على الحرب وقوله
حتى رفضوا خصوص الاشهر اي تركوها واستحلوا مكانها اشهرا اخر حتى استداروا في السنة
شهرا لذلك وفي النسيء لغات بها قرئ ايضا كابدال الهمزة ياء وادغامها فالنسي كالندي
وهي قراءة نافع وقوله وقرئ النسي بحذفها اي بحذف الهمزة وتسكين السين بوزن
النهي كما في الكشاف فمعنى كلامه [illegible] والنسا كالمس وما اخر منه والنسا بالكسر قال

في شوال

كالمناس **قوله** وثلاثة منها سرد نسأه اذا اخره يعني النسيء كالنهي والنسء كالبدء قرانا
كالندا وسكن عن النسي بوزن فعيل فانه اختلف فيه فقيل هو مصدر كالنذير وقيل وصف
كقتيل وجريح **قوله** لانه تحريم ما احله الله الخ يعني انهم لما تواردوه على انه شريعة شرع
استحلوه كان ذلك مما يعد كفرا وترك الوجه الاخر الذي ذكره الزمخشري من انه معصية والكفر
يزداد بالمعصية كما يزداد الايمان بالطاعة لما يرد عليه من ان المعصية ليست من الكفر
بخلاف الطاعة فانها من الايمان على راي وان اجيب عنه بما لا يصفو عن الكدر **قوله** ضلالا
زائدا الخ لان اصل الضلال ثابت لهم قبله فالمراد زيادته فيكون لهم زيادة كفر على كفر وضلال
على ضلال فهم في ظلمات بعضها فوق بعض وهذا على كونه من الثلاثي المعلوم وعلى كونه
من الاضلال معلوما او مجهولا الفاعل الله او الشيطان وعلى المعلومية يصح ان يكون
الذين فاعلا ومفعوله محذوف اي اتباعهم ورجح هذا على الاول **قوله** فيتركونه على
حرمته فيتر كتحليل بتاخير الشهر الحرام ومعناه تحريم شهرا اخر مكانه وفسر تحريمه بابقائه
على حرمته القديمة وتحريم تاخيره وجنادة بضم الجيم والنون والدال المهملة علم والمراد
بالحرم في كلامه شهر المحرم او ما كان محرما من الاشهر مطلقا والقابل غلب في العرف على العام
الذي يتجدد عامك وقوله اوحال وعلى الاول لا محل لها من الاعراب قيل والوجهان سواء في
تبيين الضلال واما الاختلاف في المحلية وعدمها **قوله** اللام متعلقة بيحرمونه
الخ واذا اخروه لاجل موافقة ما حرمه لزمان لا يحرم بدله والا لزادت العدة فلا
يقال كان عليهم ان ينبه على هذا كما قيل وحمله بعضهم من التنازع وما كل عليه الجمهور
هو وغفلوا ذلك ونحوه **قوله** بمواطاة العدة وحدها الخ يعني كان الواجب عليهم العدة
والتخصيص فاذا تركوا التخصيص فقد استحلوا ما حرم الله **قوله** وهو الله
خذلهم فتبسير لتنزيه الله لهم سوء اعمالهم لدلالة قراءة المبني للفاعل على ان المزين
هو الله تعالى والا في كثير من المواضع يجعل المزين هو الشيطان وحينئذ لا يتم
التقريب بالخذلان بل بالوسوسة وقد مر تحقيقه وقوله هداية موصلة الخ
تفسير له او تقييد على القولين لانه المنفي **قوله** تباطأتم الخ تفاعل من البطء
وهو عدم السرعة الى الجهاد واصل اثاقلتم تثاقلتم كما قرئ به على الاصل فادغم
التاء في الثاء واجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بالساكن واذا متعلق بها اما
على قراءة اثاقلتم بفتح الهمزة على انها همزة استفهام وهمزة الوصل سقطت في الدرج
فيكون العامل فيه فعلا دل عليه الكلام كملتم لان الاستفهام له الصدر فلا يتقدم
معموله عليه والاستفهام للتوبيخ في هذه القراءة وهو ظاهر **قوله** متعلقة به
الخ لما كان تثاقل يتعدى بمن ضمنه معنى الاخلاد وهو الميل وضمير بها للغزوة وقت
عسرة اي قحط وعدم عدة والقيظ شدة حر الصيف والشقة بالضم والكسر مسافة
بعيدة يشق قطعها وقوله بدل يعني معنى من البدل وقوله في جنب الاخرة اي اذا
قيست اليها وهذه تسمى في القياسية لان المقيس يوضع بجنب ما يقاس به **قوله**
مطيعين الخ تركه فقد اذ تخشى الطوع وجبرا منكم لانه زيادة من غير حاجة مع انه
هو الواقع المناسب لعدم تعاريهم وقوله فانه الغني الخ اشارة الى ان عدم الضر
ليس مقيدا بالاستبدال مع قطع النظر عنه والمضمر على هذا لله وفي الكلام مضاف
مقدر وشيئا مفعول به او مفعول مطلق وقوله وعده الخ اي وعد سابق على
هذا الوعد وقوله فيتعين على التبديل هو من قوله يستبدل قوما غيركم وتغيير

الاسباب اي اسباب النصر وتيسره بلا مدد وقوله كما قال الخ فيكون قوله والله على كل شيء قدير
تتميم لما قبله وتوطئة لما بعده **قوله** فسينصره الله كما نصره الله الخ لما كان الجواب هنا ماضيا
والشرط جوابه مستقبل حتى اذا كان ماضيا قلبته مستقبلا وهنا لا يتقبل جعل الجواب فسينصره
كما نصره اولا وفي الكشاف فيه وجهان احدهما الا تنصروه فسينصره من نصره حين لم يكن معه
الا رجل واحد ولا اقل من الواحد فدل بقوله فقد نصره الله على انه ينصره في المستقبل كما نصره في
ذلك الوقت والثاني انه اوجب له النصرة وجعله منصورا في ذلك الوقت فلم يخذله من بعده
والى هذين الجوابين اشار المص رحمه الله بما ذكره لكنه اعترض عليه بان مآلهما واحد فينبغي
الاقتصار على احدهما وقيل الوجهان متغايران لان الاول مبني على القياس والثاني على
الاستصحاب فان النصرة ثابتة في تلك الحالة فتكون ثابتة في الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان
على ما كان والحاصل انه لما جعله دليلا على الجواب اثبت الدلالة بتوجيهين والمآل واحد وقد
يقال انه على الوجه الاول دليل الجواب وعلى الثاني فهو مضمر فيصح ترتبه على المستقبل
لشموله له وانما قال كالدليل لانه لا يلزم من احدى النصرتين الاخرى اذ هو فعال لما يريد
لكنه جرى على عوائد كرمه وان الكريم لا يقطع احسانه وتفسيره ان لا بان لم لتبيين انه لا
الا في صورة الاستثنائية فلا يرد ما قيل انه لا وجه له **قوله** واسناد الاخراج
الى الكفرة الخ يعني انه اسناد الى السبب البعيد والحال عن ضميره او من اخرجه والاول
اولى وقيل انه اسناده لحقيقة شرعية وفيه نظر وقوله اذ المراد به زمان متسع دفع
لتوهم تغايرهما المانع من البدلية وقيل انه ظرف لقوله ثاني اثنين واذ يقول بدل
منه وقوله والغار اي المذكور وقوله في يمني مكة اي في الجهة اليمنى **قوله** وهو
ابو بكر رضي الله عنه في الكشاف قالوا من انكر صحبة ابي بكر رضي الله عنه فقد كفر لانكاره
كلام الله وليس ذلك لسائر الصحابة رضي الله عنهم وقيل انه ليس بمنصوص عليه فيها
بل المنصوص عليه ان له ثانيا هو صاحبه فيه فانكار ذلك يكون كفرا لا انكار صحبته مطلقا
ولذا قال قالوا فجعل العهدة فيه على غيره وفيه نظر وقوله بالعصمة والمعونة يعني
انها معية مخصوصة والا فهو مع كل احد وقوله روي الخ رواه البخاري ومسلم الى
قوله الله ثالثهما وما بعده رواه البزار والطبراني والبيهقي في الدلائل عن انس
رضي الله عنه والمغيرة بن شعبة رضي الله عنه وقوله اشفق اي حزن وخاف وقوله
ما ظنك الخ اي ايظن بهما شرا وضررا وتردد وقوله يعني بجنود وبيد هو نزلنا
والكلام على السكينة وهي الطمانينة قد مر **قوله** على النبي صلى الله عليه وسلم
او على صاحبه رضي الله عنه وهو الاظهر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينزعج حتى
يسكن ولا ينافيه تعين عود ضمير ايده على الرسول صلى الله عليه وسلم لعطفه على قد
نصره لا على انزل حتى تنفكك الضمائر وقيل الاظهر الاول وهو المناسب للمقام
وانزال السكينة لا يلزم ان يكون لدفع الانزعاج بل قد يكون لرفعته ونصره كما مر
في قصة حنين والفا للتعقيب الذكري انتهى وقوله فتكون الجملة الخ تفريع على الوجه
الثاني لانه لو عطف على انزل عليه لكون متفرعا على ما قبله وليس كذلك بخلافه على
الاول فلا وجه لما قيل انه على الوجهين والاولى ترك الفاء المقتضية للتفريع على
الثاني وقوله يعني الشرك الخ فالكلمة مجاز عن معتقدهم الذي من شانهم التكلم
به وعلى الوجه الاخر بمعنى الكلام مطلقا وقابله بتفسير كلمة الله بالتوحيد
او دعوة الاسلام على اللف والنشر للتفسيرين **قوله** بمعنى جعل ذلك الخ

ذلك اشارة الى ما تضمنه الكلام من اعلاء كلمته تعالى وتسفيل كلمتهم وكون التحليلين سببا لذلك
باعتبار انه مبدأ الجعل المذكور وهذا يقتضي كونهما في حيز الجعل وهو على قراءة النصب
وسياق كلامه ليس فيها ودفع بانهما داخلان فيه لا من حيث تسليط الجعل عليه بل من حيث
كون جعل كلمة الذين كفروا سفلى يستلزم علو كلمة الله فلا ينافي في قراءة الرفع وينافيه قطعا
على تخليصه وقوله حيث حصر بالحجة من الخصوص **قوله** والرفع ابلغ لما فيه من الاشعار
الخ اي اكثر بلاغة لان الجملة الاسمية تدل على الدوام والثبوت وان الجعل لم يتطرق
لها لانها في نفسها عالية بخلاف علو غيرها فانه غير ذاتي بل بجعل وتكلف فهو عرض
زائل غير قار وانت تراه للعقود القاصرة خلافه وقيل انما كان الرفع ابلغ لما في النصب
من ايهام التقييد بالظروف السابقة اذ اخرجه وما بعده وهو وارد على قوله وايده
بجنود فالاولى التعليل بان جعل كلمة الله في حيز الجعل والتصيير غير مناسب بل هو
دائم ثابت ولا كذلك تسفيل كلمة الكفر الذي هو جعلها مفهومة منكوسة بين الناس وانما
التعليل بان نجعل الله كلمة الله كما عتق زيد غلام زيد فمدفوع بان هذا الا يرد فيه
وفي اضافة الكلمة الى الله اعلاء لها وتنويه لشانها وفيه بحث **قوله** [illegible]
لف ونشر مرتب وفسر الخفة والثقل بوجوه خمسة ما لها الى حال سهولة النفر وكالمعونة
ولذلك اسباب كنشاط الانسان وعدمه لما فيه من المشقة او لقلة العيال وكثرتهم
او لكونه له سلاح وعدمه او لكونه صحيحا او مريضا وابن ام مكتوم من الصحابة رضوان
الله عليهم وكان رضي الله عنه ضريرا وهذا يقتضي ان آية ليس على الاعمى حرج نزلت
بعد هذه الآية وهو لا ينافي كون هذه السورة من آخر ما نزل اي مجموعها او اكثرها وقد
الآية نزلت في النفير العام وتفصيله في الفروع والجهاد من كفاية في الاصل **قوله**
بما امكن الخ يعني يجاهد بنفسه ان قدر والا فبانفاق ماله ان كان له مال فينفقه
على السلاح وتزويد الغزاة ونحوه وقوله من تركه اي عندكم او عند الله ان كان ذلك
تركه متداركه وحفظ للعيال ونحوه **قوله** تعلمون الخير الخ علم متعد لواحد
بمعنى عرف تقليلا للتقدير ومفعوله ذلك خيرا فمتعد لاثنين وجواب ان مقدر
هو علمتم او بادروا وفسر العرض بالنفع الدنيوي كما مر وقوله عبارة عن سهولة
تناوله وقاصدا من القصد وهو التوسط اي بين البعد والقرب وبعد يبعد كعلم
يعلم لغة فيه لكنه اختص يبعد بالموت غالبا ولا يبعد يستعمل في المصائب للتفجع
والتحسر كما قال • لا يبعد الله اخوانا لنا ذهبوا • افناهم حدثان الدهر والابد
قوله رجعت من تبوك اي من غزوة تبوك وهي معروفة في السير وتبوك محل
سمي بعين فيه وهي العين التي امر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يمسوا من مائها
شيئا فسبق اليها رجلان وفيها شيء قليل من ماء فجعلا يدخلان فيها سهميهما ليكثر ماؤها
فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زلتما تبوكانها اي تدخلان فيها فسميت
تبوك وهي غير منصرفة **قوله** يقولون لو كان لنا استطاعة العدة او
البدن الخ بالله اما متعلق بسيحلفون وهو مختار المص رحمه الله او من جملة كلامهم
ولا بد من تقدير القول في الوجهين اي سيحلف المتخلفون عند رجوعك معتذرين
يقولون بالله لو استطعنا او سيحلفون بالله يقولون لو استطعنا وقوله
لخرجنا فيه مذهبان احدهما ان لخرجنا جواب القسم وجواب لو محذوف على
قاعدة اجتماع القسم والشرط اذا تقدم القسم وهو اختيار ابن عصفور رحمه الله

والآخر ان لخرجنا جواب لو وهو وجوابها جواب القسم وهو اختيار ابن مالك رحمه الله واما
كونه سادا مسد جوابي القسم والشرط فقيل عليه انه لم يذهب اليه احد من اهل العربية
واجيب عنه بان مراده انه لما حذف جواب لو ودل عليه جواب القسم جعل كانه سد مسد
الجوابين واما ما قيل لا حاجة الى تقدير القول لان الحلف من جنس القول فهو احد المذهبين
المشهورين لا يضر من وجهه على المذهب الآخر وقدره فعلا لا قائلين لانه يناسب قوله
يحلفون فيقتضي الفعلية **قوله** وقرئ لو استطعنا بضم الواو الخ هي قراءة الحسن
وقرئ بالفتح فيه ثلاثة اوجه وقراءات وقوله ساد مسد جوابي القسم مر تحقيقه اما
على كونه من كلامهم فظاهر واما على تعلقه بالفعل فلان جملة القول مفسرة وبيان له
فيتضمن معنى القسم وفيه تأمل **قوله** وهو بدل من سيحلفون قيل ان الاهلاك ليس مرادا
بالحلف ولا هو نوع منه ولا يجوز ان يبدل فعل من فعل الا ان يكون مرادفا له او نوعا
منه وفي كلام المص رحمه الله ما يدفعه وهو قوله لان الحلف الخ فهما مترادفان ادعاء فيكون
بدل كل من كل وقيل انه بدل اشتمال لان الحلف سبب للاهلاك والمسبب يبدل من السبب
لاشتماله عليه وله نظائر كثيرة وكلام المص رحمه الله يحتمله ايضا وعليه حمله بعض ارباب
الحواشي **قوله** او حال من فاعله او استيناف وفي الكشاف يحتمل ان يكون حالا من
فاعل لخرجنا ولبعده لم يذكره المص رحمه الله لكن سبق منه ما يقاربه في الاعراف في قوله سيغفر
لنا فراجعه وقوله لانهم كانوا مستطيعين كذب الشرطية اما بكذب الملازمة بان يقال لا يخرجون
لو استطاعوا او بتخلف الجزاء مع وجود الشرط وكذبها بانهم استطاعوا وما خرجوا والثاني
مستلزم للاول ولذا اختاره المص رحمه الله ولان النظم دل عليه كقوله ولو ارادوا الخروج
لاعدوا له عدة **قوله** كناية عن خطائه تبع في هذا الزمخشري اذ قال في تفسيره
اخطأت وبئسما فعلت وفي الانتصاف ليس يتحتم ان يفسر بهذا وهو بين احد امرين
اما ان لا يكون مراد الله او يكون ولكن قد اجل نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم عن مخاطبته
بصريح العتب ولطف به في الكناية عنه بما يلزمه ان يقال عنده فما باله لم يتأدب بآداب
الله خصوصا في حق المصطفى صلى الله عليه وسلم فعلى كلا التقديرين هو ذاهل عما يجب
من حقه صلى الله عليه وسلم ولقد احسن من قال في الآية ان من لطف الله بنبيه صلى
الله عليه وسلم ان بدأه بالعفو قبل العتب وقال ابن الجهم للمتوكل •
عفا الله عنك الا حرمة • تعود بعفوك ان ابعدا •
وقال السجاوندي هو تعليم لتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولولا تصدير العفو في
الخطاب لما قام بصولة العتاب وهو يستعمل حيث لا ذنب كما تقول لمن تعظمه عفا الله عنك
ما صنعت في امري وفي الحديث عجبت من يوسف عليه الصلاة والسلام وصبره وكرمه
والله يغفر له وفي الشفا انه افتتاح كلام بمنزلة اصلحك الله واعزك ولقد شاذ
من هذه الكلمة كثير من اهل الورع وعدوها من قبيح سقطاته حتى ان البدر النابلسي
رحمه الله صنف فيه مصنفا سماه جنة الناظر وجنة المناظر وكان هذا سببا لامتناع الامام
السبكي رحمه الله من اقراء الكشاف ولهذه السقطة نظائر فيه فكان على المص رحمه الله
ان لا يتبعه في مثله فانه اما ترك للاولى او خطأ في الاجتهاد الذي به الثواب ولا تمسك
فيها لمن جوز صدور الخطيئة منهم عليهم الصلاة والسلام على ما فصل في الاصول
وهذا على انه انشاء للدعاء واما كونه اخبارا فهو يشعر بالذنب والخطأ فلذا جعل كناية
عنه فلا يكون الاخبار عن العفو مقصودا اصليا لان العتاب والانكار بعده بقوله

لمراد انت لم يكون مخالفا للظاهر وفيه نظر والزمخشري جعله كناية وحاول بعضهم ترجيح
كلامه بان مراده ان الاصل فيه ذلك فابدله بالعفو تعظيما لشانه ولذا قدم العفو على
ما يوجب الجناية فلا خطا فيه ولو انتفى هو والوجه هو موضع التهم كان اولى واحرى **قوله**
واعتلوا باكاذيب بيتوا علة للتخلف كاذبة وقوله وهلا توقفت يشير الى ان حتى
غاية للتوقف المفهوم من الكلام لا للاذن لعدم صحة المعنى عليه وقيل تقديره ما كان
الاذن حتى يتبين **قوله** في الاعتذار الخ قيل لو اطلعه كان اولى اي تبين الكاذب من الصادق
والمخلص من المنافق لان هذا يتضح ان في هولا المعتذرين من صدق في الاعتذار والنظم
مصرح بخلافه وبناوه على الوهن والتقدير مما لا حاجة اليه **قوله** قيل انما فعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ قال في زبدة التواريخ قال مولانا مفتي الممالك شمس الدين احمد
ابن كمال باشا في بتي يوم الاثنين ثاني عشر محرم الحرام لسنة ثمان وثلاثين وتسعماية لمحمد
مولانا عبد القادر قاضي العسكر وغيره من العلما الحضر هذا الحصر ليس بصحيح فان اهمها
ثالثا وهو المذكور في سورة التحريم يعني تحريم ما احله الله ابتغا مرضاة ازواجه والـ
انا ايل رابعا وخامسا الى عنيه اعني ما ذكر في سورة عبس وفي قصة ابن ام مكتوم رضي الله
عنه ولك ان تقول اشار المص رحمه الله بصيغة التمريض الى ذلك ويجوز اصلاح الا به
بتقييد الشيئين بما يتعلق بامر الجهاد والله ولي الرشاد انتهى وقد قرانه بخط الزين
رحمه الله واخذه للعذا قد تقدم في قوله تعالى لولا كتاب من الله سبق واذنه للمنافقين
ما وقع هنا **قوله** اي ليس من عادة المؤمنين الخ نفي العادة مستفاد من نفي الفعل
المستقبل الدال على الاستمرار نحو فلان يقري الضيف ويحمي الحريم وقال النحرير حمله على
نفي الاستمرار ولو حمله على استمرار النفي كما في اكثر المواضع اي عادتهم عدم الاستيذان لم
يبعد وفي الانتصاف لا ينبغي لاحد ان يستاذن اخاه في فعل معروف ولا للمضيف ان يستاذن
ضيفه في تقديم الطعام اليه وذلك امارة التخلف ولذا قيل في وصف الخليل صلى الله عليه
وسلم فراغ الى اهله فجاء بعجل سمين لان معنى راغ ذهب خفية وهذا مما يجب التادب به
وقوله في ان يجاهدوا هو متعلق بالاستيذان بتقدير في **قوله** او ان يستاذنوك
في التخلف الخ يعني ان متعلق الاستيذان محذوف وان يجاهدوا مفعول لاجله بتقدير
مضاف اي كراهة ان يجاهدوا والمعنى على نفي الاستيذان والكراهة معا فاذا امرتهم
بشي بادروا اليه وقيل تقديره في ان لا يجاهدوا كما مر نظيره وقوله الخلص جمع
خالص وهو مستفاد من الجهاد بالمال والنفس فلا وجه لما قيل انه ليس بمستفاد من
الاية وانما هو الواقع منهم وقوله فضلا الخ يعلم من مفهومه لانهم اذا لم يستاذنوه
في الجهاد المطلوب فكيف في التخلف المذموم ولذا لم يقدر المص رحمه الله ان لا يجاهدوا
كما قدره الامام **قوله** شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بثوابه قيل اما الشهادة
فلوضع المظهر موضع المضمر وارادة جنس المتقين ودخولهم فيه دخولا اوليا والاول
يناسب المقام واما الوعد فلان الاعمال الصالحة يقتضي الوعد بالثواب كما ان الاعمال
الفاسدة مقتضية للوعيد بالعقاب ورد بان الوعد بالثواب ليس من مجرد اقتضا الاتقا
حسن الثواب بل من جهة ان مثل قولنا احسنت فانا اعلم بالمحسنين وعد له باجزل ما يكون
من الثواب كما ان قولك اسات الخ فانا اعلم بالمسي وعيد باشد العقاب وعلى هذا
فلتقس المواضع التي يقع فيها ذكر علم الله بما مر من ذلك **قوله** تخصيص بالايمان بالله
الخ يعني هنا وفي قوله يؤمنون بالله واليوم الاخر خصا بالذكر لانهما الباعث على الجهاد

والوازع بالزاي المعجمة والعين المهملة اي المانع عنه لان من امن بهما قاتل في سبيل دينه
وتوحيده وهان عليه القتل فيه لما يرجوه في اليوم الاخر وهما مستلزمان للايمان بما عدا
وقوله يتحيرون معنى التردد مجازا وكناية عن التحير لان المتحير لا يقر في مكان واصل
معنى التردد الذهاب والمجي وقوله اهبة بضمة مضمومة تليها ها وموحدة هي هنا
ما يحتاج اليه المسافر كالزاد والراحلة **قوله** وقرئ عدة بحذف التا الخ يعني بضم
العين وتشديد الدال والاضافة الى الضمير الذي هو عوض عن تا التانيث المحذوفة
فان الاضافة قد تعوض عنها اذا كانت لازمة كاقام الصلاة لان التا عوض عن محذوف
كما في عده بالتخفيف بمعنى الوعد في البيت فلا تحذف بغير عوض وقوله ان الخليط
اجدوا البين فانجردوا واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا
مطلع قصيدة لزهير بن ابي سلمى والخليط الاصدقا المخالطون واجدوا بمعنى تحلوا
باجمعهم واسرعوا السير والشاهد في عد بكسر العين وتخفيف الدال واصله عده قال
الثقافي قرا محمد بن مروان وابنه معاوية عدة بضم العين والهاء دون التا فقال
الفرا سقطت كما في اقام الصلاة وهو سماعي وفي اللوايح لما اضاف اناب الاضافة عن التا
فاسقطها قال ابو حاتم هو جمع عدة كبر وبرة **قوله** استدراك عن مفهوم قوله
ارادوا الخ هذا دفع لسؤال تقريره ان قوله ارادوا الخروج معناه نفي ارادتهم للخروج
وقوله كره الله الخ نفي لارادة الله الخروج فكيف استدرك نفي ارادتهم الخروج بنفي
ارادة الله الخروج والاستدراك من النفي اثبات ومن الاثبات نفي فلا انتظام لهذا
الكلام اجاب عنه بان قوله لو ارادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله كره الخ
تثبيطهم عن الخروج لان كراهة انبعاثهم سبب لتثبيطهم فاقيم السبب مقام المسبب
فكانه قيل ما خرجوا لكن تثبطوا عن الخروج وهو استدراك نفي الشي باثبات ضده
كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاسا في قولك ما احسن الي لكن اسا والتثبيط
التعويق والصرف عما يريد فعله وهذا الكلام في غاية الانتظام كذا قرره شراح
الكشاف واعترض عليه بان لكن تقع بين ضدين او نقيضين او مختلفين على قول وما
نحن فيه بين متفقين على تقريرهم ولذا قيل في صحة الاستدراك على ما قالوا بحث
والظاهر ان لكن هنا للتاكيد كما اثبته ودفعه انه لما قال ما خرجوا خطر بالبال انه
عرض مانع عوقهم عن الخروج فاستدرك بنفيه وقال انهم تثبطوا اي تخلفوا عن الجهاد
التثبط والعايق ولا اصل له وبين عدم الخروج المستلزم للعايق غالبا وعدم العايق
تضاد في الجملة ومن لم يتنبه لهذا قال لم لم يعتبر نفي ارادتهم واعتبر لازمه من الخروج
ولو جعل المعنى ما ارادوا الخروج ولكن تثبطوا ظهر تحقق الاستدراك ولم يدر ان المراد
التعويق انما يكون عما اريد فتدبر **قوله** تمثيل لالقا الله كراهة الخروج الخ
يعني انه تعالى جعل خلق داعية القعود بمنزلة الامر والقول الطالب لقوله
تعالى فقال لهم الله موتوا ثم احياهم اي اماتهم وهو المراد بقوله جعل القا الله
في قلوبهم كراهة الخروج امرا بالقعود وقوله او وسوسته بالجر معطوف على القا
وبالامر متعلق بتمثيل اي تشبيه لهذا او لهذا به وقيل انه مرفوع معطوف على
تمثيل وبالامر متعلق به والاول اوجه **قوله** او حكاية قول بعضهم معطوف
على تمثيل واذن الرسول بالجر معطوف على قول بعضهم ويحتمل الرفع عطفا
على تمثيل وعلى هذين فالقول على حقيقته **قوله** والقاعدين يحتمل المعذورين

ما

فيهم

حكاه بلفظه الواقع في النظم وفي الكشاف انه ذم وتعيير والحاق بالنسا والصبيان والزمنى
الذين شانهم القعود والجثوم في البيوت وهم القاعدون والخالفون والخوالف ويعينه قوله
تعالى رضوا بان يكونوا مع الخوالف يعني انه ابلغ من اقعدوا وكونوا مع القاعدين لالحاقهم
بهولا الاصناف الموصوفين بالتخلف الموسومين بهذه السمة وهو من قبيل لاجعلنك من المسجونين
كما مر تحقيقه وفي كلام المص رحمه الله اجمال وابهام لانه يحتمل ان يريد بالمعذورين هولا
وبغيرهم من سواهم فيكون مخالفا لما في الكشاف ويحتمل ان يريد بالمعذورين الرجال الذين
لهم عذر يمنعهم عن الخروج كالمرضى وبغيرهم من لا يحتاج الى عذر في التخلف كالصبيان والنسا
فيقرب مما في الكشاف وهو الذي ارتضاه بعض ارباب الحواشي مع قصور في بيانه وقوله على
الوجهين اي سوا اريد المعذورين او غيرهم لا يخلو عن الذم لان المراد بالامر التخلية والترك
لا حقيقته وقيل المراد بالوجهين ان يراد بالقول المجاز او الحقيقة ولذا قيل انه على الامر
لا ذم فيه **قوله** ولا يستلزم ذلك ان يكون لهم خبال الخ لما توهم ان زيادة الخبال تستلزم
اصله وليس فيهم ذلك جعل بعض المعربين الاستثنا منقطعا بتقدير ما زادوكم
قوة وخيرا لكن شرا وخبالا فدفعه المص رحمه الله تبعا للزمخشري بان الاستثنا المفرغ
يقدر المستثنى منه عاما اي ما زادوكم شيئا الا الخبال على ما صلاحكم فلا يلزم ما ذكر مع ان
الاستثنا المفرغ لا يكون الا متصلا فلا يصح ما ذكره وهذه من الفوايد التي لم يصرح بها
النحاة وقد التزم بعضهم صحته لانه كان في تلك الغزوة منافقون لهم خبال فلو خرج
هولا ايضا واجتمعوا بهم زاد الخبال فلا فساد في ذلك الاستلزام لو ثبت وكونه لا يكون
مفرغا لانه من اعم العام فيكون بعضه البتة **قوله** ولاسرعوا ركايبهم بينكم بالنميمة
الخ الايضاع اسراع سير الابل يقال اوضعت الناقة تضع اذا اسرعت واوضعتها انا
والمراد الاسراع بالنمايم لان الراكب اسرع من الماشي كما في الكشاف فقيل المفعول مقدر
وهو النمايم فشبهت النمايم بالركايب في جريانها وانتقالها واثبت لها الايضاع ففيه
تخييلية ومكنية وقيل انه استعارة تبعية شبه سرعة افسادهم لذات البين
بالنميمة لسرعة سير الركايب ثم استعير لها الايضاع وهو للابل والتخريب لاشاد
من فوق لهم ضرب البرد النبات اذا افسده والتخذيل ايقاع الخذلان وهو عدم النصرة
وخلال جمع خلل وهو الفرجة استعمل ظرفا بمعنى بين فان قلت قول المص او ضعوا ركايبهم
وتقدير ان المفعول مقدر يخالف ما نقل عن الاخفش في كتاب المعايات انه لا يصح ان يقال اوضعت الركايب
ولا وضع البعير وانما يستعمل بدون قيد قلت هذا غير متفق عليه كما ذكره تقلا عن
بعض اهل اللغة واستدل له بقوله

فلم ار سعدي بعد يوم لقيتها ✱ غداة بها اجمالها صاح توضع

واعلم ان قوله لا اوضعوا في الامام مرسوم بالف ثابتة في فتحة الهمزة والفتحة
ترسم لها الف كما ذكره الداني رحمه الله وتبعه الزمخشري **قوله** لانه لا يكون مفرغا
يعني الاستثنا المنقطع لا يكون مفرغا وفيه بحث لانه لا مانع منه اذا دلت القرينة
عليه كما اذا قيل ما انيسك في البادية فقلت ما لي بها الا اليعافير اي ما لي انيس
الا هذه **قوله** يريدون ان يفتنوكم الخ يقال بغاه كذا وبغاه له كذا بمعنى طلب
واراد والجملة حالية اي باغين لكم الفتنة وضعفه يعني بضم ضعيف واللام على
التفسير الاول للتقوية كما في قوله فعال لما يريد واليه اشار المص رحمه الله بقوله
يسمعون قولهم فعلى الكلام مضاف مقدر وعلى الوجه الثاني اللام للتعليل وقوله

والله عليم بالظالمين تقدم تحقيقه دلالته على الوعيد تربيبا **قوله** فان ابن ابي راس المنافقين
الخ ثنية الوداع موضع معروف بناحية المدينة وهو بفتح الثلثة وكسر النون وتشديد اليا
العقبة والوداع بفتح الواو وسميت بها لانه يودع الخارج بها او قيل الوداع اسم واد خلفها وكذا
حدة مكان يقرب به ولم ار له ضبطا واظنه من تحريف النساخ وانه ذو جدة وهو موضع يقرب
المدينة فانه ذكر في التواريخ ولم يذكروا غيره مع احاطتهم وقصص المنافقين ومكايدهم مذكورة
في السير **قوله** ودبروا لك المكايد والحيل الخ يعني الامور المراد منها المكايد فتقليبها مجاز
عن تدبيرها او الاراء فتقليبها تغييرها واجالتها والايات هذه والتي قبلها وما تبطهم
لاجله هو ان حضورهم فيه ضرر دون نفع **قوله** تداركا لما فوت الرسول صلى الله عليه
وسلم تعليل لما قبله وما فوته هو هتك استارهم وبيان بطلان اعذارهم وهو دفع لما يقال
ان خروج هولا ان كان مصلحة فلم كرهه الله وان كان مفسدة فلم عوتب النبي صلى الله عليه
وسلم بانه مفسدة وانما عوتب على عدم التاني فيه حتى يفتضحوا فكان الاولى التفحص عن
كنه ذلك والتامل فالعتاب على ترك الاولى نظرا للظاهر وحملا لظاهر الاسلام على الصلاح
والمقصود زيادة تبصيره وتدريبه فلينتبه لما ذكره الزمخشري **قوله** اي العصيان
والمخالفة الخ لان الفتنة تكون بمعنى الذنب كما مر والاشعار ظاهر وعلى الوجه الثاني المراد
وقوله بنات الروم لان غزوة تبوك كانت للروم الذين بجهة الشام وجد بن قيس من بني سلمة
احد المنافقين لعنهم الله تعالى ومولع بفتح اللام بمعنى كثير الشغف والمحبة يعني فاحش
العشق لهن او موافقتهن من غير حل وبنات الاصفر الروم كبني الاصفر وقيل في وجه
التسمية وجوه منها انهم ملكهم بعض الحبشة فتولد بينهم نسا واولاد ذهبية الالوان
قوله اي ان الفتنة هي التي سقطوا فيها الخ هذا التخصيص قيل انه مستفاد من تقديم
الظرف على عامله والتصدير باداة التنبيه فانها تدل على تحقق ما بعدها ورد بان تقديم
الظرف لا يفيد الا التخصيص لعامله لا بالعكس كما ذكر واما التنبيه فيفيد مجرد التحقق
لا التخصيص فالاولى ان يقال لما كان قوله الا في الفتنة رد القوله ولا تفتني نفيا لتلك
الفتنة وهي التخلف او العصيان او بنات الاصفر واثباتا لهذه وهو معنى الحصر وقد يقال
انه بيان لحصول المعنى وان لم يقعوا الا في الفتنة لان الفتنة هي التي سقطوا فيها ولا
غير فتدبر **قوله** جامعة لهم يوم القيامة الخ قال النحرير فعلى الاول المجاز في محيطة
حيث استعمل في الاستقبال وعلى الثاني في جهنم حيث استعمل في الاسباب او الكلام
تمثيل شبهت حالهم في احاطة الاسباب بحالهم عند احاطة النار وما ذكره بنا على ان
اسم الفاعل حقيقة في الحال وقد حقق في محله فما قيل ان اسم الفاعل لا يدل على شي من
الازمنة وضعا فيستعمل لكل منه بحسب القراين وان جعل جهنم مجازا بعيد عن الفهم
ليس بشي لمن عرف معنى كلام القوم **قوله** في بعض غزواتك قيده به لدلالة السياق
عليه وقوله كسر اي هزيمة لبعض جيشه يقال انكسر العسكر اذا انهزموا وهو حقيقة
عرفية واصله انشقاق الاجرام ويجتحوا بتقديم الجيم على الحا المهملة بمعنى فرحوا
وافتخروا واستحمدوا وهو من صار محمودا والتحدث بفتح الدال المشددة محل الاجتماع
للحديث اي انصرفوا عن ذلك الى اهليهم وخاصتهم اي تفرقوا وانصرفوا عنه صلى
الله عليه وسلم فان قلت فلم قابل الله تعالى هنا الحسنة بالمصيبة ولم يقابلها
بالسيئة كما قال تعالى في سورة ال عمران وان تصبكم سيئة يفرحوا بها قلت لان الخطاب
هنا للنبي صلى الله عليه وسلم وهي في حقه مصيبة يثاب عليها لا سيئة يعاتب عليها

والتي في الاية الخطاب للمؤمنين **قوله** الا ما اختصنا باثباته الخ يعني ان كتب اما بمعنى قدر
لنا فاللام للاختصاص او بمعنى خط في اللوح فاللام للتعليل والاجل والارادة لا ينافيا
ما انتم عليه فنحن راضون بما اراده ولم يرتض المعنى الثاني الزمخشري وغيره وقالوا انه غير
مناسب للمقام وان قوله هو مولانا لتاكيد ما سبق من الاختصاص والدلالة على انه المراد وقال
الشارح رحمه الله انه دفع لما يقال ان المعنى الا ما كتبنا له في اللوح وجف به القلم فيدل على ان
الحوادث كلها تفنيا الله تعالى والمص رحمه الله لم يعول على ذلك لانه غير مسلم عنده فتدبر
قوله وقرئ هل يصيبنا الخ حمد قراءة يصيبنا بتشديد الياء من صيب لذي وزنه فيعل الا
بالتضعيف لان قياسه صوب لانه من الواوي فلا وجه لقلبها يا بخلاف ما اذا كان صيب على فيعل
لانه اذا اجتمعت الواو والياء والاول منهما ساكن قلبت الواو يا وهذا قياس مطرد وقد تحققه
في الخير وتذير ومخالفة ابن جني رحمه الله في امثاله وقوله من نبات الواو اي الكلمات الواوية
وبينه بانه مشتق من الصواب لان الاصابة وقوع الشيء فيما قصد به كما ان الصواب اصابة الحق
ووقوعه في محله او من الصوب وهو القصد او النزول لان المصيب يقصد ما اصابوا ما التزم
بمعنى الحجة كما في قولهم صوبا لصواب فمجاز كما في المصباح وهو مستعمل في كلام العرب
وجوز الزمخشري كونه من التفعيل على لغة من قال صاب يصيب **قوله** لان من حقهم
ان لا يتوكلوا على غيره فيه اشارة الى الحصر المأخوذ من تقديم الجار والمجرور وتفريع التوكل
على ما قبله يقتضي ان عليه انه لا ناصر ولا متولي لامرهم غيره فقوله لان الخ بيان لوجه اختصاص
ايه الحصر التوكل عليه لان حق المؤمن ان لا يتوكل على غيره وانما كان حقه ذلك لانه لا ناصر له
ولا متولي لامره سواه فاندفع ما قيل انه لا وجه لتعليل المص رحمه الله والعلة ناقلة
كما يفيده الفاء والتربص معناه الانتظار والتمهل وقوله الا احدى العاقبتين الخ
اشارة الى وجه تانيث الحسنى بانه صفة لمؤنث وهو العاقبة وقوله التي كل منهما
حسنى العواقب اي كل منهما احسن من جميع العواقب غير الاخرى او الحسن من جميع عواقب
الكفرة او كل منهما احسن مما عداه من جهة فلا يرد عليه انه يلزم ان يكون كل منهما احسن
من الاخر **قوله** النصر والشهادة تفسير للحسنيين يعني ما ينتظرونه لا يخلو
من احد هذين وكل منهما حسن وقوله احدى الحسنيين بهمزة وياء اي تثنية سواء
مؤنث اسوا الحسنى واحسن وهو كحبليين تثنية حبلى وفي بعض النسخ الحسنيين
بتا فوقية والاولى اولى لمقابلة الحسنيين **قوله** بقارعة من السماء القارعة
الداهية والمصيبة ونزولها من السماء كالصاعقة وريح عاد وهو في مقابلة
بايدينا فلذا فسر من عنده به وهو كناية عن كونه من الله بلا مباشرة البشر وقوله
او بعذاب بايدينا اشارة الى انه معطوف على صفة عذاب فهو صفة مثله لانه
مقدر وقيد القتل بكونه على الكفر لانه بدونه شهادة واشارة الى انهم لا يقتلون
حتى يظهروا الكفر ويصيروا عليه لانهم منافقون والمنافق لا يقتل ابتدا
كما هو معلوم من حكمه **قوله** امر في معنى الخبر الخ كان الخبر يستعمل للامر
في نحو رحمه الله ويتربصن بانفسهن كذلك الامر يستعمل بمعنى الخبر كثيرا كما
في قول كثير عزة

اسيئي بنا او احسني لا ملومة ۞ لدينا ولا مقلية ان تقلت

وهو كما قال الزجاج رحمه الله في معنى الشرط اي ان احسنت واسات
فلست ملومة ولا مقلية وان تنفقوا طوعا او كرها فلن يتقبل منكم فلا

يتوهم انه اذا امر بالانفاق كيف لا يقبله وهو استعارة تمثيلية شبهت حالهم في النفقة وعدم
قبولها بوجه من الوجوه بحال من يؤمر بفعل ليمتحنه ويظهر بعضه له عدم جدواه فلا يتوهم انه
لفظ الامر والتجوز عن الامر لامتحان يقتضي بقاءه على الانشائية والمبالغة جاءت من هذه
الاستعارة وتحقنوا بصيغة المعلوم اي تجدوا **قوله** وهو جواب قول جد بن قيس قال
ابن سيد الناس رحمه الله تعالى في سيرته قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو
في جهازه تبعني للغزاة للجد بن قيس احد بني سلمة يا جد هل لك العام في جلاد بني الاصفر فقال
يا رسول الله او تاذن لي ولا تفتني فوالله لقد عرف قومي انه ما من رجل باشد عجبا بالنساء مني
واني اخشى ان رايت نساء بني الاصفر لا اصبر فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
قد اذنت لك ففيه نزلت **قوله** وبقي التقبل يحتمل امرين كل منهما يقع في الاستعمال فقبول الاتي
له اخذه وقبول الله سبحانه وتعالى ثوابه عليه ويجوز الجمع بينهما **قوله** انكم كنتم قوما
فاسقين في الكشاف المراد بالفسق التمرد والعتو وهو دفع لما يقال كيف علل مع الكفر بالفسق الذي
هو دونه وكيف صح ذلك مع التصريح بتعليله بالكفر في وما منعهم ان تقبل منهم نفقاتهم الا
انهم كفروا وقد دفعه المص رحمه الله بوجه اخر وهو ان المراد بالفسق ما هو الكامل وهو الكفر
ولذا جعله بيانا وتعزيرا والاستيناف نحوي **قوله** وما منعهم قبول نفقاتهم الخ منع
يتعدى الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بحرف الجر وهو من او عن وهنا تعدى
بنفسه اليهما كما اشار اليه وان كان تحذف حرف الجر مع ان وان مقيس مطرد ولذا اقتصر بعضهم
هنا واذا تعدى بحرف فيقال فيه منعه من حقه ومنع حقه منه لانه يكون بمعنى الحيلولة
بينهما والحماية ولا قلب فيه كما توهم وقال ابو البقاء رحمه الله ان تقبل بدل اشتمال من هم
في منعهم ولا حاجة اليه وفاعل منع انهم كفروا كما اشار اليه المص رحمه الله وقيل ضمير الله
وانهم كفروا بتقدير لانهم كفروا وقوله لان تانيث النفقات الخ وللفصل ايضا وقوله
على ان الفعل لله او للرسول صلى الله عليه وسلم اذا فسر القبول بالاخذ كما مر فان
قيل الكفر سبب مستقل لعدم القبول فما وجه التعليل بمجموع الامور الثلاثة وعند
حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر قلنا اجاب الامام رحمه الله بانه انما يتوجه على
قول المعتزلة القائلين بان الكفر لكونه كفرا يؤثر في هذا الحكم واما اهل السنة فانهم
يقولون هذه الاسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات
الكثيرة على الشيء الواحد جائز **قوله** لانهم لا يرجون لهما ثوابا الخ اي بالصلاة
والنفقة وفي الكشاف فان قلت الكراهية خلاف الطواعية وقد جعلهم الله طائعين
في قوله طوعا ثم وصفهم بانهم لا ينفقون الا وهم كارهون قلت المراد بطوعهم انهم يبذلونه من
غير الزام من رسول الله صلى الله عليه وسلم او من رؤسائهم وما طوعهم لذلك الا عن كراهة
واضطرار لا عن رغبة واختيار يعني المراد بالكراهة هنا عدم الرغبة وهي لا تنافي الطوع
كما اشار اليه المص رحمه الله لكنه نوقش فيه بان قوله طوعا او كرها لا يدل على انهم طائعين
اذ غايته ان يردد حالهم بين الامرين وكون الترديد بديهيا في القطع كما قيل محل نظر كما اذا
قلت ان احسنت او اسات لا ازورك مع انك لا تحسن **قوله** فلا تعجبك اموالهم الخ التعجب
ما يتعجب منه وما لم يعهد ويستعار للمونق الذي يروقك تقول اعجبني كذا اي راقني
ومنه ما في هذه الاية وقوله ليعذبهم قيل هذه اللام زائدة وقيل المفعول محذوف
وهذه تعليلية اي يريد اعطاءهم لتعذيبهم وفيه تفصيل في محله وقوله بما يدونه
اي يقاسون فيها ما لم يقاسه لانهم لعدم خلوصهم على شيء غيرها اشد حرصا وتعبا

قوله يموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع الخ لما لم يصح تعليق الموت على الكفر بارادته
تعالى لتنزهه عن ارادة القبيح عند المعتزلة اوله الزمخشري بان المراد الله امهالهم ودوام
النعمة عليهم الى ان يموتوا على الكفر مشتغلين بما هم فيه عن النظر في العاقبة والعود بان
ما يودي الى القبيح ويكون سببا له حكمه حكمه في القبح في حيز المنع واجاب الجلبي بان
ارادة حال الكفر لا تستلزم ارادة الكفر كالمريض يريد المعالجة عند حدوث المرض والسلاح
يريد المقاتلة عند هجوم العدو ولا يريد المرض والعدو ورده الامام رحمه الله بان
تستلزم ارادة الشيء ما هو من ضرورياته ضروري وحصول الكفر من ضروريات الموت
على الكفر بخلاف ما ذكره من الامثلة فان حاصل المعالجة ازالة المرض ومريد زوال الشيء يمتنع
ان يكون مريدا له وكذا المقاتلة العدو وازالة لهجومه واقدامه على الحرب وليست ارادة
الموت على الكفر ارادة زواله وقيل عليه ان كون ارادة ضروريات الشيء من لوازم ارادته
ليس بمسلم فكم من ضروري للشيء لا يخطر بالبال عند ارادته فضلا عما ادعاه فقول المصنف
رحمه الله فيموتوا اشارة الى تنزيه عليها فيما قبله من اشتغالهم بالدنيا حتى ياتيهم الموت من
غير رجوع عن كفرهم وهذا يعلم من تاخيره وترك الفاء فيه اعتمادا على انه يعلم من تعين
الكلام كما مر عن السكاكي ولما كان الاستدلال بالاية على ان الكفر كائن بارادة الله تعالى تام
لما عرفت لم يتبع من استدل بها وفسرها بما ذكر مما هو متفق عليه عند اهل السنة والقول
والشغل ضد الفراغ فان التعدي يعني كان بمعناه والتقية ما يظهر لاجل اتقاء الضرر
وليس عن اعتقاد وقوله غيرا وجمع غار كثيران وبار تفسير لغارا ان جمع مغارة بمعنى
الغار ومنهم من فرق بينهما بان الغار في الجبل والمغارة في الارض وقراءة الجمهور بفتح
الميم وقرئ بضمها شاذا قوله تفعلا يتحجرون فيه الخ النفق بفتحتين سرب في الارض
وهما الجحر والجحر دخل الجحر وهو معروف وهو مفتعل فادغم بعد قلب تاءه دالا وقراءة
يعقوب بفتح الميم اسم مكان من الثلاثي وقراءة مدخلا بضم الميم وفتح الخاء من المزيد لانهم
يدخلون انفسهم او يدخلهم الخوف فيه ومتدخلا اسم مكان من تدخل تفعل من الدخول
ومندخلا من اندخل وقد ورد في قول الكميت • ولا يدري في حيث السمن فندخل • •
وانكر ابو حاتم رحمه الله هذه القراءة وقال اما يتابعني على انكاره هذه اللغة لانه
مبطله قوله لا يقبلوا نحوه وهم يجمحون الخ اي لو وجدوا شيئا من هذه الامكنة التي
متعوذ عنها مستنكرة لا تولوه لشدة نفرتهم وقيل لئلا يظن ان مساكنتهم لكم عن طيب نفس
والفرس الجموح النفور الذي لا يرده لجام وقد جمح وفي قراءة انس بن مالك رضي الله عنه تعتبر
لا يجمزون فقال يجمحون ويجمزون ويشتدون بمعنى وليس مراده انه يقرا بالراي
كما توهم بل التفسير وبرد الانكار وجمازة ناقة شديدة العدو قوله يلمزك
يعيبك الخ ظاهره انه مطلق العيب كالهمز ومنهم من فرق بينهما باللمز في الوجه والهمز في
الغيب وقد عكس ايضا واصل معناه الدفع ومنه عينه لغة فيه والملامزة بمعنى
اللمز قوله في قسمتها يحتمل انه بيان للعيب المراد وتقدير المضاف وفي للظرفية
او التعليل قوله نزلت في ابي الجواظ المنافق الخ قال العراقي لم اقف عليه
في شيء من كتب الحديث والجواظ بصيغة المبالغة والظا المعجمة كشداد المنتفخ المتكبر
والكثير الكلام قوله وقيل في ابن ذي الخويصرة هو راس الخوارج الذي خرجوا
على علي كرم الله وجهه وقتله وهذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديثه
وعند مسلم ذي الخويصرة بدون ابن وهو الصحيح واسمه حرقوص واد النجابية

معلوم معناها واحكامها في النحو وهي تشد مسد الثاني في الربط فلذا وقعت الاسمية هنا جوابا
بدون فا وغاير بين جواب الجملتين اشارة الى ان سخطهم ثابت لا يزول ولا ينبغي بخلاف رضاهم
قوله من الغنيمة او الصدقة تعميم الحكم لهما وان كانا ما بعده وما قبله في الصدقة لانه
انسب ولان الموصول من صيغ العموم وقوله كفانا فضله اما بيان لحاصل المعنى او تقدير
المضاف لدلالة المعنى عليه والتصريح به بعده وقوله صدقة او غنيمة مفعول يؤتينا
وتخيير او اي صدقة كانت او غنيمة او بدل من محل الجار والمجرور والداعي صيغة للكلام وقوله
الا انا الى الله راغبون اي اتحاجله اكثر لانه المتبادر من جعله فضلا والكثر تسلية فلا يقال انه لا حاجة اليه
بل يكون ان يكون مثله لانه لما كان سخطهم لقلة العطية ناسب ان يكون المعنى سيعطينا اكثر
مما اوجب السخط وهذا بناء على ان معنى الاية ولو انهم رضوا ما اتاهم الله وان قل فيكون
معنى قوله فان اعطوا منها ما ارادوا وان لم يعطوا سخطوا الا ان لم يعطوا شيئا وهو احد
احتمالي المفسرين ولذا قيل ظاهر هذه الاية انهم لا يرضون بما اعطوا وهو خلاف ما يدل عليه
ما قبله فان حملت الاية الثانية على الغنيمة فلا اشكال اذ المعنى رضوا بما ولم يعطوا منه وان
اريدت الصدقة فتحمل الاية الاولى على انهم ان اعطوا منه رضاهم وقوله والجواب محذوف
لان لو والواو زائدة كما قيل قوله ترتيب مصارف الصدقات تصويبا الخ يعني لما
ذكر المنافقون وطعنهم وسخطهم بين ان فعله لاصلاح الدين واهله لا لاغراض نفسانية كاغراضهم
فانطبقت هذه الاية وما فيها من الحصر المستدعي لاثباته لمن ذكر ونفيه عمن عداه يعني الذي
ينبغي ان يعطيهم ما انعم الله عليه من اتصف باحدى هذه الصفات دون غيره اذ المقصود الصلاح
والمنافقون ليس فيهم سوى الفساد فلا يستحقونه حسما لاطماعهم قطع جوابا لهم كيف وقع
هذه الاية في تضاعيف ذكر المنافقين وقوله الزكوات تفسير للصدقات ليخرج غيرها من
التطوع قوله وهو دليل على ان المراد باللمز الخ هذا اشارة الى ان التفسير الاول وهو
قوله قيل انها نزلت في ابي الجواظ وانه في الصدقات هو الذي عنده قوله والفقير من لا
مال له ولا كسب الخ هذا قول الشافعي رضي الله عنه وما حكاه بقيل قول ابي حنيفة رحمه
الله فعنده الفقير من له ادنى شيء وهو ما دون النصاب او قدر النصاب غير تام وهو
مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسالة لقوته وما يواري بدنه ويحل
له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسالة فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر
بدنه وعند بعضهم لا تحل لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة
لمن لا تحل له المسالة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية
اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كان له كتب تساوي نصبا كثيرة
اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه بخلاف العامي وعلى هذا جميع الآت المحترفين •
ووجه كون الفقير اسوا حالا لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين اذ اثبت
للمسكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية معهم او قيل لهم
مساكين ترحما ونحوه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا
واحشرني في زمرة المساكين مع ما روي انه صلى الله عليه وسلم تعوذ من الفقر
واجيب بان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما روي انه كان صلى الله عليه وسلم
يسال العفاف والغنا والمراد به غنا النفس لا كثرة الدنيا واستدل على ان الفقير اسوا
حالا من المسكين بتقديمه في الاية ولا دليل فيه لان التقديم له اعتبارات كثيرة كالاهتمام
وبان الفقير بمعنى المفقور اي مكسور الفقار فكان اسوا ومنع بجواز كونه من فقره

له فترة من ما في اذا قطعتها فيكون له شيء واما قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده
بالتراب في حفرة استتر بها مكان الازار والصق بطنه به للجوع فتمام الاستدلال به موقوف على
ان الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وقوله يقع صفة كسب والفقار بفتح الفاء عظام الظهر
وقوله اصيب فقاره اي كسر ورمي بمصيبة كسرت ظهره ذكره اذا قطع ذكره وقوله لا يكفيه لنفسه
وعياله وكفاية المال للسنة والكسب لليوم وقوله لكان الحج اسكنه قيل انه ملايم للعكس قوله
وانه صلى الله عليه وسلم سال الله الخ اشارة الى ما رواه الترمذي رحمه الله عن انس رضي
الله عنه وابن ماجه والحاكم عن ابي سعيد رضي الله عنه ونصه اللهم احيني مسكينا وامتني
مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وقوله يتعوذ من الفقر اشارة الى ما رواه ابو داود
عن ابي بكرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يدعو بقوله اللهم اني اعوذ بك من
الكفر والفقر واما ما اشتهر من ان الفقر فخري فلا اصل له كما نبه عليه بعضهم قوله
الساعين في تحصيلها اي الذين يجبونها يعطيهم بقدر كفايتهم الا ان يستغرق المال فلا
يزاد على النصف ولا تقدير فيه والشافعي رضي الله عنه قدره بالثمن قوله والمؤلفة
الخ قال ابن الهمام المؤلفة كانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يعطيهم ليتالفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم
ضعف اسلام فكان يتالفهم ليقوى ايمانهم وفي الهداية انعقد اجماع الصحابة رضي
الله عنهم على انقطاعهم بعده صلى الله عليه وسلم في خلافة ابي بكر رضي الله عنه وان
عمر رضي الله عنه ردهم لما جاء عيينة والاقرع يطلبان ارضا من ابي بكر رضي الله عنه
وكتب خطا فمزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعطيكموه ليتالفكم على الاسلام والان قد اعز الله الاسلام فاغنى عنكم فان ثبتم
على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا الخليفة
انت ام عمر فقال هو ان شاء ووافقه ولم ينكر عليه احد من الصحابة رضي الله عنهم مع
احتمال ان فيه مفسدة كارتداد بعض منهم واثارة ثائرة فان قيل انه لا اجماع فلا بد من
دليل يعتبد نسخه قبل وفاته او بعده بحياة النبي صلى الله عليه وسلم او يكون نهي الامر
بانتفاء علته وانتفائها وجد الاان نهيا لا يصلح دليلا لنفي الحكم لا احتاج لبقاء علته كما في
الاضطباع والرمل فلا بد من خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على
ان هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير انا لا يلزمنا تعيينه في محل الاجماع
بل ان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه تصلح لذلك
وهي قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر كذا قيل وفيه نظر فانه
انما يتم لو ثبت نزول هذه الاية بعد هذه وقوله عيينة بن حصين بالتصغير
كذا في النسخ وصوابه حصن مكبرا وقوله لان اعطا حق فقرا المسلمين لغيرهم مخالف
للظاهر بخلاف حق نفسه وقوله وقيل الخ هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقد يجيبه
وعد طائفة تؤلف على الاحتمال منهم بان يكونوا اقرب الى العدو ونحوه وقال المحققون
الشافعية سهم المؤلفة من الكفار دون المسلمين فالاية غير منسوخة وعلى القول بنسخها
فهل الناسخ الاجماع على القول بانه ينسخ او انه بانتفاء الحكم لانتهاء علته كما مر
وفيه كلام في التفسير الكبير ومنهم من قال انه تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم لانه اعزاز للدين وهو بعده بمنعهم فتامل قوله وللصرف في فك الرقاب
الخ اشارة الى تقدير متعلق الجار بمصرف كما سياتي وان في الكلام مضافا مقدرا

عبد لا فيقتضيا لانها لا تصرف في الرقاب نفسها وانما تصرف في فكها والنجوم جمع نجم وهو الكوكب
ثم استعمل للزمان طلوعه ثم لكل زمان معين ثم لما يودي فيه وهو بدل الكتابة قوله والعدول
عن اللام الخ في الكشاف انه للايذان بانهم ارسخ في الاستحقاق لان في للوعاء فنبه على انهم احقاء بان
توضع فيهم الصدقات ويجعلوا مظنة لها ومصبا وقوله لهذه الانواع الاربعة اي المضارب
وقوله الاربعة الاول اي في الاختصاص انه له سراح انظر من هذا وهو ان الاصناف الاربعة الاوائل يملكون ما يدفع
اليهم لاخذهم له تملكا والاواخر لا يملكونه بل يصرف في جهتهم ومصالحهم فان المكاتب
اخذه سيده والغارم رب الدين وايما في سبيل الله فواضح وابن السبيل مندرج في سبيل
الله وانما افرد تنبيها على خصوصيته مع تجرده عن الحرف فيمكن عطفه على كل منهما ولكن عطفه
على القريب اقرب ومتعلق الجار اما مصروفة للفقراء كقول مالك رحمه الله او مملوكة للفقراء
كقول الشافعي رحمه الله والاول اولى لاطراده في الجميع لانه يقال مصروفة لكذا وفي كذا
بخلاف الثاني وهذا محصل ما ارتضاه المص رحمه الله لكنه اجمله وقوله الاستحقاق للجهة
جعل الجهة نفسها مستحقة مجازا او كناية عن نفي الاستحقاق او اللام للاجل وقوله وقيل
للايذان الخ هو ما اختاره الزمخشري يعني انهم جعلوا محلا له لتمكنه فيهم لشدة استحقاقهم
له وهذا على ان اللام لمجرد الاختصاص فاما اذا جعلت للملك فالوجه ما ذكره المص رحمه
الله لانه مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله اذ عنده انه لا بد من صرفها الى جميع الاصناف
لانها على طريق التمليك ولا يجوز صرف ملك احد الى غيره وعند غيره هي للاختصاص بهؤلاء
الاصناف لا تتعداهم فيجوز ان يصرف لبعض دون بعض وتفصيله في التلويح وكتب
الاصول قوله المديونين لانفسهم في غير معصية الخ احترز بقوله لانفسهم عما
بعده مما استدين لاصلاح ذات البين وبقوله في غير معصية عن استدانة للمعصية كالخمر
والاسراف فيما لا يعنيه لكن قال النووي في المنهاج قلت الاصح انه يعطي اذا تاب وصححه
في الروضة والمانع مطلقا قال انه قد يظهر التوبة للاخذ وهو الذي ارتضاه المص رحمه
الله وقوله لم يكن لهم وفا اي ما يوفون به دينهم فاضلا عن حوائجهم ومن تعولونه لا
لمجرد الوفا لا يمنع من الاستحقاق وهذا احد القولين عند الشافعية وهو الاظهر وقيل
لا يشترط لعموم الاية وهل يشترط حلول الدين او لا قولان لهم قوله او لاصلاح ذات
البين اي الحال التي بين القوم كانت يخاف فتنة بين قبيلتين تنازعا في قتيل لم يظهر
قاتله او ظهر فيعطي الدية تسكينا للفتنة وهذا يعطي مع الغنا مطلقا وقيل ان كان
غنيا بنقد لا يعطى وهذا ابا لا طلاق هو المنقول في كتب الشافعية المعتمد عليها
كشرح المنهاج فلا تغتر بما وقع في بعض الحواشي هنا قوله لا تحل الصدقة
لغني الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود وابن ماجه عن ابي سعيد رضي الله عنه فالغازي
اذا لم يكن له في يعطى وان كان غنيا وهم المتطوعة وكذا الغارم لاصلاح ذات البين كما مر
وكذا اخذ الصدقة بشرا او هبة ممن تصدق عليه وكذا العامل على الصدقات يعطى وان
كان غنيا كما مر وكذا اخذ الصدقة والمراد بالغني غير المزكي وكذا الوقف بها عن الفقير
حلت له قوله وللصرف في الجهاد بالاتفاق الخ المتطوعة هم الذين لا في لهم وهذا
مذهب الشافعي رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله في سبيل الله معناه منقطع
الغزاة وعند محمد رحمه الله منقطع الحاج والمراد الفقرا منهم واستشكل مذهبهما
بانه اذا كان له مال في وطنه فهو ابن سبيل والا فهو فقير فالعدد ناقص واجيب
بانه فقير لكن زاد عليه بوصف انقطاعه فهو اهم ولذا انص عليه واورد عليه انه
يعتبر فيها قيودا تجعلها متغايرة والتحقيق ما في كتاب الاحكام للجصاص اذ من كان غنيا

في بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتى لا يجد الصدقة له فاذا غزا عزم على سفر غزاة احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له في اقامته فيجوز ان يعطى من الصدقة وان كان غنيا في مصره وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم الصدقة تحل للغازي الغني انتهى وهذا على ان الاية بيان لمصارفها مذهب الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله تعالى وكراع كغراب الخيل والقناطر جمع قنطرة واما القناطير جمع قنطار والمصانع جمع مصنع ومصنعة وهو مجرى الماء والحوض ويصح ارادة كل منهما هنا والظاهر الاول وقوله المنقطع عن ماله اي اذا لم يكن له مال وهو اشارة الى ان شرطه ان لا يكون معه مال وان كان له مال في وطنه فالسبيل بمعنى الطريق **قوله** مصدر الخ اي ناصبه مقدر ماخوذ من معنى الكلام وقيل انه صفة بمعنى مفروضة ودخلت التاء الحاقا بالاسماء كنطيحة وقوله يضع الاشياء الخ تفسير لحكيم او لهما **قوله** وظاهر الاية الخ تقتضي استحقاق الزكاة الخ كونه يقتضي التخصيص بهذه الاوصاف لا نزاع فيه واما اقتضاؤه وجوب الصرف الى كل صنف وجد منهم والتسوية فلا دلالة للاية عليه لانه تعالى جعل الصدقة لهؤلاء واما وجوب ما ذكر فلا كما ان قوله في الغنيمة واعلموا انما غنمتم من شيء الاية موجب لقسم عليهم من غير نزاع بالاتفاق والحكم الثابت للمجموع لا يوجب ثبوته لكل جزء من اجزائه ولذا اختار بعض الشافعية ما قاله ابو حنيفة رحمه الله لقوة منزعه في الاخذ ووالده عمر بن محمد البيضاوي رحمه الله وهو مفتي الشافعية في عصره وتحقيق الدليل في التلويح وغيره فان اردته فارجع اليه وقوله على ان الاية الخ اشارة لما مر **قوله** سمي بالجارحة للمبالغة كانه من فرط استماعه الخ في المفتاح انه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل اذا كان ربيئة لان العين هي المقصودة منه فصارت كانها الشخص كله وقال الشريف قد صرح لم يرد بقوله كانه الخ ان هناك تشبيها حتى يتوهم انه استعارة الا انه لو حمل على ظاهره لم يكن استعارة اذ لم يطلق المشبه به على المشبه بل عكسه وما ذكر لا ينبغي في كلام المص لانه جعل الكل كانه الجزء فالتوهم فيه اقوى والظاهر ان مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

اذا ما بدت ليلى فكلي اعين ◦ وان حدثوا عنها فكلي مسامع

وقيل انه مجاز عقلي كرجل عدل وفيه نظر وليس بخطا كما توهم والمبالغة في انه يسمع كل قول باعتبار انه يصدقه لا في مجرد السماع اذ لا مبالغة فيه وما قيل ان مرادهم بكونه اذنا تصديقه بكل ما سمع من غير فرق كما يرشد اليه قوله يصدقه فليس من قبيل اطلاق العين على الربيئة وهذا حمله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن في انه ليس فيه وراء الاستماع تمييز حق عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف اي ذو اذن وهو مذهب لرونقه **قوله** او اشتق له فعل بضمتين كعنق على انه صفة مشبهة من اذن ياذن اذنا اسمع كقوله ◦ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا ◦ وعلى هذا هو صفة بمعنى سميع والحق فيه معنيه اربعة اوجه وانف بضمتين روضة لم ترع او كاس لم تشرب قبل وشلل بوزنه ناقة مجمة بمعنى مطرود وحفيف في الحاجة **قوله** روي انهم قالوا محمد اذن سامعة الخ في سببه قولان قيل ان جماعة من المنافقين ذكروه صلى الله عليه وسلم بما لا يليق به وقال بعضهم لا تفعلوا فانا نخشى ان تبلغه مقالتنا فقال جلاس بن سويد نقول ما شئنا ثم ان بلغه نحلف له فيقبل قولنا فانه اذن وقيل ان رجلا منهم قال ان كان ما يقول محمد صلى الله عليه وسلم حقا فنحن شر من الحمير فقال ابن امرأته والله انه لحق وانك لشر من حمارك فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال له اخ منهم ان محمدا اذن فان حلفت له ليصدقنك فنزلت

وكلام المص رحمه الله يحتمل الروايتين لاحتماله وما تاذى به صلى الله عليه وسلم اما ما قالوا في حقه من ذلك فيكون قوله في الاية ويقولون غير ما تاذى به او نفس قولهم هو اذن فيكون عطف تفسير كما في الكشاف والمص رحمه الله لم يفصله **قوله** تصديق لهم بانه اذن الخ يعني انه صدقهم في كونه اذنا لكن لا على الوجه الذي ارادوه من انه يسمع كل ما يلقى اليه من غير تمييز بل على وجه اخر وهو انه اذن في الخير وان استماعه خير كله وهو كما في الانتصاف ابلغ اسلوب في الرد عليهم لان فيه اطماعا في الموافقة على مدعاهم بالابطال وهو كالقول بالموجب **قوله** من حيث انه يسمع الخير ويقبله في الكشاف وان خير كقولك رجل صدق تريد الجودة والصلاح كانه قيل نعم هو اذن ولكن نعم الاذن ويجوز ان يريد هو اذن في الخير والحق وفيما يجب سماعه وقبوله وليس باذن في غير ذلك ويدل عليه قراءة حمزة ورحمة بالجر عطفا عليه اي هو اذن خير ورحمة لا يسمع غيرهما ولا يقبله يعني انه من اضافة الموصوف الى الصفة للمبالغة واما فيه تحقيق بدليل قراءة حمزة لانه لا يحسن وصف الاذن بالرحمة ويحسن ان يقال اذن في الخير والمص رحمه الله لم يتعرض لشيء من الوجهين وفسره على وجه صادق عليهما وما قيل انه اختار الثاني ولم يلتفت الى الاخر وبنى عليه ما بني تخيل لا وجه له سوى تكثير السواد **قوله** ثم فسر ذلك بقوله يؤمن بالله الخ ان المراد بالادلة الادلة السمعية كالوحي والقران ولذا ادرجها في التفسير والمعنى هو اذن خير يسمع ايات الله ودلائله فيصدقها ويسمع للمؤمنين ويسلم لهم ما يقولون ويصدقهم وهو تعريض بان المنافقين اذن شر يسمعون ايات الله ولا ينتفعون بها ويسمعون قول المؤمنين ولا يقبلونه وانه صلى الله عليه وسلم لا يسمع قولهم الا شفقة عليهم لا انه يقبله لعدم تمييزه كما زعموا وبهذا يتضح وجه التفسير فتدبر **قوله** واللام مزيدة للتفرقة الخ يعني ان الايمان بالله بمعنى الاعتراف والتصديق يتعدى بالباء كما مر تحقيقه في سورة البقرة فلذا قال بالله والايمان للمؤمنين بمعنى جعلهم في امان من التكذيب بتصديقه لهم لما علم من خلوصهم متعد بنفسه فاللام فيه مزيدة للتفرقة هذا مراده رحمه الله والزمخشري قال في وجه التفرقة بينهما انه قصد التصديق بالله الذي هو نقيض الكفر فعدي بالباء التي يتعدى بها الكفر حملا للنقيض على النقيض وقصد السماع من المؤمنين وان يسلم لهم ما يقولونه ويصدقهم لكونهم صادقين عنده فعدي باللام الا ترى الى قوله وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين تعدي باللام لانه بمعنى التسليم لهم ومن فسر كلام المص بكلام الكشاف فقد خلط **قوله** لمن اظهر الايمان الخ فسر بذلك لانهم منافقون وقراءة حمزة بالجر عطفا على المضاف اليه والفرق بينها وبين قراءة الرفع انها تفيد استماعه لاجلهم دون الاولى وعلى قراءة النصب هو مفعول له لفعل مقدر اي ياذن بمعنى يسمع او عطف على اخر مقدر اي تصديقا لهم ورحمة لكم وقوله وقرئ اذن اي بالتنوين وخير صفة له بمعنى خير المشدد او افعل تفضيل وبعده يصح به مبالغة او بالتاء ونقل المشهور ولم يذكر الزمخشري كونه صفة فقيل لانه ليس العطف على انه اذن خير لكم بل على انه مع كونه اذنا خير لكم حيث يقبل معاذيركم وفيه نظر **قوله** بايذائه اي اذيته والايذاء مصدر اذاه وقد اثبته الراغب ولما لم يذكره الجوهري كما هو عادة اهل اللغة في ترك المصادر القياسية ظن صاحب القاموس انه لم يسمع فقال واذاه اذى ولا تقل ايذاء وهو خطا منه كما ذكرناه في كتاب شفاء العليل وفيه اشارة الى ان ايراد الموصول يفيد علية الصلة للحكم وقوله تخلفوا اي عن الجهاد معطوف على قالوا وما مصدرية وما قالوا هو ما تقدم من قولهم اذن وما اذوه به صلى الله

عليه وسلم على الروايتين وقيل يحلفون على انهم منكم قوله لترضوا عنهم تعليل للتعليل اي
حلفوا للارضا والارضا لاجل تحصيل رضاكم عنهم او تفسير للارضا بالرضى لانه لازم له ومقصود
منه لا مطلق فعل ما يرضي وان لم يترتب عليه الرضا قوله بالارضا بالطاعة الخ اشارة الى ان
ان موضوعه صلة احق بتقدير الباء لا مبتدا احق خبره والمفضل عليه محذوف اي من غيره وقوله
بالطاعة والوفاق اي الموافقة لامر تفسير لارضا الله ورسوله قوله وتوحيد الضمير
الخ لما كان الظاهر تعدد العطف بالواو والتثنية وقد اورد وجوه بان رضا الرسول صلى الله عليه
وسلم لا ينفك عن رضا الله تعالى فلتلازمهما جعلا كشيء واحد فعاد عليهما الضمير المفرد وبني
على هذا خبر عنهما من غير تقدير قوله اولان الكلام في ايذا الرسول صلى الله عليه وسلم الخ
فيكون ذكر الله تعظيما له وتمهيدا فلذا لم يخبر عنه وخص الخبر بالرسول وفيه تامل وقوله
اولان التقدير الخ جعل الخبر للاول لسبقه وخبر الثاني مقدر وهو كذلك وسيبويه يجعله
للثاني لانه اقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدا والخبر كقوله

نحن بما عندنا وانت بما ◦ عندك راض والراي مختلف

وقيل ان الضمير لهما بتاويل ما ذكر او كل منهما وانه لم يثن تادبا لئلا يجمع بين الله ومن
في ضمير تثنية وقد نهي عنه على كلام فيه وقوله صلى الله عليه وسلم صدقا اي ايمانا مانعا
في الظاهر والباطن لا باللسان كايمان المنافقين وجواب الشرط مقدر يدل عليه ما قبله وقوله
التابع الالتفات للتوبيخ ان كان الخطاب لهم وقيل انه للمؤمنين وفي قراءة الم تعلم الخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل واقف عليه قوله يحادد مفاعلة من الحد بمعنى الجهة
والجانب كما ان المشاقة من الشق بمعناه ايضا فان كل واحد من المتخالفين والمتعاديين في
وشق غير ما عليه صاحبه وهو الظاهر المراد لا يخالف ويحتمل ان يكون الحد بمعنى المنع في
كلامه قوله على حذف الخبر وهو حق وان وما معها اسم تاويلا مبتدا وقدر لان الفاء جواب الشرط
وهو لا يكون الا جملة وان المفتوحة مع ما في خبرها مفرد تاويلا وقدر مقدما لانها لا تقع في ابتدا
الكلام كالمكسورة وجوز ان يكون خبرا اي الامر ان له الخ قوله او على تكرير ان للتاكيد ويكون
يسوغ به بعد ما ذكر ما يكون للتطرية ومما جاء من هذا الباب قوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم
ترابا وعظاما انكم مخرجون فكانه قال ايعدكم انكم مخرجون اذا متم ولكنه قدمت ان الاولى
ليعلم بعد اي شيء الاخراج وزعم الخليل رحمه الله ان مثل ذلك قوله تعالى جده [illegible]
انه من يحادد الله ورسوله ولو قال فان كانت عربية جيدة انتهى وقيل انه يعني الاولى
لطول العهد وافادة التاكيد كما في قوله تعالى ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم
تابوا من بعد ذلك واصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكقوله

لقد علم الحي اليمانون انني ◦ اذا قلت اما بعد اني خطيبها

وليس من التاكيد الاصطلاحي وفي مثله لا يبالى بالفصل سيما بما يكون من متعلقاته لان
هذا المكرر لما كان محض معنى واعاده كان وجوده بمنزلة العدم فجاز الفصل به بين ان
وما بعدها ومع هذا لا يخلو عن ضعف واما اشكال نار جهنم فالحق انه قوي لان ان الثانية
تكرار للاول ولم يقتض الا ما اقتضاه ولم يعمل الا فيما عمل فيه من غير ان يتوقف بعمل
وفي الجملة تجعل ان الثانية تكريرا للاولى مع ان لها منصوبا غير منصوب بها ومرفوعا غير
مرفوعها ليس من قاعدة التكرير لبعد العهد والمجوز مكابر معاند لا ينبغي ان يصغى
اليه انتهى وما ذكره من الاشكال لصاحب الترتيب والمجوز الذي اشار اليه العلامة فانه
قال هو وان كان زايدا يجوز اعماله كما في كفى بالله شهيدا او هذه الجملة غير وارد لما عرفته

مذهب الخليل وهم ناقلون له كما نقله سيبويه وليس بزعم تمثيله لانه عادته في كل ما ينقله كما بينه
شراحه وما قال انه اشكال قوي ليس بوارد عليه فالحق ما قاله العلامة قوله ويحتمل ان يكون
معطوفا الخ لا يخفى بعده مع ان ابا حيان رحمه الله قال انه لا يصح لانهم نصوا على ان حذف الجواب انما
يكون اذا كان فعل الشرط ماضيا او مضارعا مجزوما بلم وهذا ليس كذلك وليس ما ذكره متفقا عليه وقد
نص على خلافه في مغني اللبيب فكانه شرط للاكثرية وعلى كل حال لا يرد اعتراضه واما كون حقه العطف
بالواو فليس بشيء لان استحقاقه النار بسبب المحادة بلا شبهة وقراءة الكسائي لا تحتاج الى توجيه
لظهورها وقوله الاهلاك الدائم جعل الاشارة الى ان له النار فناسب تفسير الخزي بالاهلاك لعظمه
بدوامه قوله تنبئهم عليهم اسرارهم تفسير لتنبيئهم لانها استعارة لاسرارهم حتى كانها تعرف
ما في قلوبكم كيت وكيت وقوله ويجوز ان الخ لما فسر عليهم بالمؤمنين وكذا تنبيهم ايضا وما عداه
للمنافقين لعدم التربية والدلالة عليه ومثله لا يضر اذ ليس تفكيك الضماير ممنوعا مطلقا كما صرح به
الشان اشار الى انه يجوز ان يكون الضماير كلها للمنافقين وكون السورة نازلة عليهم بمعنى مقروة
عليهم وفي حقهم ان كان الجار والمجرور متعلق بتنزل فان تعلق بمقدر اي تنزل سورة كائنة عليهم لانه من
توهم هذا الكن وهذا عليك فظاهر وهذا اقوى الدواعي لترجيح الوجه الاول واسناد الانباء الى
السورة مجاز قيل وكذا المسند على جعل الضمير للمنافقين ورد بانه اذا كان الانبا بمعنى الاخبار
لا الاعلام لا يجوز والمقصود لازم فائدة الخبر وهو انه لا يخفى على الرسول صلى الله عليه وسلم
قوله وذلك يدل على ترددهم ايضا اي كتردد المؤمنين في كفرهم لعدم ظهوره اذ لو ظهر قتلوا
وان وجه الدلالة من قولهم تنبيهم لانهم لو كانوا عالمين بها لم تكن معلمة لهم ولا انا والكلام [illegible]
وفيه امتحان او هو من قوله يحذر لانهم لو كانوا كفرة لم يحذروا الا ان يكون استهزا قوله انه
خبر في معنى الامر الخ معناه اي ليحذر المنافقون وموضع موضعه قال الزمخشري انه ينبو عنه قوله
ما تحذرون وان دفع بنبوة الا ان يراد ما يحذرون بموجب هذا الامر وفعلهم كانوا يقولون نفاقا استهزاء اي
يقولون نحذر ان تنزل الخ على طريق الاستهزا فعلى هذا لا دلالة فيها على ترددهم في كفرهم وقوله
لقوله لانها تدل على انه وقع منهم استهزا بعده المقالة وعلى غيره الوجه فالمراد بالمنافق الان
المنافق مستهزي فكما جعل قولهم امنا وما هم بمؤمنين مخادعة في البقرة جعل هنا استهزا قوله
تعالى ان الله مخرج ما تحذرون اي مبرز كان الظاهر ان يقال ان الله منزل سورة كذلك او منزل
ما تحذرون لكنه عدل عنه للمبالغة اذ معناه مبرز ما تحذرونه من انزال السورة او لانه
اعم اذ المراد مظهر كل ما تحذرون ظهوره من قبائحكم واسناد الاخراج الى الله اشارة الى انه يخرجه
اخراجا لا مزيد عليه والمساوي ضد المحاسن جمع سوء على خلاف القياس واصله الذم وقوله روي
الخ اخرجه ابن جرير عن قتادة قوله تحذرونه اشار الى ان حذر الخفيف متعد فان متعد بنفسه
لا على تقدير من لانه تعدى بالتضعيف الى مفعولين كقوله ويحذركم الله نفسه ويدل عليه
ايضا ما انشده سيبويه رحمه الله

حذر امورا لا تضير وامن ◦ ما ليس ينجيه من الاقدار

وقيل انه مصنوع وقال المبرد انه غير متعد لانه من هيات النفس كفزع ورد بانه غير لازم
اذ من الهيات ما يتعدى كخاف وخشي فعنده ان يترك على اسقاط الجار قوله لاوانتسا كنا
في شيء من امرك الخ يقتضي انهم انكروا القول واشار في التفسير الى انهم ما انكروه بل قالوا
قلناه وانما نلعب ونلهي لنقصر مسافة السفر بالحديث والمداعبة وهو اوفق بظاهر النظم
وقوله لنقصر من التفعيل قوله توبيخا على استهزائهم بمن لا يصح الاستهزا به الخ
نفيا لاستفهام التوبيخي ولما لم يتعلق ايذانا بان الاستهزا واقع لا محالة لكن الخلاف

المستهزأ به فقد اخطأ لو لوصفه في غير موضعه لان تقديم المتعلق يستدعي حصول الفعل الامر متعلقه كما قرره السكاكي واليه اشار المص بقوله بمن لا يتيح الخ والزام الحجة باثباتهما الكروه ولا تعبا منسط بالخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والجزم بلا الناهية وهو معطوف على قوله من عبارات تعلل عبا بالبيت واعدد ذنبه واعتذار بهم فقولهم كنا نخوض ونلعب وهو تفسير لقوله فقد ذكر لهم تعبد اتكارهم لعدم الاعتداد به **قوله** لا تشتغلوا الخ تعني النهي عن الاشتغال به واداً امته اذا اصله وقع وقوله اظهرتم الكفر لا او حدثتم اصله لسبقه في باطنهم ولدالم الايمان باظهاره وقوله لتوبتهم واخلاصهم فالخطاب لجميع المنافقين وعلى الوجه الاول للزوم والمستهزئين منهم والعفو فيه عن عقوبة الدنيا العاجلة وقوله مصرين على النفاق الى التفسير الاول وقوله او مقدمين الى الثاني **قوله** ذهابا الى المعنى كانه قال الخ لما كان الفعل المجهول مسند الى الجار والمجرور ومثله يلزم تذكيره ولا يجوز تانيثه الا المجرور مؤنثا تقول سير على الدابة لا سيرت عليها اشكلت هذه القراءة فقال ابن جني وما الزمخشري وتبعه المص رحمه الله انه ميل مع المعنى ورعاية له فلذا انثلتا نيثه المجرور اذ معنى تعف عن طايفة ترحم طايفة وهو من غرايب العربية ولو قيل انه للمشاكلة لم يبعد وقد غفل عنه في المطول وقيل ان نايب الفاعل ضمير الذنوب والتقدير ان تعف اي الذنوب **قوله** اي متشابهة في النفاق الخ اي انما بعضهم متشابهة في النفاق كتشابه ابعاض الشيء الواحد والمراد ايجاده في الحقيقة والصورة كالماء والتراب فمن اتصالية وكذا في الوجه الاخر واذا كان تكذيبا لقولهم لدكور بعوا ابطال لدعائهم وما بعده تعابير صفاتهم وصفات المؤمنين كما دل عليه والاية على هذا التوجيه متصلة بتزليه يحلفون بالله انهم لمنكم وعلى الاول بجميع ما ذكر من قبايحهم وقبض اليد كناية عن الشح والبخل كما ان بسطها كناية عن الجود لان من يعطي يمد يده بخلاف من يمنع **قوله** اغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته يعني معنى انهم لا يذكرونه ولا يطيعونه لان الذكر يستلزم لا طاعته فجعل النسيان مجازا عن الترك وهو كناية عن ترك الطاعة ونسيان الله منع لطفه وفضله عنهم وقيل انه كناية عن الترك في حق البشر لامكان الحقيقة قال التحرير جعل النسيان مجازا لاستحالة حقيقته على الله تعالى وامتناع المواخذة على النسيان البشر وحمل الفاسقون على الكاملين كانهم الجنس كله ليصح الحصر المستفاد من الفصل وتعريف الخبر والاكمل فاسق سواهم وفيه معنى البعد والخروج فلذا اعداه بعن **قوله** وعد الله المنافقين الوعد هنا تهكم وعطف الكفار عطف عام على خاص او متغاير بحسب الظاهر **قوله** مقدرين الخلود فيه الوجه الافراد لانهم لم يقدروه وانما قدره الله لهم او ان يقال مقدري الخلود بصيغة المفعول والاضافة الى الخلود ولعله جمعه للتعظيم وقيل المعنى يعذبهم الله بنار جهنم خالدين فلا حاجة الى التقدير وقيل انه تكلف والتقدير فيه غير شايع وقيل ان مقدرين اسم مفعول والخلود مرفوع بدل اشتمال من الضمير فيه والالف واللام رابطة بدلا عن الضمير كقوله فان الجنة هي الماوى قلت هذا كله تكلف وقد قدره الزمخشري هكذا ولا شك ان المراد دخولهم وتعذيبهم بها وهم في تلك الحال لا يلوح لهم يقدرون الخلود في انفسهم ولما كان الخلود دوام المكث واوله داخل فيه يجوز ان يجعلوا حينئذ خالدين لتلبسهم بالخلود باعتبار ابتدائه في الجملة فقد اغفله عن مراده ومغزاه **قوله** هي حسبهم عقابا وجزاء الخ اي فيها ما يكفي من ذلك وقوله وفيه دليل اي ما يدل على ذلك وليس من الاستدلال ووجه الدلالة يعلم من السياق لانه اذا قيل للمعذب كفى

هذا دعلى انه بلغ غاية النكاية ولذا افيد معنى قوله هي حسبهم انه لو اكتفي به كان حسبهم فلا ينافي في الزيادة عليه وان كان من دونه وتفسير الاقامة بعدم الانقطاع اشارة الى انه مجاز فيه اذ الاقامة من صفات العقلاء او هو مجاز عقلي كعيشة راضية **قوله** والمراد به ما وعدوه الخ لما كان معنى العذاب المقيم والخلود واحدا اشار الى انه لا تكرار فيه لان ذاك وعد وهذا بيان لوقوع ما وعدوا به مع انه لا مانع من التاكيد او هذا نوع اخر غير عذاب النار في الاخرة فان قلت قوله هي حسبهم يمنع من ضم شيء اخر اليه قلت المراد هي حسبهم في تعذيبهم بالنار فلا ينافي تعذيبهم بنوع اخر وضمه اليه او ذاك عذاب الاخرة وهذا عذابهما قاسوه من التعب والخوف من الفضيحة والقتل ونحوه **قوله** انتم مثل الذين او فعلتم الخ اي الكاف في محل رفع خبر مبتدا هو انتم او في محل نصب اي فعلتم مثل فعل الذين من قبلكم فالكاف اسم هنا وجعله الزمخشري مثل قول النمر بن تولب • كاليوم مطلوبا ولا طلبا • اي لم ار والكلام على هذا يحتاج الى تبطليتى هذا الجملة **قوله** بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم الخ اشارة الى ان هذه الجملة الى قوله بخلاقهم تفسير للتشبيه وبيان لوجه الشبه والها لا محل لها من الاعراب وقد صرح بانه ماخوذ من مجموع ذلك بقوله تمهيد الذمهم بمشابهتهم فلا وجه لما قيل كان عليه ان يوخره الى قوله هم الخ وانما ذكر كونهم اشد واقوى ليعلم انهم اصابهم ما اصابهم مع ذلك فانتم اولى واحق به والخلاق النصيب لتقدره الخلق والملاذ بالتلذيذ اللذات جمع لذة على غير قياس كالمحاسن **قوله** ذم الاولين الخ اشارة الى ما في الكشاف من ان هنا تشبيهين احدهما يجري على ظاهره وهو حكمتم كالذي خاضوا وثانيهما فيه اطناب لان اصله فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقكم فاي فائدة في زيادة قوله فاستمتعوا بخلاقهم واجاب عنه بان الزيادة للتوطية والتمهيد للتمثيل لمزيد تقبيح الاستمتاع بشهوات الدنيا ولذا وتثبيته في قلب السامع اجمالا او تفصيلا فاما يقدر مثله في الثاني لعطفه عليه او لا بقدر اشارة الى الاعتناء بالاول والخوض بمعنى الناقص وقوله اللذانهم هو انتقال من اللهو **قوله** دخلتم في الباطل الخ الخوض الشروع في دخول الماء وتستعار للمباشرة الامور واكثر ما يستعمل في الذم في القران فلذا اخصه بالباطل وقوله كالذين خاضوا يعني انه جمع

واصله الذي فحذفت نونه تخفيفا كما في قوله • • • •

وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد • • •

ويحتمل ان يريد انه مفرد واقع موقع الجمع والعايد الى الموصول محذوف اي خاضوه واصله خاضوا فيه فحذف تدريجا لان العايد المجرور لا يحذف الا بشرط كون الموصول مثله او الذي صفة لمفرد اللفظ مجموع المعنى كالفريق والفوج او هو صفة مصدر اي كالخوض الذي خاضوه والضمير للمصدر ورجح لعدم التكلف فيه وقال النحاة الذي تكون مصدرية وصحح هذا عليه **قوله** لم يستحقوا الخ الحبط السقوط والبطلان والاضمحلال وكونها حابطة في الاخرة ظاهر وفي الدنيا لما لهم من الذل والهوان وغير ذلك وقوله حسنة والدنيا والاخرة تفسير له بما يتوجه به الحصر ويتضح **قوله** وعاد وثمود الخ غير الاسلوب لانهم لم يشتهروا بابنيتهم وقيل لان كثيرا منهم امنوا وثمود بالذال المعجمة وقوله واهلكنا امتحانا بمعنى هلاكهم لانه كان بابادتهم بعد هلاك ملكهم لا بسبب سماوي كغيرهم **قوله** اهلكوا بالنار يوم الظلة هم اصحاب الايكة من قوم شعيب عليه الصلاة والسلام واما اهل مدين فاهلكوا بالصيحة والرجفة واجيب بانه على قول قتادة واما على قول ابن عباس رضي الله عنهما وغيره فاهل مدين اهلكوا بالنار يوم

لعله

بها

الظلة وَرجفت بهم الارض وَتفصيله في تفسير البغوي في سورة الاعراف وَما ذكره المصنف رحمه
الله مبني عليه قوله وَالمؤتفكات الخ معطوف على اهل مدين اصل معنى الايتفاك الانقلاب
بجعل اعلى الشيء اسفل بالخسف وَهو قد وقع في قريات قوم لوط عليه الصلاة وَالسلام
فان كانت مراده بهي على حقيقتها وَان كان المراد مطلق قرى المكذبين وَهي لم تخسف
باجمعها فيكون المراد به مجازا انقلاب حالها من الخير تشبيها له بالخسف على طريق الاستعارة
كقول ابن الرومي

وَاما الخسف ان تلقى اسافل بلدة ۞ اعاليها بل ان تسود الاراذل ۞

وَقريات بالتصغير جمع قرية لان جمع المكبر قرى قوله يعني لكل اي جميع ما ذكر
لا المؤتفكات فقط كما قيل لان جمع الرسل على تفسيرها الاول يحتاج الى التاويل بمجرد
الانبياء عليهم الصلاة وَالسلام وَالدعاة لهم وَان صح على الثاني بغير تاويل قوله
اي لم يك وَفي نسخة يكن من عادته الخ قيل انه من الايجاز بالحذف وَاصله فكذبوه
فاهلكهم الله فما كان الخ وَهو رد على قول الزمخشري في قوله فما صح منه ان يظلمهم وهو
حكيم لا يجوز عليه القبيح وَهو مبني على مذهبه وَقوله من عادته اخذه من المقام
المفيد للاستمرار وَلو حمل على استمرار النفي كان ابلغ كما مر في قوله لا يستاذنك يعني انه
لا يتصور ذلك وَتسميته ظلما للمشاكلة لو كان او لانه يسمى ظلما بالنسبة الى العباد
الفاعلين له فلو وقع منه لم يكن ظلما على مذهبنا وَقوله عرضوها بمعنى جعلوها عارضة
وَمستحقة قوله في مقابلة قوله وَالمنافقون الخ وَبعضهم اولياء بعض في مقابلة
قوله بعضهم من بعض وَغير فيه الاسلوب اشارة الى تناصرهم وَتعاضدهم خلاف اوليك
وَمقابلة الامر بالمعروف ظاهر وَقوله الذين يؤتون الزكاة في مقابلة فيقبضون ايديهم وَيطيعون
وَيطيعون الله في مقابلة نسوا الله على ما مر من تفسيره وَاوليك سيرحمهم الله في مقابلة
فنسيهم المفسر بعدم لطفه وَرحمته او في مقابلة اوليك هم الفاسقون لانه بمعنى المتقين
المرحومين وَالوعد في مقابلة الوعيد على تفصيله ايضا قوله في سائر الامور تبل ان
كان بمعنى الباقي مما قبله من الزكاة واخواتها فظاهر وَان كان بمعنى الجميع كما هو مستعمل بمعناه
على كلام فيه لغة فصلناه في شرح درة الغواص فهو تعميم بعد التخصيص قوله لا محالة فان
السين مؤكدة للوقوع في المغني زعم الزمخشري انها اذا دخلت على فعل محبوب او مكروه
افادت انه واقع لا محالة وَلم ار من فهم وجه ذلك وَوجهه انها تفيد الوعد بحصول الفعل
فدخولها على ما يفيد الوعد وَالوعيد مقتض لتوكيده وَتثبيت معناه وَليس كما قال
وَالذي غره قول الزمخشري انها تؤكد الوعد كما تؤكد الوعيد بل المراد كما صرح به شراحه
وَوقع في مفصلات النحو وَهو مصرح به في الكتاب وَشرحه ايضا ان السين في الاثبات في
مقابلة لن في النفي فيكون لهذا الاعتبار تاكيدا لما دخلت عليه وَلا يختص بالوعد وَالوعيد
وَلا ينافي دلالتها على التنفيس وَان كانت قد تخرج عنه كما قد يقصد بها مجرد التنفيس فانه
امر ماخوذ من المقام وَالاستعمال وَاعلم ان ابن حجر قال في التحفة وَالزواجر ما زعمه الزمخشري
من ان السين تفيد القطع بمدخولها رد بان القطع انما فهم من المقام لا من الوضع وَهو
توطية لمذهبه الفاسد في تحتم الجزاء وَمن غفل عن هذه الدسيسة وَجهه وَقال
ابن قاسم هذا لا وجه له لانه امر نقلي لا يدفعه ما ذكر وَنسبة الغفلة للائمة انما اوجب
حب الاعتراض قوله غالب على كل شيء الكلية من صيغة المبالغة وَبيان للمراد في الواقع فالام
في الاشيا للاستغراق قوله يستطيبها فكونها طيبة اما في نفسها لان الطيب ما تلذذ

به الحواس وَهي مما يلتذ به النظر او ما فيها من العيش وَالنعيم طيب فالاسناد مجازي وَقوله وَفي الحديث
وَقع بمعناه مروي بطرق وَالطيب يكون بمعنى الحلال وَالطاهر وَليس مرادا هنا قوله
اقامة وَخلود الخ اصل معنى العدن في اللغة الاستقرار وَالثبات فلذا استعمل في الاقامة
يقال عدن بمكان كذا وَمنه عدن اليمن وَالعدن وَالاقامة مصادقة على الخلود فلذا افسره به
لانه فرده الكامل المناسب لمقام المدح فلا يقال انه لا يوافق ما ذكر في كتب اللغة وَفي الكشاف
عدن علم بدليل قوله جنات عدن التي وعد الرحمن وَقال المصنف رحمه الله في تفسيرها وعدن
علم لانه المضاف اليه في العلم او علم للعدن بمعنى الاقامة كبرة فلذا صح وصف ما اضيف
اليه بقوله التي الخ وَسياتي تحقيقه هناك فقوله اقامة اما بيان لمعناه اللغوي والعلمي
وَقوله في الحديث المذكور وَهو مروي عن ابي الدرداء في البزار وَالدارقطني وَابن جرير وَدار
اسم تعني لعلية للمكان الذي فيه منازل وَاضافته الى الله للتشريف او لاسمه معطيها الا اهل الاحد
فيها وَطوبى شجر في الجنة وَبمعنى الطيب وَيستعمل للمدح بطوبى له وَهو المراد في الحديث فتقتضي
تخصيصها بالاصناف الثلاثة وَقد قيل انه يخالف ظاهر القران من انها لجميع المومنين وَالوثاقة
وَتخصيصه بهؤلاء وَقد قيل انه مبني على التوزيع الاتي وَعلى خلافه يحتاج الى التعيين وَلعله
وَسياتي بيانه وَفي الكشاف انه قيل انها مدينة في الجنة وَقيل نهر جناته على حافاته قوله
وَمرجع العطف الخ اي في قوله وَمساكن طيبة في جنات عدن اما ان يتغايرا بالذات فيكون
وعدوا بسبعة وَهي الجنات بمعنى البساتين وَمساكن في الجنة فلكل احد جنة وَمسكن او الجنات
المقصود بها غير عدن وَهي لعامة المومنين وَعدن للنبيين عليهم الصلاة وَالسلام
وَالشهداء وَالصديقين وَاما ان يتحدا ذاتا وَيتغايرا صفة فينزل التغاير الثاني منزلة الاول
وَيعطف عليه فكل منهما عام وَكن الاول باعتبار اشتمالها على الانهار وَالبساتين وَالثاني
باعتبار الدور وَالمنازل وَقوله في جوار العليين اي سكان الجنان من الملائكة وَالملا الاعلى كما
هو احد معانيه قوله لتوقعهم بها هو اكبر الخ الوعد منه مفهوم من المقام وَسياق الكلام
لا من المنطوق قوله لانه المبدا لكل سعادة الخ اي روحانية او جسمانية اذ لولا رضاه
عنهم لما خلقهم سعداء مستحقين لذلك وَنيل الوصول للسعادة اخذها من الارتضاء
بالفعل وَفاد رضوان من الله دون رضوان الله فضلا الى افادة ان قدرا يسيرا منه خير
من ذلك وَاصل بمعنى وجب من حل به كذا اذا نزل وَالرضوان لما فيه من المبالغة لم يستعمل
في القران الا في رضا الله قوله اي الرضوان فهو فوز عظيم يستحقر عنده نعيم الدنيا
فلا ينافي قوله تعالى اعد الله لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ذلك الفوز
العظيم كما قيل وَلذا قيل كان المناسب ان يفسر العظيم بما يستحقر عنده نعيم الجنة او
الجنة وَما فيها وَكانه فسره بتفسير شامل للوجهين لان ما استحقر عنده الجنة يستحقر عنده
الدنيا بالطريق الاولى قوله يا ايها النبي جاهد الكفار وَالمنافقين ظاهر الاية تقتضي
مقابلة المنافقين وَهم غير مظهرين للكفر وَنحن ما مورون بالظاهر فلذا فسر الاية السلف
بما يدفع ذلك بناء على ان الجهاد بذل الجهد في دفع ما لا يرضى سواء كان بالقتال او بغيره
وَهو وَان كان حقيقة فظاهر وَالا حمل على عموم المجاز فجهاد الكفار بالسيف وَجهاد
المنافقين بالزامهم بالحجج وَازالة الشبه وَنحوه او باقامة الحد عليهم اذا صدر منهم
ما يقتضي ذلك فقد روي عن الحسن ان المراد بجهاد المنافقين اقامة الحد عليهم
وَاستشكل بان اقامتها وَاجبة على غيرهم ايضا فلا يختص بهم وَانما في الاحكام الى
دفعه بانها في زمنه صلى الله عليه وسلم اكثر ما صدرت عنهم وَاما القول بان

المنافق عنده بمعنى الفاسق فركيك ولما لم يرتضه المصنف رحمه الله تفسيرا مستقلا جعله ضميمة فلا يقال الاولى عطفه باو **قوله** في ذلك الاشارة الى الجهاد بنفسه وتجانبهم من المحاباة والميل وهي بحذف مرتعد في اخره وقوله مصيرهم هو المخصوص بالذم **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة بن الزبير والجلاس بفتح الجيم والسين المهملة وتخفيف اللام لوبن بن عزاب رجل من الصحابة كان منافقا وقد حسن اسلامه بعد ذلك كما ذكره المصنف رحمه الله **قوله** فحلف بالله ما قاله وتفصيله في الكشاف لكن اسناد الحلف في الاية للجميع مع صدوره عن الجلاس وحده لانهم رضوا به واتفقوا عليه فهو من اسناد الفعل الى سببه او جعل الكل لرضاهم به فعلوه كما تقدم مرادا لولا رضاهم ما باشره ولا حاجة الى عموم المجاز لان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في المجاز العقلي وليس محلا للخلاف وكذا الكلام في همّوا بما لم ينالوا او لا حاجة اليه لانهم جماعة من المنافقين ولا يناسب حمله على جماعة جلاس الا ان يراد همهم بقتل عامر وهو الذي بلغ مقالة جلاس الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال له انت شر من الحمار كما في الكشاف **قوله** واظهروا الكفر بعد الاسلام اوله بالاظهار رفيقا لان كفرهم الباطن كان ثابتا قبله واسلامهم الحقيقي لا وجود له والفتك القتل والضرب على غرة وغفلة والعقبة ما ارتفع من الجبل ونسنمها العلو عليها كما يعلى سنام الابل والخطام كالزمام لفظا ومعنى وانما اخذ وابزمامها لكونه محل مخاطرة لصعوبته ووقع الاخفاف صوت مشيها وقعقعة السلاح صوت حركته وقوله اليكم اسم فعل بمعنى تنحوا وابعدوا وكرره للتاكيد وقوله او اخراجه بالجر عطفا على قتل الرسول وقوله او بان يتوجوا عبد الله اي يجعلوه رئيسا وحاكما عليهم وكان مترشحا لذلك قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهو الحامل له على نفاقه لحسده للنبي صلى الله عليه وسلم وهو معطوف على من قبل بحسب المعنى لانه بمعنى بقتل الرسول او العطف على الجار والمجرور فتامل وعن السدي انهم قالوا اذا قدمنا المدينة عقدنا على راس عبد الله بن ابي تاج الرياسة وجعلناه رئيسا وحكما بيننا وان لم يرض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن ابي لعنه الله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل يعني بالاعز نفسه والذليل عند الله فسمعه ابن ارقم فبلغه النبي صلى الله عليه وسلم فانكره وحلف فنزلت الاية وسياتي تفصيله في سورة المنافقين **قوله** ان جماعة منهم الخ اخرجه احمد من حديث ابي الطفيل **قوله** وما انكروا او وما وجدوا ما يورث نقمتهم الخ النقمة كما قال الراغب بمعنى الانكار باللسان والعقوبة فاذا اريد الاول فظاهر وان اريد الثاني فهو مجاز عن وجدان ما يورث النقمة اي تعقبه والى ذلك اشار المصنف وقدم الاول لاستغنائه عن التاويل وقريب منه تاويله بالارادة ومحاويج جمع محتاج على غير قياس والضنك ضيق في المعيشة وقلة الرزق والعيش ما يتعيش به كالماكل وغيره وقدمهم بفتح القاف وكسر الدال المخففة على الحذف والايصال اي قدم عليهم او استولى عليهم كقوله تعالى يقدم قومه واثروا واستغنوا من الثراء وهو الغناء والدية عشرة الاف فزيادة العين على عادتهم في الزيادة تكرما وكانوا سموا شنقا بفتح الشين المعجمة ونون وقاف وهو ما زاد على الدية والمولى منه القريب او المعتق الذي له ارثه وقيل ضمير اغناهم الله للمسلمين اي ما غاظهم الا اغنا الله للمؤمنين **قوله** والاستثناء مفرغ الخ يعني ان المعنى ما كرهوا وعابوا شيئا الا اغنا الله اياهم فهو مفعول به او مفعول له والمفعول محذوف اي ما نقموا الايمان

لاجل شيء الا لاجل اغنا الله وهو على حد قولهم ما لي عندك ذنب الا اني احسنت اليك وقوله

وما نقموا من بني امية • الا انهم يحلمون اذا غضبوا •

وهو متصل على ادعاء دخوله اذ الاستثناء المفرغ لا يكون منقطعا كما مر وفيه تهكم وتاكيد الشيء بخلافه **قوله** هو الذي حمل الجلاس الخ ضمير فعل لما يفهم من الكلام اي نزول هذه الجملة على التوبة بعد ما كان يخاف من عدم قبولها فكانت سببا لحسن اسلامه لطفا من الله به وحمله على كذا اي كان سببا له والحامل على الشيء سببه وهو من المجاز المشهور وجعل الضمير للتوب بمعنى التوبة لتذكير الضمير وان كان تانيث المصادر فقد يجتنب وقوله بالاصرار على النفاق يعني المراد باعراضهم وتوليهم عن اخلاص الايمان والدوام عليه كما في يا ايها الذين امنوا امنوا وقد مر تحقيقه وقوله بالقتل والنار لف ونشر مرتب والمراد بالقتل انهم يقتلون ان اظهروا الكفر لان الاصرار مظنة الا فلا ينافي ما مر من انهم لا يقتلون لان اجهاد هم بمعنى الزام الحجة وقيل عذاب النار ههنا متاعب النفاق او عذاب القبر وما يشاهدونه عند الموت فلا اشكال **قوله** تعالى وما لهم في الارض اي الدنيا وعبر بالارض لنفيهما وخص الولي لانهم لا ولي لهم في الاخرة قطعا فلا حاجة لنفيه **قوله** نزلت في ثعلبة الخ كذا اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وابن مردويه والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابي امامة رضي الله عنه وهو الصحيح في سبب النزول وقيل الطاعنة عليه تجارة له بالشام فتغالد ذلك وحاطب بحاء مهملة وطاء مهملتين وبا موحدة قيل كان ثعلبة قبل ذلك ملازما لمسجد النبي صلى الله عليه وسلم حتى لقب حمامة المسجد ثم راه النبي صلى الله عليه وسلم يسرع الخروج منه عقب الصلاة فقال له صلى الله عليه وسلم ما لك تعمل عمل المنافقين فقال اني افتقرت ولي ولامراتي ثوب واحد اجيء به الي للصلاة ثم اذهب فانزعه لتلبسه وتصلي به فادع الله لي ان يوسع علي رزقي الخ وهذا ثعلبة بن حاطب وقال ابن ابي حاطب الانصاري الذي ذكره ابن اسحاق فيمن بنى مسجد الضرار وليس هو ابن عمرو الانصاري البدري لانه استشهد باحد ولانه صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل النار احد شهد بدرا والحديبية ومن كان بهذه المثابة كيف يعقبه الله نفاقا في قلبه فيرتد دينه ما ترد فهو غيره كما قال ابن حجر في الاصابة وان كان البدري هو المشهور بهذا الاسم من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وقوله لا يطيقه بتقدير مضاف اي لا يطيق شكره والشكر اداء حقوقه وهذا من معجزاته او كان كما قال وقوله كل ذي حق حقه اي ادى ما في حقوق النعمة اذ رزقتني وقوله نمت اي زادت والدود بدالين مهملتين معروف وهو اذا حصل في شيء يتنحا عن شبهة وقوله يا ويح ثعلبة وويح كلمة ترحم لما ناله من فتنة الدنيا والمنادي محذوف اي يا ناس او يا زائدة للتنبيه او المنادي ويح كقوله يا حسرتي كانه نادى ترحمه عليه ليحضر وقوله لا يسعه واد اي واد واحد بل اودية وقوله مصدق اي بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المهملة المكسورة وهم الذين ياخذون الصدقات وقوله استقبلهما وفي نسخة استقبلهم وثنا بمعنى فانهم للتعدية او المصاحبة ككتاب العزامين اي ما فرض من الزكاة وحجيء ثعلبة وحثوه التراب ليس للتوبة من نفاقه بل للعار من عدم قبول زكاته مع المسلمين وقوله اخت الجزية اي مشابهة لها **قوله** ان الله منعني ان اقبل منك الخ الظاهر انه بوحي له بانه منافق والصدقة لا تؤخذ منهم وان لم يبلغوا العدم الاظهار وقوله هذا عملك اي جزاء عملك وما قلته وقيل المراد بعمله طلبه زيادة رزقه وهذا اشارة الى المنع اي هو عاقبة عملك لقوله امرتك فلم تطعني فانه امر بالاقتصار على مقدار يودي شكره وقيل المراد

بالبخل عدم اعتنا به للمعتمد قيل وتوبيده انه وقع في نسخة فلم يعطني بتقديم العين وقوله
تجعل التراب هكذا هو في نسختي بتقديم التراب اي جعل جثو التراب بعوض الاشتغال
وقوله منعوا حق الله منه اي من فضله فمن تبعيضية او من الله فهو صلة المنع وفسر
البخل به لان البخل في الشرع منع ما يجب عليه **قوله** عن طاعة الله اي في اعطا الصدقة
وصيرعنها لمطلق الطاعة وهو المناسب للمقام اذ المعنى ان عادتهم الاعراض عن الطاعات
فلا يتكرر منهم هذا ولو كان المعنى حصر وصرفوا عن ذلك لكان تقييدا للشي بنفسه والجملة
مستانفة له وحالية والاستمرار المقتضي للمتقدمة لا ينافي الحالية كما قيل **قوله** اي جعل الله
عاقبة فعلهم اشارة الى ان في الكلام مضاف مقدر اي اعقب فعلهم وقوله وسوء اعتقاد لله
تفسير للنفاق وان المراد سوء العقيدة والكفر المضمر لانه الذي في قلوبهم لا اظهار الاسلام
واضمار الكفر الذي هو تمام معناه **قوله** ويجوز ان يكون الضمير للبخل اي المستتر في
اعقب الذي كان في الوجه الاول به قال الحريري والظاهر ان الضمير لله لانه اللايم لسوق
النظم سابقا ولاحقا لئن اتانا ويوم يلقونه ولان قوله تعالى بما اخلفوا الله ما وعدوه وبما
كانوا يكذبون يابي كون الضمير للبخل اذ ليس لقولنا اعقبهم البخل نفاقا بسبب اخلاف الوعد
كثير معنى وانما اختاره الزمخشري لنزعة اعتزالية من انه تعالى لا يعقب بالنفاق ولا يخلقه
على قاعدة التحسين والتقبيح وما تجده يا باه ولا يتصور ان يعلل النفاق بالبخل اولا
ثم يعلله بامرين غيره بغير عطف الا ترى انك لو قلت حملني على اكرام زيد علمه لا حلاله
شجاع جواد كان خلفا حتى تقول حملني على اكرام زيد علمه وشجاعته وجوده كما افاده
بعض المحققين وقال الامام ولان غاية البخل ترك بعض الواجبات وهو لا يوجب حصول
النفاق الذي هو كفر وجهل في القلب كما في حق كثير من الفساق ومعنى اعقبهم النفاق
جعلهم منافقين يقال اعقبت فلانا ندامة اي صيرت عاقبة امره ذلك وكون هذا
البخل مخصوصه يعقب النفاق والكفر لما فيه من عدم اطاعة الله ورسوله وخلف وعده
كما قيل لا يقتضي رجحيته بل صحته وهي لا تنكر **قوله** متمكنا في قلوبهم الخ بيان للمعنى
وليس توجيها للغي ولا لكلمة الى لانه لو قيل استقر في قلوبهم او كان في قلوبهم الى يوم
يلقونه لم يكن عليه غبار كما توهم **قوله** يلقون الله بالموت الخ لف ونشر مرتب يريد
ان الضمير في يلقونه اما لله والمراد باليوم وقت الموت او للبخل والمراد يوم القيامة والمضاف
محذوف وهو الجزا فيه ولا حاجة الى ان يراد حينئذ يوم القيامة وكانه جنح الى ان جزا
اثار البخل لا ترى الا في يوم القيامة وهو ظاهر والمنع عليه غير مسموع وقوله يلقون جملة
عمل البخل والمراد جزاؤه وكان الظاهر عملهم **قوله** بسبب خلافهم يعني ان ما مصدرية
وجعل خلف الوعد متضمنا للكذب بناء على انه ليس بصريح يكون تخلفه كذبا بل انشا لكنه
متضمن للخبر فاذا تخلف كان قبيحا من وجهين والكذب الضمني وقوله او المقال بالجر معطوف
على الضمير المجرور في قوله كاذبين فيه من غير اعادة الجار يعني الكذبة اما الكذب في الوعد
او في المقال مطلقا فيكون عطفه على خلف الوعد اظهر **قوله** وقرئ بالتاء على الالتفات
قيل يا باه قوله يعلم سرهم ونجواهم وجعله التفاتا اخر تكلف فالظاهر ان الخطاب للمؤمنين
وقوله ما اسروه الخ على ان الضمير للمنافقين وقوله او العزم على انه لمن عاهد على اللف
والنشر وكذا قوله وما يتناجون الخ وقوله فلا يخفى اشارة الى انه علة لما قبله وسبق
لظهور تعليله له **قوله** ذم مرفوع او منصوب الخ اي خبر مبتدا هم الذين او مفعول
اعني او اذم الذين او مجرور بدل من ضمير سرهم ويجوز ايضا ان يكون مبتدا خبره سخر الله منهم

رتيل فسبحون وعلى ما اختاره المص المراد بالذين يلمزون المنافقون مطلقا الا من قبله حتى يقال
يتوقف صحته على ان اللامزين هم المتخلفون ودونه خرط القتاد كما قيل ومنهم من يلمزون لغة
كما مر والمطوعين المعطين تطوعا **قوله** روي انه صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد
عن عبد الرحمن بن جرير وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله حث على الصدقة
اي رغبهم وحثهم عليها في خطبة خطبها قبل خروجه الى غزوة تبوك وصالحه احدى امرأتيه
على ما ذكر في رواية الطبراني والبغوي في المعالم فله امرأتان فقط والذي في الكشاف انه
صولحت تماضر امرأته عن ربع الثمن على ثمانين الفا وعزاه الطيبي للاستيعاب فيكون له اربع
زوجات وبين الروايتين بون بعيد والوسق بفتح فسكون ستون صاعا والصاع ثمانية
ارطال وهو كيل معروف وهذه القصة رواها ابن جرير عن ابي اسحاق **قوله** وجا ابو عقيل
الخ رواه البزار من حديث ابي هريرة رضي الله عنه والطبراني وابن مردويه عن ابي عقيل
والكلاب سبب للتزود والحرير حبل يجر به الابل والمعنى انه استقى بحبل للناس واخذ ذلك اجرة
عليه ومفعوله امن محذوف اي الدلو وقيل هو جرير والبا زايدة وقوله وان كان الله لغني الخ
ان هذه مخففة من الثقيلة واللام الداخلة على ما بعدها هي الفارقة بينها وبين النافية
وقوله ان تذكر بنفسه اي ان يذكر الرسول بنفسه وليست البا زايدة في المفعول كما
قيل **قوله** الا طاقتهم الخ قرأ الجمهور جهدهم بضم الجيم وقرأ ابن هرمز وجماعة
بالفتح فقيل هما لغتان بمعنى واحد وقيل المفتوح بمعنى المشقة والمضموم بمعنى الطاقة
قاله القتبي وقيل المضموم شي قليل يعاش به والمفتوح العمل والمصنف اختار انهما بمعنى
وهو طاقتهم وما تبلغه قوتهم والهزو والسخرية بمعنى **قوله** جازاهم على سخريتهم
كقوله الله يستهزئ بهم في الكشاف سخر الله منهم كقوله الله يستهزئ بهم في انه خبر غير
دعا الا ترى الى قوله ولهم عذاب اليم يعني انه خبر بمعنى جازاهم الله على سخريتهم وتركه
للمشاكلة وليست انشائية للدعا عليهم بانه بصير واضحكة لان قوله ولهم عذاب اليم جملة
خبرية معطوفة عليها فلو كان دعا لزم عطف الخبرية على الانشائية وانما اختلفا فعلية
واسمية لان السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب الاليم في الاخرة وهو ثابت دايم **قوله**
يريد به التساوي بين الامرين الخ يعني هذه الجملة الطلبية خبرية والمراد التسوية بين
الاستغفار وعدمه كقوله انفقوا طوعا او كرها وقوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم
والمقصود الاخبار بعدم الفايدة في ذلك وانهم لا يغفر لهم اصلا وقيل الظاهر ان المراد بمثله
التخيير وهو المروي عنه صلى الله عليه وسلم لما قال عمر كيف تستغفر لعدو الله وقد
نهاك الله عنه فقال ما نهاني ولكن خيرني فكانه قال ان شئت فاستغفر وان شئت
فلا تستغفر ثم اعلمه انه لا يغفر لهم وان استغفر كثيرا قيل وليس كما قال لقول
النسفي رحمه الله يبعد ان يفهم منه التخيير ويمنعه عمر رضي الله عنه وقيل
انه ناظر الى ظاهر اللفظ فانه يدل على الجواز في الجملة وفي لفظ الترخيص اشعار بانه
صلى الله عليه وسلم كان عالما بحرمة الاستغفار للكافر لا انه رخص له في ذلك لتطمع
عدمه غاية الظهور مع ان الكلام لا يخلو عن اشكال وقيل لما سوى الله بين الاستغفار
وعدمه ورتب عليه عدم القبول ولم ينهه عنه فهم انه مخير ومرخص فيه وهذا
مراده صلى الله عليه وسلم لا انه فهم التخيير من او وحقيقتها في التسوية بينهما المرتب
عليها عدم المغفرة وذلك تطيبا لخاطرهم وانه لم يال جهدا في الرافة بهم فهنا على
تقدير ان يكون مراد عمر رضي الله عنه بالنهي ما وقع في هذه الاية لا في قوله ما كان للنبي

والذين امنوا معه ان يستغفروا للمشركين لعدم مطابقته للجواب حينئذ ثم استشكل استغفاره صلى الله عليه وسلم لابن ابي لعنه الله مع تقدم نزول تلك الاية واجيب عنه بان النهي ليس للنهي بل لبيان عدم الفائدة وهذا الامر واه لان منعه من الاستغفار للكفار لا يقتضي المنع من الاستغفار لمن ظاهر حاله الاسلام فالتحقيق ان المراد التسوية في عدم الفائدة وهي لا تنافي التخيير فان ثبت نحو لفظ الافتعال وقوعها بين ضدين لا يجوز تركهما ولا فعلهما فلا بد من احدهما فقد يكون في الاثبات كقوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لانه مأمور بالتبليغ وقد يكون في النفي كما هنا وفي قوله سواء عليهم استغفرت لهم الاية فهو محتاج الى البيان ولذا قال النبي صلى الله عليه وسلم انه رخص لي ولعله رخص له في ابن ابي لحكمة وان لم يترتب عليه فائدة الشفاعة وانما كلام المصنف رحمه الله فلا وجه له مع ما رواه البخاري ومسلم وابن ماجه والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضي الله عنه انما خيرني الله فقال استغفر لهم او لا تستغفر لهم فتأمل **قوله** كما نص عليه بقوله الخ هذا وان كان لم يذكر فيه العدم بل الشق الاخر لكنه يعلم من عدم المغفرة مع الاستغفار عدمها بدونه بالطريق الاولى فلذا جعله مساويا للمعنى التسوية **قوله** روي ان عبد الله بن عبد الله الخ هذا الحديث اخرجه البخاري ومسلم مجتمعا عن ابن عمر رضي الله عنهما وكذا رواه ابن ماجه والنسائي كما مر وهذا هو الصحيح المشهور في سبب النزول وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان سبب نزولها انه لما نزل قوله تعالى سخر الله منهم ولهم عذاب اليم سأله اللامزون الاستغفار لهم فنهاه الله عنه وقيل انه استغفر لهم فنهي عنه فتشتد مناسبتها لما قبلها ومنه علم اختلاف الرواية في وقوع الاستغفار وعدمه واختار الامام عدمه وقال انه لا يجوز الاستغفار للكافر فكيف يصدر عنه صلى الله عليه وسلم ورد بانه يجوز لاحيائهم بمعنى طلب سببه وهو توفيقهم للايمان وايمانهم واما انه النهي ليس لعلمه اذ في حين بعيد تخريجه فيجوز لتطييب خاطر او لحمل الاحياء منهم على الايمان ونحوه ففيه نظر وكذا قوله ان الاستغفار لهم لا ينفعه لانه لا قطع بعدم نفعه الا ان يوحى اليه انه لا يؤمن كما في ابي لهب واما ان استغفاره صلى الله عليه وسلم للمنافقين اغراء لهم على النفاق فضعيف جدا وكذا قوله اذا لم يستجب الله دعاءه كان نقصا في منصب النبوة ممنوع لانه قد لا يجاب دعاؤه لحكمة كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله عدم قبوله ليس لبخل منا وكذا قوله انه لا فرق في ذلك بين القليل والكثير والحملة فهذه معارضات لا وجه لها مع مقابلة النص فتدبر **قوله** فنزلت سواء عليهم استغفرت لهم الخ ما اورد عليه ان سورة براءة اخر ما نزل فكيف يكون هذه الاية نازلة بعدها وهي من سورة اخرى فانه اجيب بانه باعتبار اكثرها وصدرها فلا مانع من تأخر نزول بعض الايات فيها مع بان هذه الاية من سورة المنافقين وصدرها ينفي انها نزلت في غير هذه القصة لان اولها واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لووا رؤوسهم ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون سواء عليهم استغفرت لهم الخ وكونها نزلت مرتين لا يقال بالرأي فالحق ان هذا مشكل فتدبر **قوله** وذلك لانه صلى الله عليه وسلم فهم من السبعين الخ خالف الزمخشري في قوله انه صلى الله عليه وسلم لم يخف عليه ذلك وهو افصح الناس واعرفهم باللسان ولكنه خيل بما قال اظهار الغاية رأفته ورحمته لمن بعث اليه كقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومن عصاني فانك غفور رحيم يعني لانه انما وقع في جناب السامع انه فهم العدد المخصوص دون التكثير بحو الاجابة

بالزيادة فقصد الى اظهار الرأفة والرحمة كما جعل ابراهيم صلى الله عليه وسلم جزاء من عصاني اي لم يمتثل امره وترك عبادة الاصنام قوله فانك غفور رحيم دون ان يقول شديد العقاب تخييل انه يرحمهم ويغفر لهم رأفة بهم وحثا على الاتباع لما قيل انه بعيدما فهم منه التكثير ذكر للتمويه والتخييل لا يليق بمقامه وفهم المعنى الحقيقي من لفظ اشتهر مجازه لا ينافي فصاحته ومعرفته باللسان فانه لا خطأ فيه ولا بعد اذ هو الاصل ورجحه عنده شفقته بهدايتهم ورأفته بهم واستعطاف من عداهم فلا بعد فيهم كما توهم **قوله** فبين لهم ان المراد به التكثير الخ واستعمال العدد للتكثير كثير وهو لا يختص بالسبعين لكنه غالب فيها وهو كناية او مجاز في لازم معناه **قوله** لاشتمال السبعة على جملة اقسام العدد فكانه العدد وبيانه ان الستة عند الحساب عدد تام والعدد التام عندهم ما ساوي مجموع كسوره المنطقة وما عداه زائد او ناقص وكسوره سدس وهو واحد وثلث وهو اثنان ونصف وهو ثلاثة ومجموعها ستة فاذا زيد عليها واحد كانت اتم في الكمال ولذا قال ابن عيسى الربعي السبعة اكمل الاعداد لان الستة اول عدد تام وهي مع الواحد سبعة فكانت كاملة اذ ليس بعد التمام سوى الكمال ولذا سمي الاسد سبعا لكمال قوته والسبعون غاية الغاية اذ الاحاد غايتها العشرات وقال الطيبي في شرح المصابيح السبعة تستعمل في الكثير يقال سبع الله اجرك اي كثره وذلك ان السبعة عدد كامل جامع لانواع العدد كلها اذ الاعداد اما زوج او فرد واما زوج زوج واما زوج فرد فالزوج هو الاثنان والفرد هو الثلاثة وزوج الزوج هو الاربعة وزوج الفرد هو الستة والواحد ليس من الاعداد عندهم لكنه منشأ العدد فالسبعة ستة وواحد فهي مشتملة على جملة انواع العدد ومنشئها فلهذا استعمل في الكثير انتهى وقيل انها جامعة للعدد لانه ينقسم الى فرد وزوج وكل منهما اما اول واما مركب فالفرد الاول الثلاثة والمركب الخمسة والزوج الاول اثنان والمركب اربعة وينقسم الى منطق كالاربعة واصم كستة والسبعة تشمل جميعها فاذا اريد المبالغة جعلت احادها عشرات ثم عشراتها مئات وهذه مناسبات ليس البحث فيها من دأب التحصيل **قوله** اشارة الى انه اليأس الخ اليأس ضد الرجا والايأس جعله ذا يأس فكان الظاهر الايأس وقوله بعدم قابليتهم لكفرهم كان او الكفر صارف عن المغفرة لانه لعفو ما عداه وان كان ذلك ممكنا بالذات كما يشعر به تعبيره بالصارف وفيه للفصل نسبة الكفر وعنوانه ليكون تذكرة مع الكفر منتظما **قوله** وهو كالدليل على الحكم السابق الخ اي سببية كفرهم لعدم المغفرة لان المراد به كفرهم طبعوا عليه وهو مرض خلقي لا يقبل العلاج ولا يفيد فيه الارشاد فالمراد بالهداية الدلالة الموصلة لا الدلالة على ما يوصل لانها واقعة فمن قال الدليل هو الاية السابقة لا هذه فقد وهم **قوله** والتنبيه على عذر الرسول صلى الله عليه وسلم اي في استغفاره وهو مجرور عطفا على الدليل وجوز رفعه بالعطف على محل الجار والمجرور وقد قيل انه لا عذر عن الاستغفار الثاني بعد نزول الاية الا ان يقال بتراخي نزول قوله ذلك بانهم الخ عن قوله استغفر لهم وفيه ان هذا العذر انما يصح لو كان استغفاره للحي كما مر عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيه نظر وقوله بعد العلم بموتهم كفارا واعلامه ذلك بالوحي **قوله** بقعودهم عن الغزو خلفه الخ يعني مقعده مصدر ميمي بمعنى القعود وخلاف ظرف بمعنى خلف وبعد كما استعملته العرب بهذا المعنى وقيل مقعد اسم مكان والمراد به المدينة وقال المخلفون ولم يقل المتخلفون لانه صلى الله عليه وسلم منع بعضهم من الخروج فغلب على غيرهم او المراد من خلفهم كسلهم ونفاقهم او لانه صلى الله عليه وسلم اذن لهم في التخلف او لان الشيطان اغراهم بذلك وحملهم عليه كما في الكشاف واستعمال الخلاف بمعنى

خلف لان جهة الخلف خلاف الامام **قوله** ويجوز ان يكون بمعنى المخالفة فهو مصدر خالف
كالقتال فيصح ان يكون حالا بمعنى مخالفين لرسول الله صلى الله عليه وسلم او مفعولا لاجله
اي لاجل مخالفته لان قصدهم ذلك لنفاقهم ولا حاجة الى ان يقال قصدهم الاستراحة ولكنه
لما آل امرهم الى ذلك جعل علة فهي لام العاقبة وهو علة اما للفرح او للقعود **قوله** ايثارا
للدعة والخفض الدعة الراحة والتنعم بالمآكل والمشارب والخفض بمعناه وكرهوا مقابل لفرح
مقابلة معنوية لان الفرح محبوب وقوله عليهما اي الدعة والخفض جمع مهجة وهي هنا بمعنى
الانفس وان كان اصل معناها الروح او القلب او دمه ووجه التعريض ظاهر لان المراد انهم
كرهوه لا كالمؤمنين الذين احبوه والتثبيط التعويق كما مر وقوله وقد آثر نحوها الخ
فسر به ليرتبط بما قبله **قوله** اذا ما بهم اليها الخ تقدير لمفعول يفقهون اي لو
كانوا يعلمون ان مرجعهم النار ولو كانوا يعلمون شدة عذابها لما آثروا الراحة
زمن قليل على عذاب الابد واجهل الناس من صان نفسه عن امر يسير يوقعه
في ورطة عظيمة وقوله كيف هي تقدير اخر لمفعول يفقهون اي لو يعقلون احوالها
واهوالها وقوله ما اختاروها اشارة الى جواب لو المقدر **قوله** اخبار عما يؤول
اليه حالهم في الدنيا الخ في البحر الظاهر ان قوله فليضحكوا قليلا اشارة الى مدة عمر
الدنيا وليبكوا كثيرا اشارة الى مدة الخلود في النار وجيء بلفظ الامر ومعناه الخبر
فقليلا على معناه حينئذ انتهى ولا حاجة الى حمله على العدم كما ذكره المص رحمه الله
وقال ابن عطية ان المعنى لما هم عليه من الخطر مع الله وسوء الحال بحيث ينبغي ان
يكون ضحكهم قليلا وبكاؤهم من اجل ذلك كثيرا وهذا يقتضي ان يكون البكاء والضحك في الدنيا
كما في حديث لو تعلمون ما اعلم لبكيتم كثيرا ولضحكتم قليلا وقيل المراد فضحكهم فرحهم
بقعودهم وقليلا وكثيرا منصوب على المصدرية اي ضحكا وبكاء قليلا وكثيرا او الظرفية
اي زمانا قليلا وكثيرا وجزاء مفعول له لليبكوا وهو مصدر من المبني للمفعول **قوله**
للدلالة على انه حتم واجب لان صيغة الامر للوجوب في الاصل والاكثر فاستعمل في لازم
معناه ولانه لا يحتمل الصدق والكذب بخلاف الخبر فان قلت الوجوب لا يقتضي الوجود
وقد قالوا انه يعبر عن الامر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المامور به فالخبر آكد
وقد مر مثله فما باله عكس هنا قلت لا منافاة بينهما كما قيل لان لكل مقام مقالا والنكت
لا تتزاحم فاذا عبر عن الامر بالخبر لافادة ان المامور لشدة امتثاله كانه وقع منه ذلك
وتحقق قبل الامر كان ابلغ واذا عبر عن الخبر بالامر كانه لافادة لزومه ووجوبه فكانه
مامور به افاد ذلك مبالغة من جهة اخرى واما كون الامر هنا تكوينيا فركيك جدا ولا يمنع
منه كونه مستقبلا كما قيل الا ترى قوله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فتدبر
قوله والمراد من القلة العدم تقدم انه لا حاجة اليه وان ما قيل انه اشترها
في الاخرة ولا سرور فيها فلا دلالة في كلامه عليه وان كان هو صحيحا في نفسه **قوله**
ردك الى المدينة اشارة الى ان رجع يكون متعديا بمعنى رد كما هنا ومصدره الرجع وقد
يكون لازما ومصدره الرجوع واوثر استعمال المتعدي وان كان اللزوم اكثر اشارة الى ان
ذلك التسير لما فيه من الخطر يحتاج لتاييد الهي ولذا اوثرت كلمة ان على اذا وقوله او من
بقي منهم لان منهم من مات فضمير منهم على الاول للمتخلفين وعلى الثاني للمنافقين وقوله
فكان المتخلفون لا حسن للفا هنا لانه ليس من مواقعها وما وقع في نسخة موافقتهم بدل

منافقتهم من غلط الناسخ ومما قيل ان المراد بمن بقي من بقي على نفاقه ولم يتب مما لا وجه له
وذكر لذكر طائفة نكتة اخرى وهي ان من المنافقين من تخلف لعذر صحيح وهو بعيد فلذا تركه
المص رحمه الله **قوله** تعالى لن تخرجوا معي ابدا الاية ذكر القتال لانه المقصود من الخروج فلو
اقتصر على احدهما لكفى تشديدا لهم عن مقام الصحبة ومقام الجهاد او عن ديوان الغزاة وديوان
المجاهدين واظهارا لكراهة صحبتهم وعدم الحاجة الى عدهم من الجند او ذكر الثاني للتاكيد لانه
اصرح في المراد والاول للمطابقة لسؤاله كقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا فهو ادل
على الكراهة لهم وقوله للمبالغة متعلق بتقديره ودفع ما يرد عليه وقوله تعليل للنهي
يعني انه جملة مستانفة في جواب سؤال مقدر وقوله على تخلفهم اي من غير عذر صحيح منهم
واللياقة مصدر لاق بمعنى تعلق وهو مجاز عن المناسبة **قوله** اول مرة هي الخرجة
الخ اشارة الى انها منصوبة على المصدرية والمعنى اول مرة من الخروج وقيل انها منصوبة
على الظرفية الزمانية واستبعده ابو حيان رحمه الله وفي الكشاف انه لم يقل اولى المرات
لان الاكثر في المضاف عدم المطابقة وتفصيله في شرح السعد **قوله** المتخلفين الخ مع الذين
متعلق باقعدوا او المحذوف على انه حال والخالف المتخلف بعد القوم وقيل انه من خلف
بمعنى فسد ومنه خلوف فم الصائم لتغير رائحته والمراد النساء والصبيان والرجال العاجزون
وجمع هكذا تغليبا وقرا عكرمة الخلفين بوزن حذرين وجعلوه مقصورا من الخالفين
اذ لم يثبت استعماله كذلك على انه صفة مشبهة كذا قيل وفيه نظر **قوله** روي ان
ابن ابي الخ اخرجه الحاكم وصححه البيهقي في الدلائل عن اسامة بن زيد رضي الله عنهما
والباسه العباس رضي الله عنه قميصه حين اسر ببدر اخرجه البخاري عن جابر رضي الله
عنهما وقوله الذي يلي جسده تفسير للشعار بالكسر لان معناه ما يلي الجسد من الثياب
لمماسة الشعر وقوله وذهب ليصلي عليه فنزلت وقيل ان عمر رضي الله عنه حال بينه
وهي احد موافقاته للوحي وقيل ان جبريل عليه الصلاة والسلام امسك ثوبه
وهذا كله على انه لم يصل عليه والرواية فيه مختلفة وقوله الغتبة بالكسر اي الجلد
والمخ مع ما سأله والباسه العباس رضي الله عنه سببه انه كان رضي الله عنه طويلا
جسيما فلم يجد ثوبا بقدر قامته غير ثوب ابن ابي وقيل انه ظن انه حسن اسلامه
فلذا كفنه واراد الصلاة عليه ثم اخبره جبريل عليه الصلاة والسلام بانه مات على
كفره **قوله** والمراد من الصلاة الدعاء الخ يعني ان المراد بالصلاة عليه صلاة الميت
المعروفة وانما منع منها عليه لان صلاة الميت دعاء واستغفار واستشفاع له وقد
منع من الدعاء لهم فيما تقدم في هذه السورة وفي قوله ما كان للنبي والذين امنوا
ان يستغفروا للمشركين ولم يرد ان الصلاة هنا بمعناها اللغوي وهو الدعاء كما توهم
قوله انهم كفروا الخ اي علله بموته على الكفر لانه حينئذ لا يجوز الاستغفار
له فلا يجوز ان يصلى عليه **قوله** مات ابدا يعني الموت على الكفر الخ جعل ابدا ظرفا
متعلقا بقوله مات والذي ذكره غيره انه متعلق بالنهي وهو الظاهر وما ارتكبه المص
رحمه الله امر لا داعي اليه سوى انه رآه وجها صحيحا ونظرا خفيا فعدل اليه اعتمادا
على ان الاحتمالية مسلوكة واضحة لا حاجة لذكرها واما من حاول توجيهه
بانه حمل الموت الابدي على الموت على الكفر لان المسلم يبعث ويحيى والكافر وان
بعث لكنه للتعذيب فكانه لم يحي فهو كناية عن الموت على الكفر فلذا جعل
ابدا منصوبا بمات دون لا تصل لانه لو جعل منصوبا بالزمان لا يجوز الصلاة على من

تاب منهم ومات على الايمان مع انه لا حاجة للنهي عن الصلاة عليهم الى قيد التابيد فقد
اخطا ولم يشعر بان منهم حال الابن الضمير في مات اي مات حال كونه منهم اي متصفا بصفتهم
وهي النفاق كقولهم انت مني يعني على طريقتي وصفتي كما صرحوا به مع ان ما ذكره كيف
يتوهم مع قوله انهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون وما مات ماض باعتبار
سبب النزول دون مات النبي ولا ينافي عمومه وشموله لمن يجيئون وقيل انه بمعنى المستقبل
وعبر به لتحققه وقيل لم يجئ مضارع من الحياة صفة الموت **قوله** ولا تقم على قبره
الخ القبر مكان وضع الميت ويكون بمعنى الدفن وقد جوز هنا هذا ايضا وقوله تعليل للنهي
اي جملة مستانفة لذلك وقوله او لتابيد الموت بناء على تفسيره وقد عرفت ما فيه **قوله**
تكرير للتاكيد والامر حقيق به الخ حيث مرت في هذه السورة مع تغاير في بعض الفاظها
وقوله والامر حقيق به اي بالتاكيد بالتكرير لعموم البلوى بمحبته والاعجاب به
وقوله طامحة بمعنى مرتفعة وملتفتة اليه والمراد تعلق المحبة به وقوله تغبط
اي حجبية واصل الغبطة طلب ما لغيرك بدون تمني زواله وقد تقدم قوله لا
تعجبك بلفظه لكنه بعيد **قوله** ويجوز ان يكون هذا في فريق غير الاول قال
الفارسي ليست للتاكيد لان تيك في قوم وهذه في اخرين وقد تغاير نظمهما ثمة والا بالواو
لمناسبة عطف نهي على نهي قبله في قوله ولا تصل الخ فناسب الواو وهناك بالفا لمناسبة
التعقيب لقوله قبله ولا ينفقون الا وهم كارهون اي للانفاق فهم معجبون بكثرة
الاموال والاولاد فنهى عن الاعجاب المتعقب له وهنا واولادهم دون لا لانه نهي عن الاعجاب
بهما مجتمعين وهناك بزيادة لا لانه نهي عن كل واحد واحد فدل على مجموع الايتين
على النهي عن الاعجاب بهما مجتمعين ومنفردين وهنا ان يعذبهم وهناك ليعذبهم بلام
التعليل وحذف المفعول اي انما يريد اختبارهم بالاموال والاولاد وهنا المراد التعذيب
فقد اختلف متعلق الارادة فيهما ظاهرا وهناك في الحياة الدنيا وهنا في الدنيا تنبيها
على ان حياتهم كلا حياة فيها وناسب ذكرها بعد الموت فكانهم اموات ابدا ومنه تعلم انه
يصح في التابيد معنى اخر **قوله** ويجوز ان يراد بعضها نظير نفي التجوز باطلاق الجزء
على الكل لا نظير نفي الاشتراك كاطلاق القران على ما يشمل الكل والبعض كما يوهمه كلام
الكشاف وان قيل ان هذا مراده ايضا والمراد بالسورة سورة معينة وهي براءة وكلاهما
ذكر فيها الايمان والجهاد وهذا اولى وافيد لان استيذانهم عند نزول براءة علم
مما مر وقد قيل ان اذا تفيد التكرار بقرينة المقام لا بالوضع ففيه كلام مبسوط في
محله **قوله** بان امنوا ويجوز ان تكون المفسرة يعني ان مصدرية وقبلها حرف جر مقدر
ويجوز ان تكون مفسرة لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه قيل والمصدرية
تناسب ارادة السورة بتمامها والتفسيرية تناسب بعضها ففيه لف ونشر والخطاب
للمنافقين واما التعميم او ارادة المؤمنين بمعنى دوموا عليه فلا يناسب المقام ويحتاج
فيه ارتباط الشرط والجزاء الى تكلف ما لا حاجة اليه وفي قولها استاذنك التفات وقال
النحرير العنوان والكتاب كما وصفا للكل وضعا للمفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض
واما السورة فليست الا اسما للمجموع فاطلاقها على البعض مجاز محض **قوله** ذووا
الفضل والسعة خصهم لانهم المذمومون وهم من له قدرة مالية ويعلم منه البدنية
ايضا بالقياس نفي اللوم لا غيره كما يدل عليه قوله عقبه الذين قعدوا والعذر وهو
شامل للرجال والنساء ففيه تغليب وخص النساء بعده للذم **قوله** جمع خالفة

بمعنى المراة لتخلفها عن اعمال الرجال والمراد ذمهم والحاقهم بالنساء كما قال
كتب القتل والقتال علينا ✿ وعلى الغانيات جر الذيول ✿
والخالفة تكون بمعنى من لا خير فيه والتا فيه للنقل للاسمية فان اريد هنا فالمقصود
من لا فائدة فيه للجهاد وجمع على فواعل على الوجهين اما الاول فظاهر واما الثاني فللتانيث
لفظه لان فاعلا لا يجمع على فواعل في العقلا الذكور الا شذوذا ككنواكس وقوله ما في الجهاد
ماخوذ من المقام وقوله لكن الرسول استدراك لما فهم من الكلام وقوله ان تعلق الخ نحو
كقوله فان يكفر بها هؤلا فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين وقوله فقد جاهد تقدير
دليل الجواب اي فلا ضير لانه قد جاهد الخ **قوله** منافع الدارين الخ ماخوذ من عموم اللفظ
واطلاقه وقوله وقيل الحور معطوف على منافع الدارين لا على الجنة وقوله لقوله فيهن
خيرات فانها بمعنى الحور فيحمل هذا عليه ايضا وقوله وهي جمع خيرة اي بسكون اليا مخفف
خيرة المشددة تانيث خير وهو الفاضل من كل شيء المستحسن منه وقوله بيان لما لهم من النيل
الاخروية قيل ولو حمل ما قبله بمنافع الدنيا بدليل المقابلة لم يبعد **قوله** اسد
وغطفان هما قبيلتان من العرب معروفتان والجهد المشقة التي تلحقهم بمفارقة الاهل
والمعذرون فيه قراءتان مشهورتان التشديد والتخفيف والمشددة لها تفسيران
احدهما من عذر بمعنى قصر وتكلف العذر فعذره باطل كاذب والثاني من اعتذر وهو محتمل
لان يكون عذره باطلا وحقا واما التخفيف فهي من اعذر اذا كان له عذر وهم صادقون
على هذا واليه يشير قوله موهما الخ لانه من التكلف وقوله ممهد العذر اي بينة محتمل
للوجهين كما عرفت ووجه الادغام ظاهر وكسر العين لالتقا الساكنين بان يحذف
حركة التا للادغام فيلتقي ساكنان وتحرك العين بالكسر وضم العين لاتباع الميم
وهو ثقيل لم يقرا به وقوله اذا اجتهد في العذر اشارة لصدقه **قوله** وقرئ
المعذرون بتشديد العين والذال الخ فهو من تعذر كادثر من تدثر والتفعيل
بمعنى الافتعال فيحتمل الصدق والكذب ايضا وهذه القراءة لمسلمة وليست من
السبعة كما توهم وكذا قال ابو حيان هذه القراءة اما غلط من القاري او عليه
لان التا لا يجوز ادغامها في العين لتضادهما واما تنزيل التضاد منزلة التناسب
فلم يقله احد من النحاة ولا القراء فالاشتغال بمثله عبث وقول المص رحمه الله [illegible]
انها لحن اي لعدم ثبوتها فلا ينافي انها قراءة فكيف تكون لحنا **قوله** وقد اختلف
في انهم كانوا معتذرين بالتصنع اي بالباطل واظهار ما ليس واقعا بتكلف صنعه
وقد علمت سبب الاختلاف واما تعيين الصحة لان قراءة التخفيف تعينه والتشديد
تحتمله فتحمل عليها لئلا يكون بين القراءتين تناف فدفع بان المعتذرين كانوا صنفين
محقا ومبطلا فلا تعارض بينهما كما قيل وقوله فيكون قوله ترجيح على الصحة بانه
الذين كذبوا منافقون كاذبون والمعتذرون مؤمنون لهم عذر في التخلف وكذبهم
بادعا الايمان وعلى الاول كذبهم بالاعتذار والتصنع والقعود على الوجهين
تخلف **قوله** من الاعراب او من المعذرين الخ اي من الاعراب مطلقا فالذين
كفروا منهم منافقوهم اولا ثم وقوله من اعتذر لكسله توجيه بمن التبعيضية ولا
ينافي استحقاق من تخلف لكسل العذاب لعدم قولنا بالمفهوم والمص رحمه الله
قائل به فلذا فسر العذاب بمجموع القتل والنار لان الاول منتف في المؤمن المتخلف
للكسل وقيل المراد بالذين كفروا منهم المصرون على الكفر **قوله** كالهرمى والزمنى
جمع هرم وهو الضعيف من كبر السن وزمن وهو المقعد وفيه لف ونشر واشارة

اي شهود المرض لما لا يبرو كالعمى والعرج وان الضعف شامل للحلقي والعرضي وكجهينة ومما بعده اسم قبايل والحرج اصل معناه الضيق ثم استعمل للذنب وهو المراد **قوله** بالايمان والطاعة في السر والعلانية الخ معنى نصح الله ورسوله مستعار للايمان والطاعة ظاهرا وباطنا كما يتعلق الموالي بضم الميم كالمصافي لفظا ومعنى وفي قوله كما اشارة الى انه استعارة او المراد بالنصح لله ورسوله بذل الجهد لنفع الاسلام والمسلمين واذا تخلفوا تعهدوا امورهم واهاليهم واوصلوا لهم خبر من غاب عنهم لا كالمنافقين الذين تخلفوا واشاعوا الاراجيف لان هذه الامور اعانة على الجهاد وقوله يعود على الاسلام قيد لقولا وفعلا اي له عائدة ونفع للاسلام واهله **قوله** اي ليس عليهم جناح الخ من مزيدة وليس على المحسنين سبيل كلام جار مجرى المثل وهو اما عام ويدخل فيه من ذكر او مخصوص بهؤلاء فالاحسان النصح لله والرسول والاثم المنفي اثم التخلف فيكون تاكيدا لما قبله بعينه على ابلغ وجه والطف سبك وهو من بليغ الكلام لا معناه لا سبيل لعاتب عليهم اي لا يمر بهم العاتب ويجيء في ارضهم فالتعبد العتاب عنه فتفطن للبلاغة القرانية كما قيل

سقيا لايامنا التي سلفت • اذ لا يمر العذول في بلدي •

وكلام المص يحتمل ان يكون قوله ليس عليهم جناح اعادة لمعنى ليس عليهم حرج وقوله لا الى معاتبتهم تسبيل بيان لهذا او اشارة الى ترتبه عليه اي لا حرج عليهم فهم لا يعاتبون ووضع المحسنين موضع الضمير بناء على الوجه الثاني والتخصيص **قوله** لهم اشارة الى ان لا احد منهم محتاج للمغفرة والرحمة اذ الانسان لا يخلو من تفريط ما فلا ينافي انه نفى عنهم الاثم او لا فالاحتياج الى المغفرة المقتضية للذنب فان اريد ما تقدم من ذنوبهم دخلوا بذلك الاعتبار في المسيء وقوله فكيف للمحسن في نسخة للمحسنين بصيغة الجمع **قوله** عطف على الضعفاء الخ هو على الثاني من عطف الخاص على العام اعتنابهم وجعلهم كانهم لتميزهم جنس اخر وعلى الاول فان اريد بالذين لا يجدون الخ الفقير المعدم للزاد والمركب وغيره وهو لا واجدون للعدد المركب تغايرا وهو ظاهر كلام المص والنظم وان اريد من لا يجد النفقة من عدم شيئا لا يطيق السفر لفقده كان هذا من عطف الخاص على العام ايضا والاول اولى **قوله** البكاؤن جمع بكا بصيغة المبالغة وهم جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لم يكن لهم قدرة على ما يركبونه للغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم فطلبوا منه ذلك فلما اجابهم بكوا وحزنوا حزنا شديدا فاشتهروا بهذا وتفصيلهم في سيرة ابن هشام رحمه الله وعلبة ابن زيد بضم العين المهملة وسكون اللام وفتح البا الموحدة كذا ضبطوه وهو صحابي مشهور رضي الله عنه وفي اسمائهم وعددهم اختلاف والمعروف انهم طلبوا ما يركبونه وهو معنى قوله احملنا فقوله الخفاف جمع خف وهو في الجمل كالقدم في الانسان ويطلق عليه نفسه كما يقال ماله خف ولا حافر والمرفوعة التي تشد على خفها جلد اذا اضر بها المشي والنعال جمع نعل والخصف خياطة النعل وهو مجاز عن ذي الخف والحافر فكانهم قالوا احملنا على كل شيء مما تيسر او المراد احملنا ولو على نعالنا وافاقها مبالغة في القناعة ومحبة للذهاب معه **قوله** هم بنو مقرن بكسر الرا المهملة المشددة كمحدث وهم سبعة اخوة كلهم صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم قال القرطبي رحمه الله وليس في الصحابة سبعة اخوة غيرهم وهذا القول عليه اكثر المفسرين وخص المص رحمه الله منهم ثلاثة بالمجيء الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول مجاهد وابو موسى هو الاشعري رضي الله عنه واصحابه من اهل اليمن **قوله** حال من الكاف في اتوك بتقدير قد فيه وفيه وجوه من الاعراب منها انه على حذف حرف العطف اي وقلت او فقلت وقيل قلت

هو الجواب وتولوا مستانف جواب سؤال مقدر وهو احسن مما اختاره المص رحمه الله واما العكس بان يكون تولوا جوابا وهذه مستانفة في جواب سؤال مقدر كما في الكشاف فبعيد والمص رحمه الله اختار ان الاولى حال والجواب ما بعده وزمان الاتيان يعتبر واسعا كاليوم مدة فيكون مع التولي في زمان واحد او يكفي تسببه له وان اختلف زمانهما كما ذكره الرضي في قولك اذا جيتني اليوم اكرمتك غدا اي كان مجيك سببا لاكرامك غدا **قوله** اي دمعها فان من للبيان الخ اي يفيض دمعها هو اشارة الى انه تمييز محول عن الفاعل وقال ابو حيان لا يجوز كون محل من الدمع نصبا على التمييز لان التمييز الذي اصله فاعل لا يجوز جره بمن وايضا فانه معرفة ولا يجيز كونها تمييزا الا الكوفيون وقيل كفى باجازة الكوفيين واما الاول فمنقوض بقولهم عز من قايل ونحوه وهذا وارد بحسب الظاهر وان كان ما ذكره ابو حيان صرح به غيره من النحاة فقالوا لا يجوز جره الا في باب نعم وحبذا ومن على كلامه بيانية لا تجريدية وقيل اصل الكلام اعينهم يفيض دمعها ثم اعينهم تفيض دمعا وهو ابلغ لاسناد الفعل الى غير الفاعل وجعله تمييزا اسلوكا لطريق التبيين بعد الابهام ولان العين نفسها جعلت كانها دمع فايض ثم اعينهم تفيض من الدمع ابلغ من اعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريد فانه جعل اعينهم فايضة ثم جرد الاعين الفايضة من الدمع باعتبار الفيض وقد تابعه غيره على هذا ورد بان من هنا للبيان لما ابهم مما قد بين بمجرد التمييز لان معنى تفيض العين تفيض شيئا من اشيا العين كما ان معنى قولك طاب زيد طاب شيء من اشيا زيد والتمييز رفع ابهام ذلك الشيء فكذا من الدمع كما نبين كالخطاب في قول المتنبي

قد نباك من ربع وان زدتنا كربا • واذا كان من الدمع قايم مقام دمعا كان في محل نصب •

على التمييز واما حديث التجريد فلم يصدر عمن له معرفة باساليب الكلام وترجيح المايدة ان الفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة او جعلت اعينهم من فرط البكا كانها تفيض بانفسها يعني ان الفيض مجاز عن الامتلاء بعلاقة السببية فان الثاني سبب للاول فالمجاز في المسند والدمع هو ذلك الما المخصوص والفيض على حقيقته والتجوز في اسناده الى العين للمبالغة كجري النهر والدمع مصدر دمعت العين دمعا ومن للاجل والسببية وتحقيقه مر في المايدة **قوله** حزنا نصبه على العلة الخ ان قيل فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن فكيف نصب قيل ان الحزن والسرور يسند الى العين ايضا يقال سخنت وقرت عينه وايضا انه نظر الى المعنى اذ محصله تولوا وهم يبكون **قوله** او الحال بمعنى حزينه والفعل المدلول عليه يحزنون حزنا وقوله لئلا يتعدى بالجار قبله وتعلقه بحزنا ان لم يكن مصدرا لفعل مقدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وقد جوز تعلقه به ايضا فيكون على جميع التقادير وتعلقه بتفيض قيل انه على الاخيرين لانه لا يكون لفعل واحد مفعولان لاجله وابدال الحال الظاهر ان هذا بحسب الظاهر بعد كونه مندرجا تحت قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ونظامهم اي محل عزمهم او معتقدهم وسبيلهم وقوله انما السبيل بالمعاتبة لم يفسره بالاثم كما مر ولو ضم اليه كان احسن وقيل قيده به ليصح الحصر ولذا قيل الها للمبالغة وفيه نظر **قوله** واجدون الاهبة اي عدة السفر ولوازمه وقيده به لخروج البكائين لانهم اغنيا لكن لا اهبة لهم كما مر وقوله استئناف اي جواب سؤال تقديره لما استاذنوا او لم استغنوا للمعاتبة وخامة المعاقبة سوءها واصل الوخامة كثرة المرض وقوله لا يعلمون مغبته بفتح الغين المعجمة العاقبة كالعقبى اي ما عاقبة ما

بالتعود وقوله لان الضمير للشان واعلم ان قولهم لا سبيل عليه معناه لا حرج ولا عتاب وانه
يبقي لا عتاب يمر عليه فضلا عن العتاب واذا تعدى بالى كقوله

الا ليت شعري هل الى ام سالم ● سبيل فاما الصبر عنها فلا صبر

فبمعنى الوصول كما قال

هل من سبيل الى خمر فاشربها ● ام من سبيل الى نصر بن حجاج

ونحو فتنبه لمواطن استعماله فانه من مهمات الفصاحة **قوله** لانه لن نؤمن الخ يعني
قوله لن نؤمن لكم استئنافا في لبيان موجب لا تعتذروا وكذا قوله قد نبانا الله استيناف
اخر لبيان موجب لن نؤمن لكم كانه قيل لا تعتذروا فقيل لم لا نعتذر فقيل لانا لن نؤمن لكم
اي نصدقكم في عذركم فقيل لم لم يؤمنوا لنا فقيل لان الله قد نبانا انبائي ضمائركم من الشر وفيه
يؤمن باللام مر بيانها **قوله** اعلمنا بالوحي الى نبيه صلى الله عليه وسلم بعض اخباركم الخ
نبا يتعدى الى مفعولين ويتعدى الى ثلاثة كاعلم في المعنى والعمل وقد ذهب هنا الى كل
منهما طايفة والمص رحمه الله اختار انها متعدية الى اثنين الاول الضمير والثاني من اخباركم
اما لانه صفة المفعول الثاني والتقدير جملة من اخباركم او هو من اخباركم لانه بمعنى بعض
اخباركم وليست من زايدة على مذهب الاخفش وليس نبا متعدية لثلاثة ومن اخباركم ساد
مسد مفعولين لانه بمعنى انكم كذا وكذا كما قيل لبعده ولان الثالث يحذف وقلعه منه
اوضعفه ولذا قيل لو قال عرفنا كان اظهر **قوله** اتنيبون عن الكفر الخ يشير الى ان
راي علمية وانه ذكر احد مفعوليه وتقدير الثاني اتنيبون عن الكفر اي ترجعون من الانابة
ام تثبتون عليه والمعنى سيعلم الله عملكم من الانابة عن الكفر والثبات عليه على ما يتعلق به
الجزاء وليس من التعليق وبين قوله اتنيبون بنون وبا موحدة وتثبتون بمثلثة وبموحدة
ومثناة تجنيس خطي وقوله كانه استنابة وامهال للتوبة لان السين للتنفيس ففيه
اشارة لما ذكر وقوله فوضع الوصف الخ يعني وضع عالم الغيب والشهادة موضع ضميره عز وجل
ليدل على التهديد والوعيد وانه تعالى مطلع على سرهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شيء من
ضمايرهم واعمالهم فيجازيهم على حسب ذلك **قوله** بالتوبيخ والعقاب عليه يعني اعلامهم
به وذكره لهم للتوبيخ او المراد ان الوقوع في جزايه كانه اعلام لهم بما فعلوا وقوله فلا تعا
تبوهم منصوب معطوف على لتعرضوا وليس ببين بعض المراد من حلفهم ان تعرضوا عن معاتبتهم
على ما فرط منهم وقوله ولا توبخوهم يعني لهم عن لومهم وترتيبهم لعدم نفعه ولذا علله بقوله
انهم رجس يعني انهم متروكون ويجتنب عنهم كما تجتنب النجاسة وهم طلبوا اعراض صفح فاعطوا
اعراض مقت واما ان الاعراض في قوله لتعرضوا تنبيه بالحذر عن ان تعرضوا على انه اعراض
مقت ايضا فتكلف والتانيب للوم واتنبه بمعنى لامه وقوله احمل على الانابة اي التوبة
اشارة الى معنى اخر في الملامة على اللوم وهو انه حامل على التوبة وبين بعدم نفعه
انه بيان لسبب الاعراض وترك المعاتبة **قوله** من تمام التعليل فالعلة نجاسة جبلتهم
التي لا يمكن تطهيرها لكونهم من اهل النار في التقدير فالتوبيخ بهم ولا يجديهم والكلب
اخبث ما يكون اذا اغتسل ● فاتركوا ما لا يفيد ولذا لم يعطف قوله من اهل النار في التفسير
وقوله لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا ولا في الاخرة بمقتضى انهم لا يوبخون مطلقا بل ان
التوبيخ ووقوعه في الاخرة ليس لنفعه بل لتعذيبهم وتحقيرهم فلا يرد انه ينافي
ما سبق في قوله فينبئكم بما كنتم تعملون بالتوبيخ فالاولى ذكر الاخرة اذ ليس الكلام
في التوبيخ الاخروي وان اجاب عنه بان في الدنيا بل متعلقا بقوله بالتوبيخ بل بقوله

لا ينفع فتدبر **قوله** اوتعليل ثان والمعنى الخ فعلل ترك التوبيخ بعلتين احديهما انه لا فايدة فيه فلا
ينبغي الاشتغال به وبانه ان كان لتكميلهم فيكفي ما لهم في الاخرة نكالا وقوله كفتهم عتابا على حد تحيتهم ضرب كذا
السيف وعطف الصفح وقوله فلا تتكلفوا عتابهم اشارة الى كونه علة مستقلة وجزاء مصدر لفعل
تقديره يجزون ذلك وقيل لمضمون ما قبله فانه في معناه فهو مفعول مطلقا ومفعول له او حال من
الخبر عند من جوزه **قوله** فان رضاكم لا يستلزم رضى الله الخ يعني انه نهي للمسلمين عن ان يرضوا عنهم
مع ان الله لا يرضى عنهم فكان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز فقيل فقوله فان رضاكم
وحدكم لا ينفعهم ليس على ما ينبغي لان رضاكم وحدكم لا يجوز فليس لعدم النفع معنى واجيب عنه
عنه بان المراد ان رضاكم وحدكم على تقدير تحققه لا ينفعهم فلا مواخذة عليه ومراده بيان ارتباط
الجزاء بالشرط لان عدم رضا الله عنهم ثابت قبل ذلك اي ان ترضوا عنهم لا ينفع رضاكم لهم شيئا **قوله**
وان امكنهم ان يلبسوا الخ اي ان لبسوا عليكم حتى ارضوكم فهم لا يلبسون على الله حتى يرضى عنهم فلا
يهتك استارهم فيلحقهم فالمقصود على الاول اثبات الرضا لهم ونفيه عن الله وعلى الثاني اثباته
مشتبه ونفيه فيكون قوله ترضوا كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالايمان الكاذبة **قوله**
والمقصود من الاية الخ اي على الوجهين وقوله بعد الامر بالاعراض لانه بما مر من قوله ولا توبخوهم
كما توهم **قوله** اهل البدو الخ العرب هذا الجيل المعروف مطلقا والاعراب سكان البادية منهم
بنواحي وقيل العرب سكان المدن والقرى والاعراب سكان البادية من العرب ومواليهم فهما متباينان
ويفرق بين جمعه وواحده ما لتباينهما والنسبة الى البدو بدوي بالواو يكون والحضر بفتحتين خلاف
البادية وقوله لتوحشهم اي لبعدهم عن الناس وانفرادهم في البوادي وقساوتهم اي قساوة
قلوبهم لعدم استماع الذكر والمواعظ وقوله بان لا يعلموا اشارة الى تقدير الجار الذي يتعدى
به اجدر واعلم ونحوه **قوله** فرايضها وسننها ادخل السنن في حدود الله تغليبا لان الحدود
تخص الفرايض او الاوامر والنواهي لقوله تلك حدود الله فلا تعتدوها وتلك حدود الله
فلا تقربوها وقيل المراد بها هنا بقرينة المقام وعيده على مخالفة الرسول صلى الله عليه
وسلم في الجهاد وقيل مقادير التكاليف واهل الوبر البادية لان بيوتهم من وبر وشعر واهل
المدر وهو الطين الحاضرة لانهم اهل البناء وقوله يعد بفتح المثناة التحتية وكسر العين المهملة
وتشديد الدال المهملة تفسير يتخذه مغرما اي يعده ويحسبه وفسر النفقة بالصرف في
سبيل الله والصدقة بقرينة المقام والمغرم الخسران باعتبار ما لا يلزمه من الغرام وهو الهلاك
وقيل اصل معناه الملازمة وقوله لا يحتسبه قربة اي لا يتقرب به لله ولا يرجو ثوابا
لعدم ايمانه بالله واليوم الاخر وقوله ريا او تقية اي خوفا وفي نسخة وتقية **قوله**
دواير الزمان ونوبه الخ تفسير للدواير لانها جمع دايرة وهي النكبة والمصيبة التي تحيط
بالمرء ونوب جمع نوبة وهو كالنايبة ما ينوب الانسان من المصايب ايضا فتربص الدواير
انتظار المصايب لينقلب بها امر المسلمين ويتبدل فيخلصوا مما عدوه مغرما **قوله**
اعتراض بالدعاء عليهم وهو من الاعتراض بين كلامين كما فصل في محله وقوله بنحو ما
يتربصونه عدل عن قول الكشاف بنحو ما دعوا به لان ما صدر منهم ليس دعاء وان وجهه
شراحه بما هو خلاف الظاهر كقول الحي يتربصهم بتضمن دعاءهم عليهم وهو غريب
منه فالجملة على هذا انشائية دعائية وعلى الوجه الاخر خبرية والدايرة اسم للنايبة
وهي بحسب الاصل مصدر كالعافية والكاذبة او اسم فاعل بمعنى عقوبة دايرة والعقبة
اصلها اعتقابا لكرابين وتناولها ونيال للدهر عقب ونوب ودول اي كرة لهم وكرة
عليهم **قوله** والسوء بالفتح مصدر اضيف اليه للمبالغة الخ قرا ابن كثير وابو عمرو هنا

السوء وكذا الثانية في الفتح بالضم والباقون بالفتح واما الاولى في الفتح وهي ظن السوء فاتفق السبعة علي فتحها قال الفرا المفتوح مصدر والمضموم اسم وقال ابو البقاء الضر وهو مصدر في الحقيقة كالمفتوح وقال مكي المفتوح معناه الفساد والمضموم معناه الهزيمة والشر وظاهره انهما اسماء وقوله كقولك رجل صدق يعني وصف بالمصدر للمبالغة واضيف الرجل الي صفته كقوله ما كان ابوك امرء سوء وقد حكي فيه الضم فيقال رجل سوء وقوله وفي الفتح بفتح السين قد علمت انه ليس علي اطلاقه وبين الفتح والضم شبه طباق **قوله** سبب قربات القربة بالضم ما يتقرب به الي الله وتعني التقرب السبب او التقدير وعند الله اعرابه ما ذكر وجوز تعلقه بقربات اي مقربا عند الله وقوله وسبب صلوات الرسول صلي الله عليه وسلم اشارة الي عطفه علي قربات وقد جوز عطفه علي ما ينفق اي يتخذ ما ينفق وصلوات الرسول صلي الله عليه وسلم قربات **قوله** لانه صلي الله عليه وسلم كان يدعو للمتصدقين اي الذين يعطون الصدقة واما الذي ياخذها فمقصود من التفعيل وحمل الصلاة علي معناها اللغوي وهو الدعا مطلقا لتشمل دعا الناس واستغفارهم ودعا النبي صلي الله عليه وسلم لبعضهم بلفظ الصلاة وهو من خصايصه صلي الله عليه وسلم لانه حقه فله ان يجعله لغيره اذ الصلاة مخصوصة بالانبيا عليهم الصلاة والسلام كما ان الله عز وجل مخصوص بالله وان كان نبيلا عزيزا وجليلا لغيره تعالي واختلف في الصلاة علي غير الانبيا والملايكة استقلالا هل هو حرام او مكروه او خلاف الاولي علي اقوال المشهور منها الكراهة **قوله** كما قال صلي الله عليه وسلم اللهم صل علي ال ابي اوفي الخ اخرجه اصحاب الستة غير الترمذي واوفي بفتح الهمزة والفا والقصر اسم علقمة الاسلمي من اصحاب بيعة الرضوان روي له البخاري وهو اخر من بقي من الصحابة رضوان الله عليهم بالكوفة سنة سبع وثمانين **قوله** شهادة من الله الخ معتقدهم معني بمعني اعتقادهم وحرف التنبيه الا وقوله والضمير لنفقتهم المعلوم من السياق او للا التي هي بمعناها فهو راجع له باعتبار معناه فلذا انث او لمراعاة الخبر **قوله** والسين لتحقيقه اي لتحقيق الوعد وتقدم ان السين في مثله يفيد التحقيق والتاكيد لانه في الاثبات في مقابلة لن في النفي فيفيد ذلك بمعونة المقام في الاستعمال وهذا هو المنقول عنهم وفي الانتصاف النكتة في اشعارها بالتحقيق ان معني الكلام معها افعل كذا وان ابطا الامر لا بد من ذكره وفيه تامل والاحاطة من في لان الظرف يحيط بمظروفه **قوله** لتقريبه الخ يعني ان معناه انه غفور رحيم وهذا مقتضي فضله وكرمه فيكون مقررا لدخولهم في رحمته وكالدليل عليه او انه متضمن لمعناه فهو مؤكد له **قوله** قيل الاول اي من الاعراب من يتخذ ما ينفق مغرما والثاني قوله ومن الاعراب من يؤمن بالله الخ وذو البجادين لقب عبد الله بن نهم بنهم النون المزني لقب به لانه لما سار الي النبي صلي الله عليه وسلم قطعت امه بجادا لها وهو بكسر البا الموحدة وبالجيم والدال المهملة كسا فاتزر بنصفه وارتدي بالاخر وكان في عصر النبي صلي الله عليه وسلم وكفنه صلي الله عليه وسلم بنفسه وقال اللهم اني امسيت راضيا عنه فارض عنه فقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ليتني كنت صاحب الحفيرة وفي الاية اقوال اخر **قوله** هم الذين صلوا الي القبلتين الخ في السابقون وجوه من الاعراب اظهرها انه مبتدا والمعطوف علي من يؤمن وخبره رضي الله عنهم الخ الا الاولون ولا من المهاجرين وهل المراد بهم جميع المهاجرين والانصار ومن بيانية لتقدمهم علي من عداهم او بعضهم ومن تبعيضية قولان اختار المص رحمه الله الثاني واختلف في تعيينهم علي ما

ذكره المص فان قلت لا وجه لتخصيص المهاجرين بالصلاة الي القبلتين وشهود بدر لمساواة الانصار لهم في ذلك قلت المراد تعيين سبقهم لصحبته ومهاجرتهم له صلي الله عليه وسلم علي من عداهم من ذلك القبيل فمن لحق النبي صلي الله عليه وسلم بالمدينة وهاجر قبل تحويل القبلة وقيل بدر كانت هجرته سابقة علي هجرة غيره ومن شهد العقبتين او اجاب دعوة مصعب رضي الله عنه كان اسبق وارجح قدما من غيره من الانصار رضي الله عنهم فلا يضر تلك المشاركة وتقديم المهاجرين لفضلهم علي الانصار كما ذكر في قصة السقيفة ومنه علم فضل ابي بكر رضي الله عنه علي من عداه لانه اول من هاجر معه صلي الله عليه وسلم وقيل انه سكت عن اشتراك الانصار في القبلتين وشهود بدر لظهوره وهو لا وجه له والصواب ما قدمناه **قوله** اهل بيعة العقبة الاولي كانت في سنة احدي عشر من البعثة والثانية في سنة اثني عشر وفي عدد من بايع بها وذكره بسيط في السير واما حديث مصعب رضي الله عنه فهو ان اهل البيعة الثانية لما انصرفوا بعث معهم رسول الله صلي الله عليه وسلم مصعب بن عمير رضي الله عنه بن هاشم بن عبد مناف الي المدينة يقريهم القران ويفقههم في الدين فاسلم منهم خلق كثير وهو اول من جمع بالمدينة اي صلي الجمعة وقوله وري بالرفع الخ فيكون جميع الانصار محكوما عليهم بالرضي بخلاف قراة الجر وفيه تامل **قوله** اللاحقون بالسابقين من القبلتين الخ من القبيلتين متعلق باللاحقين علي التنازع او باللاحقين فقط لان تقييد السابقين به علم مما مر فالاتباع بالهجرة والنصرة وعلي الوجه الثاني بالايمان والطاعة لشموله لجميع المؤمنين وقال بعض السلف انه تعالي اوجب لمتبعي الصحابة رضي الله عنهم الجنة مطلقا وشرط لمتبعهم شرطا وهو الاعمال الصالحة وقوله بقبول طاعتهم بيان لمعني رضي الله وهو ظاهر واما رضي العبد علي ربه فمجاز عن كونه مستغرقا في نعمه ذاكرا لها وقوله في سابر المواضع في الدر المصون والكرما في القران موافق لقراة ابن كثير وقوله وحول بلدكم تفسير لمعني الدار والتقدير للمنافق **قوله** عطف علي ممن حولكم فيكون كالمعطوف عليه خبرا عن قوله منافقون لانه قيل المنافقون من قوم حولكم ومن اهل المدينة فهو من عطف المفردات ويكون قوله مردوا الخ جملة مستانفة او صفة لقوله منافقون لكن فيه الفصل بين الصفة وموصوفها والا فهو بعيد او ان الكلام تم عنده فقوله منافقون ومن اهل المدينة خبر مقدم والمبتدا بعده محذوف قامت صفته مقامه وحذف الموصوف واقامة صفته مقامه اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه مقيس فيقال منا ظعن ومنا اقام كما تقرر في النحو وقدره بقوله والتقدير ومن اهل المدينة قوم مردوا علي النفاق وما قيل جرت العادة بتقدير الموصوف في الثاني فعلا كاد اوطل ثم دون التقدير في الاول ليكون باقيا علي اصله من التقديم لا يخفي ما فيه من القصور وقد سبق نظيره فتذكر **قوله** ونظيره في حذف الموصوف الا هو نظيره في مطلق حذف الموصوف بالجملة لا في خصوصه لان حذف الموصوف بعد مجرور بمن وهو بعضه مقيس وبدونه كما في البيت ضرورة او نادر فلا يرد عليه الاعتراض بانه ليس مما نحن فيه **قوله** انا ابن جلا الخ هو بيت هكذا

انا ابن جلا وطلاع الثنايا ● متي اضع العمامة تعرفوني

وهو من قصيدة لسحيم بن وثيل الرياحي وفيه للنحاة تاويلات فقيل ان الفعل والضمير المستتر فيه صار علما محكيا كما حكي الجمل وقيل انه فعل خفظ سمي به ولم يحك وقيل جلا مقصور مصدر بمعناه انحسار الشعر عن الراس اي انا ابن ذي جلاء اي انحسار شعر راسه للكبر ومنع الصرف للعلمية والعدل للعلمية ووزن الفعل او جعل نقل لاجل المبالغة وعلي هذه الاقوال لا شاهد فيه والمشهور انه فعل ماض بمعني بين واظهر غير منقول الي العلمية والمعني انا ابن رجل

كشف الامور الشدايد واوضحها مباشر تعلقها وطلاع الثنايا جمع ثنية وهي العقبة كناية عن
ارتكاب عظايم الامور كما يقال طلاع انجد جمع نجد وقوله متى اضع العمامة تعرفوني اي الخمار
شعر راسي وانه برز بحيث كنى مباشرة للحرب فلا يراه الناس الا بغير عمامة ولا يعرفونه الا بزي المحارب
او متى حاربت تعرفت بشجاعتي واقدامي على الحرب وقوله كلام مبتدا اي مستانف استينافا نحويا
او بيانيا كانه قال ما دابهم وصفتهم فقيل مردوا الخ قوله عتوا فيه وتمهروا في النفاق
يشير الى ان اصل معنى التمرد العتو اي الاعتياد والتدرب في الامر حتى يصير ماهرا فيه لاكمال
صنعة ودبدنا له ولذا خفي نفاقهم عليه صلى الله عليه وسلم مع كمال فطنته وفراسته وقال
الراغب انه من قولهم شجرة مردا اي لا ورق عليها اي انهم خلوا من الخير وروي اهل الجنة جرد
مرد وهو محمول على ظاهره او المراد انهم خالصون من الشوايب والقبايح وصرح ممرد اي مملس
كما قال في منزل شيد بنيانه تزل عنه ظفر الطاير قوله لا تعرفهم باعيانهم الخ وان عرفتهم
اجمالا قيل والظاهر المناسب لا تعرف نفاقهم والتنوق كالتانق التنطع والتكلف بالمبالغة
البنيقة وهي الحذق وما يعجب الناظر في الشيء حتى قاد اذ نيقة والتحامي الاجتناب والتلبيس
عليه بالاعتذار وكالحلف قوله بالفضيحة والقتل الخ اختلف في المرتين على اقوال ذكر
المص منها ثلاثة وقيل المراد التكثير كقوله ارجع البصر كرتين لقوله اولا يرون انهم يفتنون
في كل عام وقال الامدي الاول عذاب الدنيا مطلقا والثاني عذاب الاخرة والقتل اما في
اذا اظهروا النفاق فنا والمراد خوفه وتوقعه ونهكة المرض بمعنى اضناه واثقله فالمراد به
ظاهره لان المرض كفارة للمؤمن وعقوبة عاجلة لغيره او المرض المعنوي وهو ما في قلوبهم قوله
واخرون اعترفوا الخ معطوف على منافقون اي وممن حولكم اخرون او من اهل المدينة
اخرون ويجوز ان يكون مبتدا واعترفوا صفته وخبر مخلطوا كذا قال المعرب وغيره وقيل
عليه انه يقتضي ان اعترافهم معروف عنه والمقصود بالافادة غيره وليس كذلك اذ
هو المقصود بالافادة فالاخرون مبتدا وهو الخبر ومسوغ الابتدا انه صفة موصوف مقدر
وفيه نظر لان اعترافهم مشاهد بربطهم انفسهم فالمقصود بيان انهم ممن تاب الله عليه
فلا وجه لما ذكر قوله وهم طايفة من المتخلفين الخ اختلف في عددهم هل هم خمسة او ثلاثة
او عشرة وهل هم منافقون ام لا لكنهم اتفقوا على ان ابا لبابة رضي الله عنه منهم وانه
اوثق نفسه وسواري جمع سارية وهي العمود وقوله على عادته هي انه اذا قدم صلى
الله عليه وسلم من سفر دخل المسجد وصلى ركعتين قبل دخوله منزله وحديث السواري
اخرجه ابن مردويه والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما وكنه صلاة النبي وقوله
قوله والواو اما بمعنى البا الخ الشاة الواحدة من الغنم ذكرا او انثى ضانا او معزا
وتطلق على الظبا وجمعها شاء بالمد والمرة امرة وهمزه بدل من الهاء بدليل جمعه على شياه
وليس هذا محل بيانه وكون الواو بمعنى البا نقلوه عن سيبويه رحمه الله وقالوا
انه استعارة لان البا للالصاق والواو للجمع وهما من واد واحد وقال ابن الحاجب
رحمه الله اصله شاة بدرهم اي كل شاة بدرهم وهو بدل من الشاء اي مع درهم
كثيرا بدلوا من با المصاحبة واوا فوجب نصبه واعرابه باعراب ما قبله كقولهم كل رجل
وضيعته وهو تكلف ولذا قالوا انه تفسير معنى لا اعراب قوله او للدلالة على ان كل
واحد منهما مخلوط بالاخر فيا لكشاف كل واحد مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل
واحد منهما بالاخر كقولك خلطت الماء واللبن تريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه
وفيه ما ليس في قولك خلطت الماء باللبن لانك جعلت الماء مخلوطا واللبن مخلوطا به واذا

قلته

قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت خلطت الماء باللبن واللبن بالماء وفي
الانتصاف التحقيق في هذا انك اذا قلت خلطت الماء باللبن فالمصرح به في الكلام ان الماء مخلوط واللبن
مخلوط به والمدلول عليه لزوما لان الامتزاج كون الماء مخلوطا به واللبن مخلوطا واذا قلت خلطت الماء
واللبن فالمصرح به كل واحد منهما مخلوطا واما ما خلط به كل واحد منهما فغير مصرح به بل من اللازم
ان لكل واحد منهما اله مخلوطا به يحتمل ان يكون قرينه او غيره فقول الزمخشري ان قولك خلطت الماء
واللبن يفيد ما يفيده مع البا وزيادة ليس كذلك فالظاهر ان العدول في الاية عن البا لتضمين
الخلط معنى العمل كانه قيل عملوا صالحا واخر سيئا وقال النحرير رحمه الله يريد ان الواو كالصريح
في خلط كل بالاخر بمنزلة ما اذا قلت خلطت الماء باللبن وخلطت اللبن بالماء بخلاف البا فان مدلولها
لغة ليس الا خلط الماء مثلا باللبن واما خلط اللبن بالماء فلو ثبت لم يثبت الا بطريق الالتزام ودلالة
العقل وتقرير صاحب المفتاح قريب من هذا احسن حمل التقدير خلطوا عملا صالحا بسيء واخر سيئا
بصالح الا انه جعل الصالح والسيء في احد الخلطين غيرهما في الاخر حيث قال بان اطاعوا وابطلوا
الطاعة بكبيرة واخرى عصوا وتداركوا المعصية بالتوبة فالمخلوط على هذا اما يقابل المخلوط سواء
كان هو المذكور بعد الواو وبالعكس ولا خلاف في تقدير الحلم فانه ذكر المذكور البتة حتى لا يجوز عنده
خلطت الماء واللبن بمعنى خلطت الماء بغيره سواء كان اللبن او غيره وخلطت اللبن بغيره سواء كان
الماء او غيره ويجوز عند السكاكي وقال غيره ان هذا نوع من البديع يسمى الاحتباك وهو مشهور
وفيه بحث لان اختلاط احدهما بالاخر مستلزم لاختلاط الاخر به واما خلط احدهما بالاخر فلا
يستلزم خلط الاخر به لان خلط الماء باللبن مثلا معناه ان يقصد الماء اولا ويجعل مخلوطا باللبن
وهو لا يستلزم ان يقصد اللبن اولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيء معناه انهم اتوا اولا
بالصالح ثم استعقبوه سيئا وخلط السيء بالصالح معناه انهم اتوا اولا بالسيء ثم اردفوه
بالصالح فاحدهما لا يستلزم الاخر كما قال وهو يرجح ما ذهب اليه السكاكي لكن ما ذكره من الاحباط
مبني على مذهب المعتزلة فتدبر قوله بان تقبل توبتهم الخ التوبة اذا اسندت الى العبد
فمعناها ظاهر واذا اسندت الى الله فمعناها قبولها لان اصل معناها العود فالعبد
يعود الى الطاعة والله يعود باحسانه وتفضله عليه قوله وهي مدلول عليها
بقوله اعترفوا بذنوبهم لما كانت التوبة من الله بمعنى قبول التوبة يقتضي صدور التوبة
عنهم جعل الاعتراف دالا عليها لانه توبة اذا اقترن بالندم والعزم على عدم العود وكذا لو
قدر فتابوا عسى الله ان يتوب عليهم وقوله روي الخ اخرجه ابن جرير والبيهقي في الدلايل
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تصدق بها اي ضعها مع الصدقات فيما نزيد قوله
تعالى تطهرهم وتزكيهم بها الخ حجة وفي ضمير تطهرهم ان يكون خطابا للنبي صلى الله عليه
وسلم وان يكون للغيبة وضمير المؤنث للصدقة فعلى الاول الجملة في محل نصب على الحال
من فاعل خذ ويجوز كونه صفة صدقة بتقدير بها لدلالة ما بعده عليه واما تزكيهم
فالتا للخطاب لا غير لقوله بها ان جعله للصدقة ركيك لا يليق ان يحمل عليه وتفصيله
في كتب الاعراب قوله او جب للمال الذي بهم الى مثله اي مثل ما صدر عنهم من التخلف ليس
مثل كناية عن التخلف لقولهم مثلك لا يبخل اذ لا حاجة اليه وتطهير الذنوب تكفيرها
وتطهير حب المال اخراجه من قلوبهم ولذا ورد ان الصدقة اوساخ الناس ولم تحل
له صلى الله عليه وسلم واختلف في الماخوذ به في الاية فقيل الزكاة ومن تبعيضية وانما
ارادوا التصدق بجميع مالهم فامره الله باخذ بعضها لتوبتهم لان الزكاة لم تقبل من
بعض المنافقين فيرتبط بما قبلها وان اريد الزكاة فهو عام وان خص سببه وقيل ليست

هذه الصدقة المعروضة تكلم لما تابوا بدلوا جميع مالهم كفارة للذنب الصادر منهم فامر الله
باخذ بعضها وهو الثلث وهذا مروي عن الحسن وهو المختار عندهم وقوله تنمي من النما
وهو الزيادة وقوله تزعمهم الخ فيه اشارة الى انهم كانوا منافقين وفيه خلاف تقدم
قوله واعطف عليهم بالدعا والاستغفار لهم الخ يعني ان الصلاة هنا بمعنى الدعا والتعدي
بعلى لما فيه من معنى العطف لانه من الصلوين والا فالدعا لا يتعدى بعلى الا للمضرة وهو
غير مراد هنا وتفسيره بصلاة الميت بعيد هنا وان روي عن ابن عباس رضي الله عنهما واذا
استدل به على استحباب الدعا لمن يتصدق قوله تسكن لها نفوسهم الخ السكن السكون وما
يسكن اليه من الاهل والوطن فان كان المراد الاول فجعلها نفس السكن والاطمينان مبالغة
وهو الظاهر وان كان الثاني فهو مجاز بتشبيه دعايه في الالتجا اليه بالسكن ووجه جمع
صلاة الجمع والتوحيد لذلك او لانها مصدر في الاصل قوله الضمير اما للتوب
عليهم الخ يعني اذا قصد هولا وقد مر ما يشير الى قبول توبتهم فذكره هنا تمكينا لذلك في
قلوبهم فالاستفهام للاستنباط لتوبتهم وان كان لغيرهم من المنافقين فهو توبيخ وتقرير
لهم على التوبة وترغيب وازالة لما يظنون من عدم قبولها وعزى بالنا وهو على الاول
النفاق وعلى الثاني بتقدير فقد ويجوز ان يكون الضمير للمنافقين والتايبين معا للتعميم
والتخصيص تنبيـــــه قال النووي في شرح مسلم قال الفقها الدعا الدافع الزكاة سنة
لا واجب خلافا لبعض الشافعية عملا بظاهر الاية واستحب الشافعي رحمه الله ان يقول
في دعايه اجرك الله فيما اعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما ابقيت والصحيح انه لا
يستحب انتهى قوله هو يقبل التوبة الضمير اما للتاكيد اوله مع التخصيص بمعنى ان
الله يقبل التوبة لا غيره بمعنى انه يفعل ذلك البتة لما سبق من ان ضمير الفصل يفيد
ذلك والخبر المضارع من مواقعه وقيل التخصيص بالنسبة الى الرسول صلى الله
عليه وسلم بمعنى انه يقبل التوبة لا الرسول له صلى الله عليه وسلم لان كثرة رجوعهم
اليه مظنة لتوهم ذلك وقوله اذا صحت بيان للعفو لا امر لان غيرها لا يقبل بل لا يسمى
توبة وتعديته القبول بعن لتضمنه معنى التجاوز والعفو عن ذنوبهم التي تابوا
عنها وليس المعنى ان التوبة اذا قبلت فكانها تجاوزت عنه كما توهم وقيل عن هنا
بمعنى من قوله يقبلها قبول من ياخذ الخ يعني ان الاخذ هنا استعارة للقبول
والاثابة لا كناية كما قيل لان الكريم والكبير اذا قبل شيئا عوض عنه اذ الاخذ هو
الرسول صلى الله عليه وسلم لا الله تعالى وقد يجعل الاسناد الى الله مجازا مرسلا
وقيل في نسبة الاخذ الى الرسول صلى الله عليه وسلم في قوله خذ ثم الى ذاته تعالى
اشارة الى ان اخذ الرسول صلى الله عليه وسلم قايم مقام اخذ الله تعظيما لشان
نبيه صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وهو على
حقيقته ولا يخفى ما فيه من البعد في ادعا الحقيقة وان كان ما قيل معنى حسنا
قوله وان من شانه قبول توبة التايبين الخ هو ماخوذ من صيغة المبالغة التي
تفيد تكرر ذلك منه وانه شان من شونه وعادة من عوايده اي انه يفعل ذلك كما
علم انه شانه وعادته ولولا الحمل على هذا لكان لغوا وقد تكلف من قال انه جعل
الواو في قوله وان الله ابتدايية والمقصود التعليل وقيل الواو للعطف على مقدر
كانه قيل ان الله هو البر الرحيم فيكون تذييلا لكناية المقصود عن اعطا الثواب
وحذف اداة التعليل لانه قياسي ونقديمه على ما ذكر في تعليل قوله للتقريب بين

التعليل والعلة مهما امكن وقيل عليه انه لا حاجة الى الاعتذار عن حذف اداة التعليل
لامكان تقديرها في المعطوف عليه المقدر وكل ذلك من ضيق العطن قوله فانه لا يخفى
عليه الخ يعني المراد بالرؤية الاطلاع عليها وعلمها علما جليا مكشوفا له وعلمه كناية عن
مجازاته واما جعل الرؤية حقيقية وانه يرى المعاني فلا حاجة اليه لتكلفه وان كان
بالنسبة اليه غير بعيد وقوله فانه تعالى لا يخفى من الاخفاء لا يخفى ذلك عنهم بل
يعلمهم به كما تبين لهم من تفضيح بعض وتصديق اخرين وفي هذه الاية وعد ووعيد
ولذلك قيل انها اجمع اية في بابها وقوله بالمجازاة اشارة الى ان الانبا مجاز عن المجازاة
او كناية قوله تعالى وستردون الى عالم الغيب والشهادة قال بعض المفسرين الغيب
ما يسرونه من الاعمال والشهادة ما يظهرونه كقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون
فالتقديم لتحقيق ان نسبة علمه المحيط بالسر والعلن واحدة على ابلغ وجه واكده لا لايهام
ان علمه تعالى بما يسرونه اقدم منه بما يعلنون كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته منزه
عن ان يكون بطريق حصول الصورة بل وجود كل شي وتحققه في نفسه علم بالنسبة
اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الامور البارزة والكامنة ورده بعض
فضلا العصر فقال لا يخفى عليك ان هذا فقد يكون علمه تعالى حضوريا لا انطباعيا
وحصوليا وقد بعوه وابطلوه لشمول علمه تعالى للممتنعات والمعدومات الممكنة والعلم
الحضوري يختص بالموجودات العينية لانه حصول المعلوم بصورته العينية عند
العالم فكيف لا يختلف الحال فيه بين الامور البارزة والكامنة مع ان الكامنة تشمل
المعدومات ممكنة كانت او ممتنعة ولا يتصور فيها التحقق في نفسه حتى يكون علما له
تعالى وتحقيق علم الواجب بالاشيا من المباحث المشكلة والمسايل المعضلة ولو امسك
هذا القايل عن امثال هذه المطالب لكان خيرا له اذ بالتفوه بامثال هذه المزيفات تبين
انه لم يحم حول ما تقرر عندهم من التحقيقات وقد حققناه في بعض تعليقاتنا
بما لا مزيد عليه انتهى وهذا ذهول عن مراده والذي اوهمه ما اوهمه فعاقبح الغا
وتطويله بما لا طايل كما هو عادته في التشبيه بالحاير قوله واخرون من المتخلفين
الخ اختلف في المراد باخرين هنا فقيل هم هلال بن امية وكعب بن مالك ومرارة بن الربيع
وهو المروي في الصحيحين والمنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وكبار الصحابة رضي الله
عنهم ولم يكن تخلفهم عن نفاق ولا شك وارتياب كما في التيسير وانما كان لامر مع
الصحابة بهم فلم يتيسر ذلك فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم وكان ما مر من
المعذورين قال هولا لا عذر لنا الا الخطية ولم يعتذر واله صلى الله عليه وسلم
امر المسلمون ان اجتنبوهم فاجتنبوهم واعتزلوا نساهم فنزلت بعد اية العفو عنهم
وتفويضهم الى الله وانما اشتد الغضب عليهم مع اخلاصهم والجهاد فرض كفاية
لما نقل عن ابن بطال في الروض الانف وارتضاه انه كان على الانصار خاصة فرض عين
لانهم بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم الا ترى قولهم راجزهم في الخندق
نحن الذين بايعوا محمدا • على الجهاد ما بقينا ابدا
وهولا من اجلتهم فكان تخلف هولا كبيرة فاذا عرفت ان هولا من كبار الصحابة رضوان
الله عليهم وانهم من المخلصين كما صرحوا به فقول المص رحمه الله ان امرهم على النفاق
لا ينبغي ان يصدر مثله عن مثله ومن قال ان هذه الاية في المنافقين كما هو قول
الحسن وغيره لم يفسره بهولا وما قيل ان كلامه محمول على ما يشبه النفاق فهو بعيد

ودعوى بلا دليل **قوله** مرجون بالواو الخ قرئ في السبعة مرجون بهمزة مضمومة بعدها
واو ساكنة وقرئ مرجون بدون همزة كما قرئ ترجي من تشاء بهما وهما لغتان يقال ارجأته
وارجيته كاعطيته ويحتمل ان يكون الياء بدلا من الهمزة كقولهم قرات وقريت وتوضات
وتوضيت وهو في كلام كثير وعلى كونه لغة اصلية فهو يائي وقيل انه واوي **قوله** للترديد
للعباد وفيه دليل على ان كلا الامرين بارادة الله تعالى يعني اما كلمة او لوقوع احد الامرين
والله تعالى عالم بما يصير اليه امرهم والترديد منه تعالى محال فهو للعباد اذ خوطبوا
بما يعلمون والمعنى ليكن امرهم عندكم بين الرجاء والخوف والمراد تفويض ذلك الى ارادة
الله تعالى ومشيئته اذ لا يجب عليه تعذيب لعاص ولا مغفرة التائب ولذا قيل انها
هنا للتنويع اي امرهم داير بين الامرين وهو اولى مما ذكره المص رحمه الله وقوله والمراد الخ
مر ما له وعليه **قوله** عطف على آخرون الخ قيل انه على الوجه الثاني من اعرابه فهو مبتدأ
خبره من اهل المدينة واذا كان مبتدأ فخبره محذوف ونصبه على الاختصاص مذي القطع
وهو منصوب بمقدر كاذم واعني وليس هذا الاختصاص الذي اصطلح عليه النحاة
وقطع المعطوف فيه تفصيل سبق في سورة البقرة وعلى قراءة ترك الواو يحتمل ما مر
من الوجوه وان يكون بدلا من آخرون على احد التفسيرين وفيه وجوه اخر مفصلة في
اعراب السمين وغيره **قوله** ضرارا مفعول له وكذا ما بعده وقيل مصدر في موضع
الحال او مفعولا ثانيا لاتخذوا وقوله مضارة اي بتفريق الجماعة واشار الى انه مصدر
من المفاعلة **قوله** روي الخ قال العراقي رحمه الله هكذا ذكره الثعلبي بدون سند وروى
بعضه ابن مردويه وابن جرير وقبا بضم القاف والمد محل بقرب المدينة ويجوز فيه الصرف
وعدمه وقوله فحسدتهم اخوانهم سماهم اخوانا لانهم ابناء اخوين وابو عامر الراهب هو
الذي سماه النبي صلى الله عليه وسلم الفاسق من اهل المدينة ترهب في الجاهلية
فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قال له ما هذا الذي جئت به قال الحنيفية
البيضاء دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال ابو عامر فانا عليها فقال له انك
لست عليها قال بلى ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ما فعلت ولكن جئت بها بيضاء نقية فقال ابو عامر امات الله الكاذب منا وحيدا
فامن النبي صلى الله عليه وسلم فمات ابو عامر كذلك بقنسرين وقوله اذا قدم من الشام
اي لانه هرب ليأتي بجنود قيصر لحرب النبي صلى الله عليه وسلم كما ياتي وقوله لذي الحاجة
اي من شغلته حاجته عن المضي للجماعة حتى فات الوقت والعلة يعني المريض والمطيرة بفتح
الميم ذات المطر وقوله فاخذ ثوبه اختصار لما في الكشاف من انه كان قبل ذهابه صلى الله
عليه وسلم لتبوك فقال اني على جناح سفر وحال شغل واذا قدمنا ان شاء الله صلينا فيه فلما
اتى صلى الله عليه وسلم من تبوك اتوه وسالوه ذلك فدعا صلى الله عليه وسلم بقميصه
وهم بذلك فنزل عليه الوحي بما ذكر وقوله والوحشي كذا في النسخ والصواب وحشي بدون
ال وقوله واتخذ مكانه الخ اي جعل محلا لالقاء الكناسة به **قوله** وتقوية للكفر
الذي يضمرونه الخ قيل الكفر يصلح ان يكون علة لما الحاجة الى تقدير التقوية فيه وكانه
انما قدره لان اتخاذه ليس كفرا بل مقوله لما اشتمل عليه وقنسرين بكسر القاف وتشديد
النون مكسورة ومفتوحة بلدة بالشام وقوله من الروم اي من بلاد الروم لانها كانت
اذ ذاك في ايديهم **قوله** ومن قبل متعلق بحارب او باتخذوا الخ تصوير للمعنى وبيان
للمضاف المقدر على هذا الوجه وهو قبل ان ينافقوا اي يظهروا النفاق وعلى الوجه الاخر

تقديره من قبل الاتخاذ وقوله لما روي تاييد للثاني وقوله على جناح سفر اي اخذين في السفر وشارع
فيه استعارة من جناح الطاير وقفل بمعنى رجع ومنه القافلة تفاؤلا وكرر مبني للمجهول
اي كرر عليه السؤال في ذلك **قوله** ما اردنا ببنائه الا الخصلة الحسنى الخ فان نافية والحسنى
تانيث الاحسن وهي صفة الخصلة فهو مفعول به وعلى تقدير الارادة فهو مصدر قايم مقامه
منصوب على المصدرية اي الا الارادة الحسنى والمراد بالارادة المراد فلذا وصفها بالحسنى
وفسره بنحو الصلاة وهكذا وقع في الكشاف وقدح فيه بعضهم فظن ان العبارة الا الارادة
الحسنى بلام الجر التعليلية وقال انه وجه متكلف وقوله في حلفهم اي ما حلفوا عليه وقوله
للصلاة بيان للمعنى المراد ويحتمل ان يكون القيام مجازا عن الصلاة كما في قولهم فلان يقوم
الليل وفي الحديث من قام رمضان ايمانا واحتسابا **قوله** يعني مسجد قبا اسسه الخ اختلف
السلف في المراد بالمسجد في هذه الاية فرجح المص رحمه الله كونه مسجد قبا لظاهر قوله تعالى
من اول يوم اذ المراد اول الايام مطلقا بل ايام الهجرة ودخول المدينة المنورة لانه بني قبل مسجد
المدينة ولقوله فيه رجال يحبون ان يتطهروا ولانه اوفق بالمقام لانه بقبا كمسجد الضرار
والقول الثاني ان المراد به مسجده صلى الله عليه وسلم بالمدينة لما روي فيه من الاحاديث
الصحيحة وحديث ابي سعيد رضي الله عنه الذي ذكره المص رحمه الله مخرج في مسلم وقد جمع
الشريف السمهودي رحمه الله بين الاحاديث وقال كل منهما مراد لان كلا منهما اسس على التقوى
من اول يوم تاسيسه والسر في اجابته صلى الله عليه وسلم السؤال عن ذلك بما في الحديث
دفع ما توهمه السائل من اختصاص ذلك بمسجد قبا والتنويه بمزية هذا على ذاك وهو
غريب هنا وقد سبقه اليه السهيلي في الروض لانه والله الامري خوله المسجد لا مرابدا او
قسم وعلى قيل انها بمعنى مع والا بلغ ابقاؤها على ظاهرها وجعل التقوى اساسا له
قوله من اول يوم من ايام وجوده اي هو اول من ايام وجود بنائه وتاسيسه وانما
قيد به لظهور انه لم يؤسس على التقوى من اول يوم من مطلق الايام والمعنى انه
تاسيسه على التقوى كان مبتدا من اول يوم من ايام وجوده لا حادثا بعده قال السهيلي
نور الله مرقده في الاية من الفقه صحة ما اتفق عليه الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين
مع عمر رضي الله عنه حين شاورهم في التاريخ فاتفق رايهم على ان يكون من عام الهجرة
لانه الوقت الذي عز فيه الاسلام والحين الذي امن فيه النبي صلى الله عليه وسلم
وبنى المساجد وعبد الله كما يجب فوافق رايهم هذا ظاهر التنزيل وفهمنا الان
بفعلهم ان قوله تعالى من اول يوم ان ذلك اليوم هو اول ايام التاريخ الذي يؤرخ
به الان فان كان الصحابة رضوان الله عليهم اخذوه من هذه الاية فهو الظن بهم لانهم
اعلم الناس بتاويل كتاب الله وافهمهم بما في القران من الاشارات وان كان ذلك عن
راي واجتهاد فقد علمه الله واشار الى صحته قبل ان يفعل اذ لا يعقل قول القايل
فعلته اول يوم الا بالاضافة الى عام معلوم او شهر معلوم او تاريخ معلوم وليس ههنا
اضافة في المعنى الا الى هذا التاريخ المعلوم لعدم القراين الدالة على غيره من قرينة
لفظ او حال فتدبره ففيه معتبر لمن ادكر وعلم لمن راى فؤاد واستبصر **قوله**
ومن يعم الزمان والمكان هذا مذهب الكوفيين وانها للابتداء مطلقا ولهم ادلة من القران
كهذه الاية وقوله لله الامر من قبل ومن بعد ومن كلام العرب كما فصل في النحو ومنع
البصريون دخولها على الزمان وخصوه بمذ ومنذ وتاولوا الاية بانها على حذف مضاف
اي من تاسيس اول يوم وقدر وامثاله فيما ورد من كلامهم وقال ابو البقا انه ضعيف لان

التاسيس لمقدر اي بمكان حتي يكون لابتدا الغاية وسبقه اليه الزجاج قلت اما فرو امن
كون من لابتدا الغاية في الزمان ولينبي في كلامهم ما يدل علي انها لا تكون لابتدا الغاية الا في
المكان وقال ابن عطية يحسن عندي ان يستغني عن تقدير وان من جرت اول لانه بمعني
البداة كانه قال من مبتدا الايام وفيه نظر وقيل ان من هنا يحتمل الظرفية اي في اول يوم
فلا يكون فيهما شاهد الهمع وسبقه اليه بعض المحققين حيث قال لا ارب في الاية ونظايرها
معني الابتدا اذ المقصود من الابتدا ان يكون الفعل شيا ممتدا كالسير والمشي ومجرور
من منه الابتدائية نحو سرت من البصرة او يكون اصلا للشي ممتدا او لا اصلا للممتد بل هما
حدثان واقعان فيما بعد من وهذا معني في ومن في الظروف كثيرا ما تقع بمعني في والتنزل
في هذا الاية مجال **قوله** لمن الخ البيت وهو • لمن الديار بقنة الحجر اقوين من حجج ومن دهر •
وهو مطلع قصيدة لزهير بن ابي سلمي يمدح بها قوم بن سنان وبعده •
لعب الزمان بها وغيرها • بعدي سوافي المور والقطر •
قفر بمندفع النحايب من • ضفوي اولات الضال والسدر •
دع ذا وعد القول في هرم • خير البداة وسيد الحضر •
الخ والقنة بضم القاف وتشديد النون اعلا الجبل والحجر بكسر الحا وسكون الجيم والرا المهملة
بلاد ثمود وبفتح الحا محل باليمامة وقد ضبط بهما هنا وصوب ابن السيد الثاني برواية
وقال الاول غلط وقيل ان هذا البيت ليس لزهير وانه مصنوع ادخل في شعره وليس منه
وهو الذي ارتضاه الفضل وله قصة مذكورة في مجالس النحاة واقوين بمعني خربن
وخلون من السكان وحجج جمع حجة بكسر الحا فيهما وقوله لمن الديار من فيه استفهامية علي
عادة الشعرا في ابتدا قصايدهم بمثله كانه يستفهم عنها لانه لم يعرفها لتغيرها وخرابها
ومن السهو الغريب هنا ما قاله الفاضل الحمصي من ان الشاهد في اول البيت اذ من
الاولي لابتدا المكان والثانية بفتحها لابتدا الزمان والبصريون يقدرونه من مر حجج
ومن مر دهر وقيل من فيه زايدة علي مذهب الاخفش وقيل انها للتعليل اي لاجل مرور
حجج ودهر **قوله** اولي بان يصلي فيه جعل احق افعل تفضيل والمفضل عليه
كل مسجد او مسجد الضرار علي الزعم والتقدير فلا يرد انه لا اولوية فيه او هو علي الا
وقيل هو بمعني حقيق وفسر تقوم بمعني مصلي وفسر الطهارة بالبراة من العيوب مجازا
او بالطهارة الشرعية من الجنابة ولو فسر بالطهارة من النجس كما في الاستنجا او بما يشملها
لكان ظاهرا وقوله يدنيهم من جنابه اذ نا المحبة الخ اشارة الي انه مجاز عن قربهم من الله وقربهم
بمعني كرامتهم وكثرة ثوابهم اذ المحبة الحقيقية لا يوصف بها الله تعالي ويحتمل انه
من المشاكلة وقيل تطهرهم يحتمل كانت مكفرة لذنوبهم وقوله لما نزلت الخ اخرجه الطبراني
في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مردويه وسكونهم جيا من النبي صلي الله عليه
وسلم وقوله وانا معهم بضمير المتكلم او بكسر لميم وضمير الجمع والمراد بالخاسعة الرزق
وعدم الشدة ورب الكعبة قسم وقوله اذ الله اثني عليكم لا يقتضي تعين المسجد لانهم
كانوا يصلون في مسجده ايضا **قوله** نتبع الغايط الاحجار الخ استدل به في الهداية
علي افضلية الما علي الحجر فاد سحنا رحمه الله واورد عليه شيان منعف الحديث وعدم
مطابقته للمدعي لانه يقتضي استحباب الجمع قيل والمطابق له حديث ابن ماجه وفيه
قالوا نتوضا للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالما والحاصل ان الجمع افضل ثم الما
ثم غيره وفي الجمع توفير الما للوضو ولغيره لا سيما في محل الحاجة **قوله** بنيان دينه هو

من قبيل لجين الما او هو مكنية وتخييلية وهذا يناسب تفسيره الاول للطهارة وهو الارجح
لانه المقتضي لمحبة الله كما قيل ولانهم ذكروا في مقابلة اصحاب الضرار قلا الايه وصغرهم بعند ما
وصفوا به والتاسيس وضع الاساس وهو اصل البنا واوله وبه احكامه ولهذا استعمل بمعني
الاحكام الا انه اذا تعدي بعلي تعين الاول كما قيل والمراد هنا في الايه تشبيه التقوي والرضا
تشبيها مكنيا مضمرا في النفس بما يعتمد عليه اصل البنا واسس بنيانه تخييل فهو مستعمل في معناه
الحقيقي او هو مجاز بناء علي تجوزه في تاسيس البنيان بمعني احكام امور دينه او تمثيل لحال
من اخلص لله وعمل الاعمال الصالحة بحال من بني بنا محكما موسسا يستوطنه ويتحصن به
او البنيان استعارة اصلية والتاسيس ترشيح او تبعية والمص رحمه الله في كلامه
علي الاول **قوله** علي قاعده محكمية الخ يعني انه استعارة مكنية شبهت التقوي بقواعد
البنا تشبيها مضمرا في النفس ودل عليه بما هو من روادفه ولوازمه وهو التاسيس
والبنيان والرضاة بمعني الرضا واولها بطلبه لان رضا الله ليس من اعمال العبد التي ابتني
عليها احكام امره والذي هو من عمله طلب ذلك فهو ان كان اشارة الي تقدير مضاف
لا ينافي قوله لعبده تاسيسه علي امر يحفظه عن النار ويوديه الي رضوان الله فانه
ظاهر في انه مجاز باطلاق المسبب علي السبب لانه اشارة الي توجيه اخر فيه وان كان
بيانا لان رضوان الله مجاز عن طلب رضا بالطاعة لانه سببه فظاهر **قوله** علي
قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها اشارة الي انه كان الظاهر في التقابل ان يقال
امن اسس بنيانه علي ضلال وباطل وسخط من الله اذ المعني افمن اسس بنيان
دينه علي الحق خير امن اسسه علي الباطل ولذا قال في الكشاف المعني افمن اسس
بنيان دينه علي قاعدة محكمية قوية وهو الحق الذي هو تقوي الله ورضوانه خير
امن اسسه علي قاعدة هي اضعف القواعد وارخاها واقلها بقا وهو الباطل والنفاق
الذي مثله مثل شفا جرف هار في قلة الثبات والاستمساك وضع شفا الجرف في مقابلة
التقوي لانه جعل مجازا عما ينافي التقوي يعني انه شبه الباطل بشفا جرف هار في قلة
الثبات فاستعير للباطل بقرينة مقابلته للتقوي والتقوي حق ومنافي الحق هو
الباطل وقوله فانهار ترشيح والبا فيه اما للتعدية او للمصاحبة فشفا جرف هار استعارة
تصريحية حقيقية والتقابل باعتبار المعني المجازي المراد منها وقوله علي قاعدة الخ
اشارة الي وجه الشبه وما به التقابل المعني فان قلت لما ذا غاير بينهما حيث اتي بالاول
علي طريق الكناية والتخييل وبالثاني علي طريق الاستعارة والتمثيل قلت للتفنن
في الطريق رعاية لحق البلاغة وعدولا عن الظاهر مبالغة في الطرفين اذ جعل
حال اوليك مبتنيا علي تقوي ورضوانه هو اعظم من كل ثواب وحال هولا علي فساد
اشرف بهم علي اشد نكال وعذاب ولو اتي به علي مقتضي الظاهر لم يفد مع ما فيه من
التهويل كما سيشير اليه المص رحمه الله **قوله** تعالي علي شفا جرف هار الخ شفا
البير والنهر طرفه ويضرب به المثل في القرب كقوله تعالي وكنتم علي شفا حفرة
من النار فانقذكم منها واشفا علي الهلاك صار علي شفاه ومنه شفا المريض لانه
صار علي شفا البر والسلامة والجرف بضمتين وبسكون الرا البير التي لم تطو وقيل
هو الهوة وما يجرفه السيل من الاودية لجرف الما له اي اكله واذهابه وهار
لغة جرف وفيه اقوال فقيل انه مقلوب واصله هاور او هاير بوزن فاعل
وقيل انه حذفت عينه اعتباطا فوزنه فال والاعراب علي رايه كباب وقيل

لابتدا الزمان

٨٦

انه لا قلب فيه ولا حذف ووزنه في الاصل فعل بكسر العين ككتف وهو هور او هير ومعناه
ساقط او مشرف على السقوط وهو ظاهر وقول المص رحمه الله فادى به الخ والخور بالخاء
المعجمة والرا المهملة الضعف والتراخي والاستمساك الثبات والسداد لتعمد بتعض
كانه يمسكه وفاعل انهار اما ضمير البنيان وضمير به للمؤسس اي سقط بنيان الباني
بما عليه او للشفا وضمير به للبنيان وهو ظاهر كلام المص رحمه الله **قوله** واما موضع
شفا الجرف وهو ما جرفه الوادي الهاير فيه تسمح اي ما جرفه اي ازاله سيل الوادي
الهاير وقيل اراد بالوادي ما يجري فيه والهاير بمعنى الهادم وضمير هو للجرف وقوله
في مقابلته اشارة الى ما ذكرنا **قوله** تمثيلا لما بنوا عليه امر دينهم الخ يعني انه
استعارة لمعنى به يقع التقابل كما اوضحناه ويجوز ان يكون مراده انه استعارة تمثيلية
فيلو فرع على المستعار له العصيان تجريدا وعلى المستعار الانهيار ترشيحا وفيه نظر وتوفيه
تاسيس ذلك وتاسيس هذا يحتمل الاضافة الى الفاعل والمفعول وقوله بحفظه
عن النار اشارة الى التقوى لان اصل معناها الوقاية والحفظ وقوله التي الجنة
ادناها اشارة الى قوله ورضوان من الله اكبر كما مر وقوله على قصد الوقوع اشارة
الى ما مر من دلالة الشفا على القرب ولفظ الوقوع هنا في نحوه وموقعه **قوله**
اسس على البنا للمفعول اي في الموضعين واسس بهم وكاساس بالفتح مفرد اه معناه ان
وهو اصل البنا وكذا اس بالفتح واسس بفتحات مقصور او مقصور اساس وبهازه
ايضا في الشواذ وقوله وثلاثها جمع اس الخ فيه تسمح لان اساس بالكسر جمع اس
واسس جمع اساس واساس بالمد جمع اسس كما في الصحاح والبنيان مصدر كالغفران
وقيل اسم جنس جمعي واحده بنيانة كقوله • كبنيانة القاري موضع رحلها • ومن قال
انه جمع اراد هذا كما في الدر المصون **قوله** وتقوى بالتنوين الخ اي وقرئ تقوى
والفه للالحاق كارطى الحق بجعفر ولو كانت الف تانيث لم يجز تنوينه وهو تخريج ابن جني
والتي قراها عيسى بن عمر وتترى بتاين بمعنى متتابعة وتاوه مبدلة من واو ويجوز
تنوينه على ان الفه للالحاق وتركه على انها للتانيث وقوله جرف بالتخفيف اي بضم
الجيم وتسكين الرا **قوله** وليس بجمع ولذلك الخ رد على من قال انه جمع واحده بنيانة
كما مر وقد سمعت تاويله واستدل على انه مفرد بلا انه اوحد وفيه نظر لان الجمع قد
تلحقه التا كاساكفة وعني مع انه مراد القايل انه اسم جنس جمعي لا ان يقال مراده
ان فعلان في الجمع لا تلحقه التا وكذا الاخبار بريبة لا دليل فيه لانه يقال الجبال
منهدمة والجبال راسية وجوز على المصدرية ان يكون الذي مفعوله وهو لا يرد
نقضا على ذلك الوصفية كما قيل لان بنانه الذي ومراده انه لو كان جمعا لوصف
باللاتي ونحوه لا بالذي لاختصاصه بالعقلا واما احتمال تقدير المضاف وجعله
صفة له وكذا الخبر فخلاف الظاهر ويكفي مثله في ادلة النحاة وفي المثل اضعف
من حجة نحوي **قوله** شكا ونفاقا الخ اصل معنى الريب الشك وقد فسر به هنا
والمراد شكهم في نبوته صلى الله عليه وسلم الذي اضمروه وهو عين النفاق
فلذا عطفه عليه للتفسير ولما كان الحامل على البنا هو النفاق نزاد بهم ذلك
بهدمه نفاقا والشدة غيظهم قال الامام رحمه الله لما صار بناء ذلك البنيان
سببا لحصول الريبة في قلوبهم جعل نفس ذلك البنيان ريبة وفيه وجوه احدها
ان المنافقين عظم فرحهم ببنيانه فلما امر بتخريبه ثقل عليهم وازداد غيظهم

وارتيابهم

وارتيابهم في نبوته صلى الله عليه وسلم وثانيها انه لما امر بتخريبه خافوا فارتابوا هل يتركون
على حالهم او يقتلون وثالثها انهم اعتقدوا انهم احسنوا ببنيانه فلما هدم بقوا مرتابين في
سبب تخريبه والصحيح هو الاول ورجح الطيبي الثاني بانه اوفق للغة في ريبتهم بالبنا
كانه سبب لهدمه فليس في الكلام مضاف مقدر والوصمة الحمة والعلامة واصل معناها
الكي **قوله** بحيث لا يبقى لها قابلية الادراك الخ اي لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت الا
وقت تقطيع قلوبهم او في كل حال الا حال تقطيعها وهو كناية عن تمكن الريبة في قلوبهم
التي هي محل الادراك واضمار الشك بحيث لا يزول منها ما داموا احيا الا اذا قطعت ومزقت
فحينئذ تخرج الريبة منها وتزول والمبالغة في الريبة واضحة وهذا على التصوير والفرض
فلا تقطيع فيه وعلى الوجه الذي بعده فالتقطيع والتمزيق بالموت وتفرق اجزا البدن
فهو حقيقي وتقييد لزوم الريبة ما داموا احيا وعلى الثالث المراد الا ان يتوبوا ويندموا
ندامة عظيمة تفتت قلوبهم واكبادهم فتقطيع القلب مجاز او كناية عن شدة الاسف
والفرق بين الوجوه ظاهر لكنه قيل اياك ان تتوهم ان مراده بالاول ما في الكشاف من
انه تصوير لحال زوال الريبة عنهما اذ ليس في كلامه ما يدل عليه وكانه لم يرض به لان
احتمال الحقيقة في الوجه الثاني يمنع الحمل على التمثيل لان المجاز مشروط بالقرينة وقد
دفع بان جعل الكلام محتملا للحقيقة والمجاز في كلامهم كثير ومبناه على ان القرينة لا يجب
ان تكون قطعية بل قد تكون احتمالية فان اعتبرت جعل مجازا والا جعل حقيقة وكناية
ومن لا يسلمه قال يتعين هنا انه كناية ولا يخفى انه ليس في كلام المص رحمه الله ما يخالف
كلام الكشاف وحينئذ فالا انه لم يرضه ومثله من التكلفات الباردة **قوله** تقطع اي في هذه
القراءة بفتح التا واصله تتقطع فحذفت احدى التايين وقراءة البا للاسناد الى الظاهر
وتقطع بالتخفيف وهو مجهول الثلاثي وتقطع بالتا ونصب قلوبهم والضمير للخطاب
او للريبة وقطعت بفتح القاف والتا في المبني للفاعل وبضم القاف وسكون التاني
المجهول **قوله** تمثيل لاثابة الله اياهم الخ في الكشاف لا ترى ترغيبا في الجهاد احسن
ولا ابلغ من هذه الاية لانه ابرزه في صورة عقد عاقده رب العزة وثمنه ما لا عين
رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولم يجعل المعقود عليه كونهم مقتولين فقط
بل اذا كانوا قاتلين ايضا لاعلا كلمته ونصر دينه وجعله مسجلا في الكتب السماوية
وناهيك به من صك وجعل وعده حقا ولا احد اوفى من واعد فنسيئته اقوى من
نقد غيره واشار الى ما فيه من الربح والفوز العظيم وهو استعارة تمثيلية صور
جهاد المؤمنين وبذل اموالهم وانفسهم فيه واثابة الله لهم على ذلك الجنة بالبيع
والشرا واتى بقوله يقاتلون الخ بيانا لمكان التسليم وهو المعركة واليه الاشارة بقوله
صلى الله عليه وسلم الجنة تحت ظلال السيوف ثم امضاه بقوله ذلك هو الفوز العظيم
ولما في هذا من البلاغة واللطايف المناسبة للمقام لم يلتفت الى جعل اشترى وحده
استعارة او مجازا عن الاستبدال وان ذكروه في غير هذا الموضع لان قوله فاستبشروا
ببيعكم يقتضي انه شرا وبيع وهذا لا يكون الا بالتمثيل ومن غفل عنه قال انه تركه
وهو جايز ايضا ومنهم من جوز ان يكون معنى اشترى منهم انفسهم واموالهم بالبذل
فيها وجعل قوله يقاتلون مستانفا لذكر بعض ما شملة الكلام اهتماما به **قوله**
استينافا في بيان ما لاجله الشرا يعني لما قال اشتراهم كانه قيل لماذا فقيل يقاتلوا
في سبيله وليست المقاتلة نفس الشراء حتى يكون بيانا له كما قيل وقوله يقاتلون في معنى

الا من قيل انه مرهنه لانه لا يجري في نيتلو ذ المجهود وجعله بمعنى يباشرون وسببه تكلف من
غير داع **قوله** وقد عرفت الخ دفع لسؤال عدم مراعاة الترتيب بان الواو لا تقتضيه
وبان المراد يقتل بعض ويقتل بعض لكنه اسند الى الجميع فعل بعضهم لان المجاهدين كنفس
واحدة وقيل بتعيين الثاني لانه لا يتجه على حيرا بهم حيث لم يكسبه والان فقتل بعضهم واما ان
الواو لا تفيد الترتيب فلا يجدي لان تقديم ما حقه التاخير في ابلغ الكلام لا يكون
بسلامة الامير وهذا لا يقتضي عدم صحته بل رجوحيته وهو امر سهل ثم انه قال
انه لم يقل بالجنة وهو اخصر لما فيه من مدحهم بانهم بذلوا انفسهم وتغاليهم بمجرد الوعد
ثقة بالوفا وايضا لتمام الاستعارة به يعني انه يقتضي صحته عدم التسليم وهو
عين الوعد لانك اذا قلت اشتريت منك كذا بكذا احتمل النقد بخلاف ما اذا قلت بان
لك كذا فانه في معنى لك على كذا او في ذمتي لان اللام هنا ليست للملك اذ لا يناسب شرا
ملكه بملكه كالمهموزة احدهما منهما هي للاستحقاق فتوفيه اشعار بعدم القبض وكو
تمام الاستعارة التمثيلية به لا يخلو من وجه لان الجنة بمعناها الحقيقي تصلح عوضا
ولانه لولاه لصح جعله مجازا عن الاستبدال وهو غير مراد لكنه لا يخلو من تطرق من لم
يقف على مراده قال لا فرق بين اشترى بالجنة واشترى بان له الجنة وهو من قلة التدبر
والقايل مسبوق بما ذكره **قوله** مصدر مؤكد لما دل عليه الشرا فانه في معنى الوعد
قيل هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة لا لمعنى الشرا بان لهم الجنة وعد لهم بها على الجهاد
في سبيله والمفهوم من تقرير المص رحمه الله ظاهرا ان يكون المجاز في لفظ الشرا وقد جعل
الكلام تمثيلا لمغرة انه باقية على معانيها الاصلية وقد علمت ان الشرا بان لهم كذا يفيد
النسبة وهي وعد فلا ينافي ما ذكره التمثيل ولا يرد عليه ما قيل ان الوعد مستفاد
من مضمون اشترى بان لهم الجنة ومن جعله من الشرا فقد غفل ولا حاجة الى تكلف
ان يراد انه مؤكد لمضمون الجملة وحقا نعت له وعليه حال من حقا لتقدمه عليه
قوله مذكورا فيهما كما اثبت في القران قال في الكشاف وعد ثابت قد اثبته
في التوراة كما اثبته في القران قال الطيبي يعني حقا بمعنى ثابت ومن المعلوم
ثبوت هذا الحكم في القران فقرن التوراة والانجيل معه في سلك واحد ليؤذن
بالاشتراك وذلك الى حرف التشبيه وقال كما اثبته في القران الحاقا لما لا
يعرف بما لا يعرف وهذا بعينه كلام المص رحمه الله لا ان ثباته فيهما بذكره ثم انه اما ان
يكون ما في الكتابين ان امة محمد صلى الله عليه وسلم اشترى منهم انفسهم بذلك
او ان من جاهد له ذلك فليس في كلام المص رحمه الله اضطراب كما توهم وتحري
تعلقه باشترى ووعدا وحقا وبمقدر كمذكورا وثابتا ومن اوفى استفهام انكاري
في معنى لا احد اوفى من الله وهو يقتضي نفي مساواته في الوفاء عرفا كما مر تحقيقه
فانه اذا قيل ليس في المدينة افقه منه افاد انه افقه اهلها **قوله** مبالغة في
الايجاب المبالغة من افعل التفضيل وجعل الوعد عهدا وميثاقا قيل وهي لا تقتضي
عدم خلف وعده وانما المقتضي له قوله تعالى لا يخلف الميعاد فتامل **قوله** وتقريرا
لكونه حقا وجه التقرير ظاهر وفي بعض التفاسير قال ابو المعالي رحمه الله الكتابة
من المعاوضات المجازية الخارجة عن القياس فانها مقابلة مالك بملكه وهما واحد
وهذا على مذهب الشافعي رحمه الله فان العبد لا يملك عنده وعند مالك رحمه
الله يملك فالمعاوضة عنده حقيقية وان كان ملك العبد ضعيفا متزلزلا

فبيع الاية مجهولة وقال ابو الفضل الجوهري رحمه الله في وعظه ناهيك بايعها والثمنها الجنة
والواسطة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم **قوله** فافرحوا به غاية الفرح لما استبشر به
وابشرته اذا اخبرته بخبر سار فاستبشر فرح ووجد ما يبشره وبسره كذا قال الراغب فليس
مستعملا في لازم معناه كما قيل **قوله** رفع على المدح اي هم الخ يعني انه نعت للمؤمنين
قطع لاجل المدح بدليل قراءة التايبين فعلى هذا الموعود بالجنة المجاهد المتصف بهذه
الصفات لا كل مجاهد وهو مفوض للمعتزلي وعلى القول الاخر وهو تبشير مطلق المجاهد
بما ذكر فالتايبون مبتدا وفي خبره اقوال فقيل تقديره من اهل الجنة فيكونون موعود
بها ايضا كمن قبلهم لقوله وكلا وعد الله الحسنى لان المراد بها الجنة وقيل انه بدل من
ضمير يقاتلون وحمل التوبة على التوبة عن الكفر لانه بعد ذكر المنافقين وتوبتهم عنه
ولان ما ذكر بعده من الصفات لو حمل على التوبة عن المعاصي يكون غير تام الفائدة مع
ان من اتصف بهذه الصفات الظاهر اجتنابه للمعاصي وقوله نصبا على المدح اي بتقدير
امدح او اعني **قوله** هم الجامعون لهذه الخصال الخ قيل عليه انه تبع فيه الكشاف
وفي بعض التفاسير انه دسيسة اعتزالية كانه يقول المؤمنون هم الجامعون لهذه
الصفات حتى يجعل المذنب غير مؤمن انتهى قلت ودفع بانه اراد بقوله على الحقيقة
الكاملون ايمانا لا المؤمنون كما سيصرح به في قوله وبشر المؤمنين ولو تركه كان اولى
قوله لتعاقبه اولما بانهم الخ وفي نسخة بانهم والاولى اصح وبابهم بالنون والباء
الموحدة بمعنى يتردد بهم والسراء بالمد المسرة والضراء بالمد المضرة يعني الحمد المقابل
النعمة بمعنى الشكر او بمعنى الوصف بالجميل مطلقا فالحمد فيه على كل حال ولا حاجة
الى ما قيل ان المضرة لكونها سببا للثواب يحمد عليها **قوله** السائحون الصائمون
الخ لما كان في الامم السابقة السياحة والرهبانية وقد نهي عنها فسر بما وقع
في الحديث بالصوم وهو استعارة له لانه يعوق عن الشهوات كما ان السياحة
تمنع عنها في الاكثر او لانه رياضة روحانية ينكشف بها كثير من احوال الملكوت والملك
تشبيه الاطلاع عليها بالاطلاع على البلدان والاماكن النائية اي لا يزال يتوصل
من مقام الى مقام ويدخل من مدائن المعارف الى مدينة تعجز عن مطايا الفكر
من ساح الماء اذا سال وعن عايشة رضي الله عنها سياحة هذه الامة الصيام وروي
مرفوعا كما هو صنيع المص وقوله في الصلاة يعني الركوع والسجود على معناه الحقيقي
وجعلهما بعضهم عبارة عن الصلاة لانهما اعظم اركانها وقوله بالايمان والطاعة
لو ابقي لفظ النظم على عمومه كان اولى **قوله** والعاطف فيه للدلالة على انه مع ما
عطف عليه الخ لما ترك العطف فيما ذكر في موضعين احتاج الى بيان وجهه والنكتة
فيه سوى كانت تلك الصفات اخبارا اولا وقد وقع مثله في غير هذه وبحثوا عن
وجهه قال في المعنى الظاهر ان العطف في هذا الوصف بخصوصه انما كان من جهة
ان الامر والنهي من حيث هما امر ونهي متقابلان بخلاف بقية الصفات لان الامر
بالمعروف ناه عن المنكر وهو ترك المعروف والناهي عن المنكر امر بالمعروف فاشير
الى الاعتداد بكل من الوصفين وانه لا يكفي فيه ما يحصل في ضمن الاخر وما ذكره
المص رحمه الله من انهما في حكم خصلة وصفة واحدة اي بينهما تلازم في الذهن
والخارج لان الاوامر تتضمن النواهي ومنافاة بحسب الظاهر لان احدهما طلب فعل
والاخر طلب ترك فكانا بين كمال الاتصال والانقطاع المقتضي للعطف بخلاف

ما قبلهما فلا يرد عليه ان الراكعون الساجدون في حكم خصلة واحدة ايضا فكان ينبغي فيهما العطف
على ما ذكره اذ معناه الجامعون بين الركوع والسجود اولانه لما عدد صفاتهم عطف هذين
ليدل على انهما شيء واحد وخصلة واحدة والعدد مجموعهما وما ذكره ابن هشام رحمه الله
امر آخر وهو ان العطف اما لما بينهما من التقابل او لدفع الايهام ولما ورد انه لا ينبغي
العطف فيما بعده اشارة الى جوابه كما ستراه قوله اي فيما بينه وعينه من الحقائق
والشرائع للتنبيه على ان الخ يعني انه من ذكر امرا عاما شاملا لما قبله وغيره ومثله يؤتى به
معطوفا فانحو زيد وعمرو وسائر قبيلته كرما فلمغايرته لما قبله بالاجمال والتفصيل والعموم
والخصوص عطف عليه فاندفع ما قيل انه عطف على ما قبله من الامر والنهي لان من لم يصدق
فعله قوله لا يجدي امره نفعا ولا يفيد نهيه منعا ومن لم يتنبه لهذا قال انه للتنبيه
على ان ما قبله مفصل الخ وليت شعري ما وجه الدلالة في العطف على هذا وقد ظهر نكتة انه
اوضح مما قالوه وهو ان المراد بحفظ الحد وقد ظاهر وهي اقامة الحد كالقصاص على من استحقه
والصفات الاول الى قوله الامرون صفات محمودة للشخص في نفسه وهذه له باعتبار
غيره فلذا تغاير تعبير الصنفين فترك العاطف في القسم الاول وعطف في الثاني ولما كان
لا بد من اجتماع الاول في شيء واحد ترك فيها العطف لشدة الاتصال بخلاف هذه فانه يجوز
اختلاف فاعلها ومن تعلقت به وهذا هو الداعي لاعراب التائبون مبتدأ موصوفا بما بعده
والامرون خبره فكانه قيل الكاملون في انفسهم المكملون لغيرهم وقدم الاول لان المكمل
لا يكون مكملا حتى يكون كاملا في نفسه وبهذا النسق النظم احسن نسق من غير تكلف والله
اعلم بمراده قوله وقيل للايذان بان التعداد قد تم بالسبع وفي نسخة بالسابع وقدر
بيان كون السبع عددا تاما وتفصيله وقائل هذا القول هو ابو البقا تبعا لغيره ممن
اثبت واو الثمانية وهو قول ضعيف لم يرتضه النحاة كما فصله صاحب المغني رحمه الله
وذكروه في قوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وسيأتي تحقيقه وقد نظر فيه بان الدال على
التمام لفظ سبعة لاستعماله في التكثير لا معدودة وفيه نظر قوله بعني به وفي نسخة بهم
اي بالمؤمنين ولم يقل وبشرهم لكن الاشارة الى انه لا رجل لا يحيط به نطاق البيان
وقوله روى الخ اخرجه البخاري ومسلم رحمهما الله تعالى عن سعيد بن المسيب
عن ابيه قوله وقيل لما افتتح مكة الخ الصحيح في سبب النزول هو الاول وهذا
حديث ضعيف اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل موت ابي طالب
قبل الهجرة بنحو ثلاث سنين وهذه السورة من اواخر ما نزل بالمدينة فكيف يتاتى جعل
ما مر في الصحيحين سببا للنزول قيل انه صلى الله عليه وسلم كان يستغفر له الى
حين نزولها فان التشديد على الكفار والنهي عن الدعا لهم انما ظهر بهذه السورة
كما في التقريب واعتمده من بعده من الشراح ولا ينافيه قوله في الحديث فنزلت
لامتداد استغفاره له الى نزولها اولان الفا للسببية بدون تعقيب والابوا بفتح
الهمزة وسكون البا الموحدة والمد جبل بين مكة والمدينة وعنده بلدة تنسب
اليه ويستعبر بمعنى باكيا من العبرة بالفتح قوله بانهما توا على الكفر الخ خصه
لانه الواقع في سبب النزول ومثله ما اذا علم بالوحي انهم مطبوع على قلوبهم
لا يؤمنون كما سيشير اليه في قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا اعتراض
عليه كما توهم وقوله وفيه دليل الخ لانه انما نهى عنه بعد تبين انهم من اهل
النار وهو لا يقطع به في حق كل احيائهم وطلب المغفرة يستلزم بطريق الاقتضاء ايمانهم

او هو المراد منه ولا يقال انه لا فائدة في طلب المغفرة للكافر وقوله وبه دفع النقض يعني ان
الاية تدل على انه لا يصح ذلك وقد وقع من ابراهيم عليه الصلاة والسلام لابيه ووجه
الدفع ظاهر قوله وعدها ابراهيم عليه الصلاة والسلام اياه الخ اياه بفتح الهمزة والبا
الموحدة يعني ان فاعل وعد ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام واياه ضمير عائد على ابيه
بدليل ما قرأه حماد الراوية والحسن وابن السميفع وابي نهيك ومعاذ القاري كما في الدر
المصون فانهم قرؤا اباه بالموحدة وقوله مغفرتك اي مغفرة الله لك وقوله بالتوفيق
للايمان اشارة لما مر وتجب بالجيم بمعنى تقطع وتمحو وهو عبارة الحديث ولا تنافي سبب
النزول كما قيل لان معنى الاية ما كان لكم الاستغفار بعد التبين واما فعل ابراهيم عليه
الصلاة والسلام فانما كان في حياته وقبل النهي عنه فلا وجه لما قيل انه يشكل قوله تعالى
في سورة الممتحنة قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك
حيث منع من الاقتداء به فيه ولو كان في حياته لم يمتنع منه لانه يجوز الاستغفار بمعنى
طلب الايمان لاحيائهم لانه انما منع من الاقتداء بظاهره وظن انه جائز مطلقا كما وقع لبعض
الصحابة رضي الله عنهم واما قوله في الكشاف ان امتناع جواز الاستغفار للكافر انما
علم بالوحي لا بالعقل لان العقل يجوز ان يغفر الله للكافر الا ترى الى قوله صلى الله عليه
وسلم لاستغفرن لك ما لم انه فلم يتعرض له المص رحمه الله لانه لا يلايم قوله تعالى الا عن
موعدة وعدها اياه كما قيل لان وعده بامتثال امره يقتضي انه كان قبل موته قوله
ويدل عليه قراءة من قرأ اباه الخ قد علمت انها قراءة الحسن وانه قراها غير واحد من
السلف وان كانت شاذة فلا التفات الى ما قيل انهم عدوها تصحيفا وان ابن المقفع
صحف في القرآن ثلاثة احرف فقرأ اياه اباه وقرأ في عزة وشقاق في غرة بالمعجمة
وهو بالعين المهملة وقرأ شان يغنيه يعنيه بفتح اليا وعين مهملة قوله او
وعدها ابراهيم اباه لانه وعده ان يؤمن وهذا ظاهر جوابا عن وهو انه لما وعده الايمان
استغفر له بعد موته لاحتمال انه انجز وعده وآمن وهذه القراءة لا تنافي الاخرى
لانه وعده الايمان فوعده ان يدعو له بالتوفيق لذلك وقوله بان مات الخ يعني
عدو لله مستمر على عداوته والا فهو الان عدو والله لكفره والتبرؤ قطع الوصلة وفسر
بقطع الاستغفار لمناسبة السياق له قوله بكثرة التأوه وهو كناية عن الخ اواه
فعال للمبالغة من التأوه وقياس فعله ان يكون ثلاثيا لان امثلة المبالغة انما يطرد
اخذها منه وحكى قطرب رحمه الله له فعلا ثلاثيا فقال يقال آه يؤه كقام يقوم اوها
وانكره عليه غيره وقال لا يقال الا اوه وتأوه قال المثقب العبدي
اذا ما قمت ارحلها بليل ** تأوه آهة الرجل الحزين
وقال الزمخشري اواه فعال من اوه كلآل من اللؤلؤ وتركه المص رحمه الله تعالى لما
اورد عليه والتأوه قول آه ونحوه مما يقوله الحزين فلذا كني به عن الحزن ورقة
القلب وقوله والحلم اي ان ابراهيم الخ والشكاسة الشدة وسوء الخلق قوله
ليسميهم ضلالا الخ ضلالا بالضم والتشديد جمع ضال وانما فسر به وان كان
الاضلال خلق الضلال عندنا لظهوره واما تفسير الزمخشري فبنا على مذهبه لانه قبل
البيان والتكليف بالنهي عن الاستغفار لا يكونون مؤاخذين وضالين فالمناسب
لما قبله ان يكون المعنى لا يستقيم من لطف الباري ان يذم المؤمنين ويؤاخذهم
ويسميهم ضلالا حتى يبين لهم ما يتقون وهو ان الاستغفار لمن مات مشركا غير

تجاوز فاذا بين لهم ذلك ولم يتركوا الاستغفار فحينئذ يسبهم ضلالا وبذمهم وليس هذا
متابعة للزمخشري على الاعتزال كما بينه الطيبي رحمه الله **قوله** حظ ما يجب ابقاؤه حظ
بالحا المهملة والظا المعجمة بمعنى منع وهو اشارة الى تقدير مضاف او الى بيان المعنى المراد
من بيان المحظور من حيث هو محظور ببيان حظره والمراد بنهيهم عنه وقوله صلى الله عليه
وسلم لعمه هو لا تستغفرن لك ما لم انه وقوله على القبلة اي ما نزل قبل تحويل القبلة وتحريم
الخمر **قوله** وفي الجملة دليل الخ اي في جملة ما ذكر او بالجملة وعلى كل حال والعاقل من لم
يسمع النص والدليل السمعي وهو مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة في قولهم
انه محصوص ممن لم يعلم بالعقل كما في الكشاف بناء على القبح والحسن العقلي وقوله
في الحالين اي حال البيان وعدمه وبشراشرهم بجملتهم وكليتهم جمع شرشرة بشين
معجمة وراء مهملة وفيما يأتون ويذرون بمعنى ما يأتونه ويذرونه وسواء
اي سوى الله وقوله لمن استغفر عطف على الرسول بزيادة التصريح باللام اذ هو في
معنى بيان لعذر الرسول او لعذر من استغفر او هو عطف على بيان بتقدير بيان
لمن استغفر وقوله وجوب التبري عنهم رأسا فيد فيه نظر لان المذكور فيه التبري
عمن تبين انه من اصحاب الجحيم **قوله** من اذن المنافقين في التخلف الخ يعني ان
التوبة اما على ظاهرها فتقتضي ذنبا ولا مانع منه في حق غيره صلى الله عليه وسلم
فلذا لم يتعرض له وفي حقه صلى الله عليه وسلم المراد به ما ارتكبه من الاذن
للمنافقين وخلاف الاولى كقوله عفا الله عنك لم اذنت لهم او هي مجاز عن البراءة
من الذنب والصون عنه فيكون استعارة لشبه البراءة عنه بعفوه في انه لا مؤاخذة
في كل منهما كما في قوله ليغفر لك الله فانه بمعنى ليصونك عن ذلك وقيل المراد
بالذنب على هذا ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص عم من ترك الاولى وفيه نظر
وتعلقه بهم فيكون ما يتعلق به منه **قوله** وقيل هو بعث على التوبة والمعنى
ما من احد الخ اي حض وتحريض للناس كلهم على التوبة لان كل احد محتاج اليها حتى
الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع عصمتهم لترقيهم في المقامات فكلما وصلوا
الى مرتبة كان الوصول اليها بمنزلة التوبة عما دونها فتكون التوبة استعارة
للصعود الى المقامات والانتقال من العلي الى الاعلى في الخواص وفي العوام
من حضيض الذنوب الى اوج التوبة المترتبة لهم من العلي الاعلا والتحريض
مأخوذ من اسناد التوبة الى هؤلاء ووصفهم بما وان كانوا محتاجين اليها فيما
بالكثير بعيدهم لمغايرته لما قبله واختصاصه بالبعث المذكور ظاهر كما اذا
قلت خدم الوزير السلطان مخاطبا للعوام فانه يدل على تحريضهم على
خدمته فاندفع ما قيل ان البعث والاظهار لا يتوقفان على هذا المعنى بل
يحصلان على المعنيين الاولين فتخصيص تعليل حصول البعث بما ذكره من
المعنى الغير المشهور محل كلام وكذا ما قيل في دفعه انه ليس وجها ثالثا
بل بيان لفائدة الوجهين السابقين وكيف لا وهو في الاولين خاص وفي
هذا عام وكون البعث موجودا فيهما لا يضر وقوله الا وله مقام اي مقام
يمكنه الوصول اليه وان لم يكن مقاما له في الحال ومن دونه لمقام وهو
لاحد وفيه لما وقوله والترقي الخ صريح فيما قررناه **قوله** واظهار
لفضلها اي لفضل التوبة فيكون المقصود بذكر الصفة مدحها لنفسها لا مدح

موصوفها كوصف الملائكة عليهم الصلاة والسلام بالايمان والانبياء صلى الله وسلم عليهم
بالصلاح في بعض الايات اذ الوصف للمدح كما يكون لمدح الموصوف يكون لمدح الصفة وهذا
من لطائف البلاغة كما نصوا عليه وهو كما قال حسان رضي الله تعالى عنه •
ما ان مدحت محمدا بمقالتي • لكن مدحت مقالتي بمحمد
وقد مر تفصيله **قوله** في وقتها الخ اشارة الى ان الساعة هنا بمعناها اللغوي وهو
مقدار من الزمان غير معين كما في قوله ما لبثوا غير ساعة فليس من استعماله المقيد في
المطلق كما قيل وهي في عرف اهل الشرع يوم القيامة وفي عرف المعدلين جزء من اربعة
وعشرين جزءا من الليل والنهار كما في شرح البخاري وضميرها للعسرة بمعنى الشدة والضيق
وجيش العسرة وغزوة العسرة هي تبوك وتجهيز عثمان رضي الله عنه مذكور في كتب الحديث
وقوله في عسرة الظهر مجاز عما يركب تجوز به عنه لانه المقصود منه كالعين للربيئة اي
كانوا في قلة من المركب والاعتقاب ركوب جماعة نوبة نوبة والزاد والماء بالجر عطف على الظهر
اي زادهم وما وام قليل والقظ بفتح القاف وتشديد الظا هنا ما يعصر من كرش البعير
والافتظاظ عصره وفي امالي القالي العرب كانوا اذا ارادوا توغل الفلوات التي لا ماء
فيها سقوا الابل حلما ثم اظماها ثم قطعوا مشافرها او خزموها ليلا لئلا ترعى فاذا احتاجوا
الى الماء افتظوا كروشها فشربوا ثمائلها وهو كثير في الاشعار كقوله •
وبهما يشتاق الدليل ترابها • وليس بها الا اليماني مخلف
وقوله الغظ في بعض النسخ الغلظ وهو الظاهر **قوله** عن الثبات على الايمان هو
اما بجهدهم ووسوسة او من ضعفائهم ومن حديث عهدهم بالاسلام وقوله او اتباع
الرسول صلى الله عليه وسلم هو مار وبان منهم من هم بالانصراف من غير اذنه
صلى الله عليه وسلم **قوله** وفي كاد ضمير الشأن او ضمير القوم وقرأ حمزة يزيغ بالياء
ففي كاد ضمير الشأن وقلوب فاعل تزيغ والجملة خبرها وعليه حمل سيبويه رحمه الله الاية
ولا يصح ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ الخبر لان النية حينئذ التقديم فيكون التقدير
كاد قلوب تزيغ ولا يصح لتذكير الضمير في يزيغ وتأنيث ما يعود عليه وضعفه ابو البقاء
رحمه الله واستشكل هذا بانهم قالوا ان خبر افعال القلوب لا يكون الا مضارعا رافعا
اسمها فبعضهم اطلقه وبعضهم قيده بغير عسى ولا يكون سببيا وهذا بخلاف كاد فان
خبرها رفع الضمير والسببي وعلى هذا فاذا كان اسم كاد ضمير شأن ورفع الخبر لم يكن فاعله
ضميرا عائدا على اسمها ولا سببيا له وقيل لما كانت الجملة مفسرة لضمير الشأن في هو
في المعنى اغنى عن الضمير الا ترى ان المبتدا اذا كان ضمير شأن والجملة خبره لم تحتج لضمير
يعود على المبتدا وقد ذكر ابن الصائغ رحمه الله في شرح الجمل فقال وجه ذلك ان المسند
والمسند اليه في الحقيقة هو الجملة الواقعة بعد الضمير وليس بخارج عما بعده
ولذلك يجوز ما كان زيد بقائم على ان يكون في كان ضمير الامر ويكون بقائم في موضع
رفع خبر المبتدا وادخلت الباء عليه وان لم يكن خبر كان صريحا في اللفظ لانه الخبر في المعنى
وعلى ذلك تأول الفارسي ليس الطيب الا المسك على انه في ليس ضمير الامر ودخلت الا على خبر
المبتدا لانه الخبر المنفي معنى وعلى هذا الاوجه لتكلف ابي حيان رحمه الله زيادة كاد وقرأ
الباقون تزيغ بالتاء فيحتمل ان يكون قلوب اسم كاد وتزيغ خبرها وفيه ضمير يعود على
اسمها قال ابو علي رحمه الله ولا يجوز ذلك في عسى وهذا مبني على جوازه في مثل
كان يقوم زيد والصحيح المنع ويحتمل ان يكون اسم كاد ضميرا يعود على جمع المهاجرين

والانصار اي من بعد ما كاد الجمع وقدره ابن عطية رحمه الله ما كاد القوم وضعف بانه اضمر
في كاد ضمير لا يعود الا على متوهم وبان خبر كاد يكون فاعله فيه شيئا وقد تقدم انه لا يرفع
الا ضميرا عائدا على اسمها وذهب ابو حيان كما علمت الى ان كاد زائدة ومعناها مرادا لكاد
ولا عمل لها في اسم ولا خبر ليخلص من الاشكال ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه من
بعد ما زاغت باسقاط كاد وقد ذهب الكوفيون الى زيادتها في نحو لم يكد مع انها عاملة
معمولة فهذا اولى وقرا ابي رضي الله عنه من بعد ما كادت وقرا الاعمش تزيغ بالتا
قوله وقرئ من بعد ما زاغت هذا يستانس به لما قيل ان كاد زائدة وجعل الضمير على هذه
القراءة للمتخلفين سواء كانوا من المنافقين ام لا كابي لبابة رضي الله عنه لوصفهم بالزيغ
المحتمل لكونه عن الايمان او الاتباع واما على المشهورة فلم يوصفوا بالزيغ بل قاربوه
منه فيشمل المتخلفين وغيرهم كما مر **قوله** تكرير للتاكيد وتنبيه الخ فالضمير للمهاجرين
والانصار والنبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم انه تاب عليهم فيكون تاكيدا له وانما
يجوز عطفه بثم كما صرح به النحاة وان كان كلام اهل المعاني يخالفه ظاهرا وسياتي تحقيقه
والتنبيه على ان توبته في مقابلة ما قاسوه من الشدائد وانما جعله تنبيها لان ما قبله
يفيده اذ التعليق بالموصول يفيد علية الصلة **قوله** او المراد انه تاب عليهم
لكيدودتهم الكيدودة مصدر كاد كالكينونة والبينونة اي تاب عليهم لكيدودتهم
وقربهم من الزيغ لانه جرم يحتاج اليها فيكون مخصوصا ببعض من مضى وهم الفريق والضمير
راجع اليه حينئذ فلا يكون تكريرا لما سبق ولكيدودتهم متعلق بتاب واللام للتعليل
او الاختصاص وعلى الثلاثة يحتمل عطفه على قوله على النبي وقوله وعليهم وكلام المصنف رحمه
الله يحتمله وقيل ان تاب معدى هنا لتغاير توبتهم للتوبة السابقة وفيه نظر **قوله**
تخلفوا عن الغزو الخ اشار بتفسيره باللازم الى ان الخلف كسلم والسلطان او المراد
خلف امرهم اي اخروهم المرجون فالاسناد اليهم اما مجاز او بتقدير مضاف وهو منقول
عن السلف كما مر بتفصيله في قوله تعالى واخرون مرجون لامر الله ومرارة بضم الميم
وراءين مهملتين ابن ربيعة العامري كما في مسلم وغيره وانكره المحدثون وقالوا انما
هو ابن الربيع العمري نسبة لعمرو بن عوف قاله البخاري وابن عبد البر ولا عبرة بقول
القاضي عياض لا اعرف الا العامري **قوله** حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت
يجوز في اذا ان تكون شرطية جوابها مقدر وان تكون ظرفية غاية لما قبلها وقوله رحبها
بضم الراء اشارة الى ان ما مصدرية والباء للملابسة وجعله مثلا لان المكان الضيق لا يسع
ولا يكون مقرا لاحد فالمراد مجازا انهم لم يقروا في الدنيا مع سعتها كما قيل •
كان بلاد الله وهي فسيحة • على الخائف المطلوب كفة حابل •
واعراض الناس عنهم عدم مجالستهم ومحادثتهم لامر النبي صلى الله عليه وسلم لهم
بذلك **قوله** قلوبهم من فرط الوحشة الخ يعني ليس الانفس هنا بمعنى الذوات بل
بمعنى القلوب مجازا لان قيام الذات بها كما قيل المرء باصغريه اذ الضيق والسعة
يوصف بهما القلوب دون الذوات ومعنى ضيقها شدة غمها وحزنها كانها لا تسع
السرور لضيقها وهو استعارة في الضيق مع التجوز وفيه ترق من ضيق الارض الى
ضيقهم في انفسهم وهو في غاية البلاغة وفسر الظن بالعلم لانه المناسب لهم وقوله
من سخطه بيان للمراد لان الالتجاء والفرار من سخطه وذلك بالتوبة وطلب المغفرة **قوله**
بالتوفيق للتوبة الخ لما كان توبة الله بمعنى قبوله التوبة وقبول التوبة يقتضي تقدمها

لم

لم يتيسر له ليتليهم مع قوله ليتوبوا والتوفيق للتوبة يتقدم عليهما وعلة لهما فقوله
بالتوفيق الخ تفسير للتوبة ولو قال وفقهم كان اظهر وقوله او انزل الخ جواب اخر فالمراد به انه
انزل قبول توبتهم في القران واعلمهم بها ليعدهم المؤمنون في جملة التائبين او هو بمعناه
المشهور وقوله ليتوبوا بمعنى ليستقيموا على التوبة ويستمروا عليها او التوبة الثانية
ليست هي المقبولة والمعنى قبل توبتهم ليتوبوا في المستقبل اذا صدرت منهم هفوة ولا
يقنطوا من كرمه وهذا هو المناسب لما ذكره في تفسير التواب في قوله ولو عاد الخ الخطاب
ان كان لمن امن من اهل الكتاب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالمراد بالصادقين الذين
صدقوا في ايمانهم ومعاهدتهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم على الطاعة وان كان
عاما فيراد الذين صدقوا في الدين نية وقولا وعملا وان كان لمن تخلف وربط نفسه بالسواري
فالمناسب ان يراد بالصادقين الثلاثة اي كونوا مثلهم في صدقهم وخلوص نيتهم والى
هذه الوجوه الثلاثة اشار المصنف رحمه الله وايمانهم بفتح الهمزة جمع يمين وعهودهم عطف
تفسير عليه وقيل انه جعل الخطاب عاما في الوجوه كلها ولم يلتفت الى ما مر من التفصيل
الواقع في الكشاف لعدم القرينة عليه والوثوق بروايته فتامل **قوله** ما كان لاهل المدينة
قيل خص اهل المدينة لقربهم منه وعلمهم بخروجه وانه خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم
لا بغيره من الخلفاء لان النفير ليس بلازم ما لم يلم العدو ولم يمكن دفعه بدونه وقد
سبق ما نقلناه عن ابن بطال رحمه الله من انه كان واجبا عليهم لانهم بايعوا عليه فتذكره
ووقع في نسخة لعجز قوله عن رسول الله عن حكمه فقيل قدره لئلا يدخل ما عداه **قوله**
عبر عنه بصيغة النفي للمبالغة فهو نهي بليغ لان معناه لا ينبغي ولا يستقيم ولا يصح
وهو ابلغ من صريح النهي واذا نهوا عن ان يتخلفوا عنه صلى الله عليه وسلم وان
يرغبوا بانفسهم عن نفسه وجب عليهم ان يصحبوه صلى الله عليه وسلم في الباساء
والضراء وان يلقوا انفسهم ما يلقاه من الشدائد فيكونون مامورين بذلك لان النهي
عن الشيء امر بضده والمعنى ما صح لهم ولا استقام ان يترفعوا بانفسهم عن نفسه
بان يكرهوا الشدائد لانفسهم ولا يكرهوها له فانه مستهجن جدا بل عليهم ان يعكسوا
القضية وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى ما يشير الى ذلك فهو قوله وكابدوا اي
تقاسوا **قوله** تعالى ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه عداه بالباء وعن وقال الواحدي
رحمه الله يقال رغبت بنفسي عن هذا الامر اي ترفعت وفي النهاية رغبت بفلان
عن هذا الامر اي كرهته له فهو مبالغة ايضا فتامله **قوله** روي ان ابا خيثمة رضي
الله عنه بلغ بستانه الخ ابو خيثمة من الانصار احد بني سالم بن الخزرج شهد احدا
وبقي الى ايام يزيد بن معاوية وهذا الحديث رواه البيهقي من طريق ابن اسحاق
وقوله بلغ بستانه اي اتاه ودخله بعد ما ذهب النبي صلى الله عليه وسلم الى غزوة
تبوك وقوله فرشته بفتح الفاء والراء وتشديد الشين من رش الماء على التراب اذا
نثره عليه ليسكن ويبرد ويجوز ان يكون من الرش وقوله بسطت حينئذ تفسير له
والرطب معروف وظل ظليل تاكيد له من لفظه كليل اليل ومعنى يانع اي ناضج
حسن والضح بكسر الضاد المعجمة وتشديد الحاء المهملة ضوء الشمس وحرها بلا اسنا
منها وقوله ظل ظليل الخ بتقدير هذا او اتكون او انما والحال ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم على ما ذكر من مقاساة حر الشمس وبروزه للرياح [illegible]
لايثار النعيم والراحة على مقاساة ما يقاسي النبي صلى الله عليه وسلم واللوم

يعني اسم غنم ورحل ناقته كمنع او هو مسدد ومنع عليها رحلها وهو ما يركب عليه كالسرج وقوله ومر كالريح اي مر بسرعة شبه وهو مثل في السرعة ومد الطرف عبارة عن النظر اي الطرف تحريك الجفن ويطلق على العين وقوله فاذا اي النجاشية ويزهاه السراب بالزاي المعجمة اي يرفع شخصه للناظر والسراب ما يرى من شعشعة الشمس في وسط النهار كالآل **قوله** كن ابا خيثمة قال السهيلي رحمه الله في الروض الانف في الحديث كن ابا ذر وكن ابا خيثمة لفظه لفظ الامر ومعناه الدعا كما تقول اسلم اي سلمك الله انتهى وكذا قال غيره من المتقدمين كالفارسي رحمه الله وذكر المطرزي في قول الحريري كن ابا زيد وزيد ابن هلال • ومعذر قال الاله لحسنه • كن فتنة للعالمين فكانها •

ولم يزيدوا في بيانه على هذا وهو تركيب بديع غريب ومعناه ساقه الله الينا وجعله اياه ليكون هو القادم علينا فاقيم فيه العلة مقام المعلول في الجملة الدعائية الانشائية على حد قوله في الحديث ابد واخلق اي عمرك الله واستعمل بلباسك لتبلى وتخلق وترام اسلم اي سلمك الله لتسلم ثم لما اقيم مقامه ابقي مسندا الى فاعله وان كان المطلوب هو الله وهو قريب من قولهم لا اريك هاهنا اي لا تجلس حتى اراك وهو تمثيل ادكاه وفي شرح مسلم للنووي رحمه الله قال ثعلب كن زيدا اي انت زيد وقال عياض رحمه الله الاشبه ان كن لتحقيق الوجود اي ليوجد هذا الشخص ابا خيثمة حقيقة وهو الصواب ومعنى قوله في البحر اللهم اجعله ابا خيثمة حقيقة وهو الصواب واسمه عبد الله بن خيثمة وقيل مالك وليس في الصحابة رضوان الله عليهم من يكنى ابا خيثمة الا هذا او عبد الرحمن بن ابي سبرة الجعفي انتهى والحاصل انه صلى الله عليه وسلم طلب من الله وترجى ان يكون هو **قوله** وان لا يرغبوا بجزم الفعل والجزم الفعل بعطفه على يتخلفوا المنصوب بان واعادة لا لتذكير النفي وتاكيده وهو نفي في معنى النهي البليغ والجزم يجعل لا ناهية وهو صحيح وفي الكشاف روي ان ناسا من المؤمنين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنهم من بدا الذكر مكانه فلحق به صلى الله عليه وسلم كابي ذر وابي خيثمة رضي الله عنهما ثم قال ومنهم من بقي ولم يلحق به صلى الله عليه وسلم ومنهم الثلاثة قال كعب رضي الله عنه لما قفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سلمت عليه فرد علي كالمغضب بعد ما ذكرني وقال ليت شعري ما خلف كعبا فقيل له يا رسول الله ما خلفه الا حسن برديه والنظر في عطفيه فقال معاذ الله ما اعلم الا فضلا واسلاما ونهى عن كلامنا ايها الثلاثة فتنكر لنا الناس ولم يكلمنا احد من قريب ولا بعيد فلما مضت اربعون ليلة امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نعتزل نساءنا ولا نقربهن فلما تمت خمسون ليلة اذا انا بنداء من ذروة سلع ابشر يا كعب بن مالك فخررت ساجدا وكنت كما وصفني ربي سبحانه وتعالى وضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وتتابعت البشارة فلبست ثوبي وانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هو جالس في المسجد وحوله المسلمون فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول وصافحني وقال لتهنك توبة الله عليك فلن انساها لطلحة وقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يستنير استنارة القمر ابشر يا كعب بخير يوم مر عليك منذ ولدتك امك ثم تلا علي رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا الاية قال النحرير رحمه الله في شرحه هكذا وقع في الكتاب وقديما كان يختلج في صدري انه لا يحسن في الانتظام ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم في حقه ما قال فيقول معاذ الله وهو تكذيب له فلا يليق به ثم يرد على القائل

كالمغضب وينهى عن مكالمته حتى تبين لي من مطالعة الوسيط وجامع الاصول انه تصحيف وتحريف والصواب فقال معاذ والله بواو القسم يعني معاذ بن جبل رضي الله عنه مصرحا ذكره مقسما وهذا اتما لم يتنبه له احد من الشراح والعجب العجاب من الفاضل الطيبي طاب ثراه مع غاية اطلاعه على كتب الحديث والتاريخ كيف لم يتنبه لهذا قلت لا عجب ولا عجاب ولا خطا ولا صواب فان القصة والحديث كما ذكر ولو نظر الى جلالة المص وكثرة اطلاعه وطبق كلامه على الرواية المأثورة المشهورة وقرا عبارته هكذا فقال معاذ الله بتنوين معاذ ومد همزة آلله فانه كما يقال في القسم والله يقال الله بالمد بمعناه قياسا مطردا مشهورا في الاستعمال على انه رواه بالمعنى او ظفر فيه برواية هكذا وهو كما افتخر بقوله نحن نفتخر بعده انه على الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله فيهموا انا العجب ايضا ممن لم يات بشيء هنا ثم يتبجح وافتخر فقال انظر ما ساق كلامه انظر الى التبجح بهذه الرتبة التي مالها الى العثور على خطا او سقط من الناسخ ونقل ما ذكره من الوسيط وجامع الاصول مع انه في الصحيحين فكيف بكتابنا هذا الذي حررنا فيه كل مشكلة وحللنا كل معضلة وهذبنا الاحاديث والفاظها ونقحنا تخريجها واتينا فيه بالعجب العجاب مما ضرب بينه وبين غيرنا حجاب فلله در من قال • • •

قل لمن لا يرى المعاصر شيا • ويرى للاوائل التقديما •

ان ذاك القديم كان جديدا • وسيبقى هذا الجديد قديما •

وانما نقلنا هذا مع طوله لتعلم انه ليس كل بيضاء شحمة ولا كل سوداء تمرة **قوله** اشارة الى ما دل عليه قوله ما كان اي نهيهم عن التخلف عنه او امرهم باتباعه لما ذكروا الامر ماخوذ ممن قصد بالكلام ومن النهي لانه امر بضده كما مر والمشايعة بالشين المعجمة والعين المهملة يعني متابعة وعدم مفارقة شيعته وقوله شيء من العطش تفسير للظما بالقصر والمد وبهما قرئ وشيء اشارة الى انه للتقليل والابهام المستفاد من التنكير اي قليل او كثير والمخمصة المجاعة اي الجوع من جوع البطن اي ضمورها **قوله** لا يدوسون مكانا الوطء يجوز فيه ان يكون اسم مكان ومصدرا ميميا والوطء اما بمعنى الدوس بالاقدام ونحوها او بمعنى الايقاع والمحاربة كما في الحديث اخر وطية وطاها الله بوج وهو واد بالطائف وحمله المص رحمه الله على معنى الدوس لانه معناه الحقيقي وجعله اسم مكان لانه الاشهر الاظهر وفاعل يغيظ ضمير بتقدير مضاف اي وطؤه لان المكان نفسه لا يغيظ او ضمير عائد الى الوطء الذي في ضمنه وفسر الغيظ بالغضب وفي نسخة يعنيظهم وسياتي تحقيق الغيظ في سورة تبارك واعلم ان خولة بنت حكيم رضي الله عنهما روت انه صلى الله عليه وسلم خرج وهو محتضن احد ابني بنته رضي الله عنهم وهو يقول انكم لتبخلون وتجبنون وانكم لمن ريحان الله وان اخر وطأة وطئها الله بوج وقد خفي على كثير وجه مناسبة اخر الحديث لاوله وتوضيحه ان معنى تبخلون وتجبنون ان محبة الاولاد تحمل على البخل لتحصيل المال لهم وعلى الجبن خوف ضياعهم اذا قتل ولما كان قوله صلى الله عليه وسلم اخر وطأة اخر وقعة وحرب هذه لان غزوة الطائف اخر غزواته صلى الله عليه وسلم وتبوك وان كانت بعدها لم يكن بها قتال كناية عن قرب اجله لانه تمام الصالح يؤذن بالرحيل فالمعنى انهم ريحان الله يحيي لهم عباده ومحبتهم امر طبيعي لبعثهم وقربهم والى مفارقتهم عن قرب اومحبتهم تدعو الى الجبن وترك القتال وقد انقضى القتال فقاتل والنيل مصدر نال نيلا وقيل انه مصدر نلته انوله

وطاة

نو لا وتنولا فا بدلت الواو يا لحكاية الطبري فابدله على جبر الغبا بن **قوله** كالقتل والاسر الخ
اي لا يا خذون ونيا الوكسيئا ونيلا اما مصدر فالمفعول به محذوف او بمعنى الماخوذ فهو
مفعول وتفسيره بالمصدر مشعر بالاول وقوله به وحد الضمير لعوده لجميع ما قبله تاويله
بذلك المذكور او هو عايد على كل واحد منهما على البدل قال النسفي وحد الضمير لانه لما
تكررت لا صار كل واحد منهما مفردا بالذكر مقصودا بالوعد ولذا قال فقهاؤنا والحلف
لا يا كل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا ياكل خبزا ولحما لم تحنث الا بالجمع بينهما وقوله
استوجبوا به الثواب اي استحقوه استحقاقا لازما بمقتضى وعده تعالى لا بالوجوب
عليه واما اول العمل بالثواب لانه المقصود من كتابة الاعمال فهو بتقدير مضاف او بجعله
كناية عما ذكر **قوله** وذلك مما يوجب الخ المتابعة بمثناة فوقية وموحدة اي اتباعه وعدم
التخلف عنه والذي في اكثر النسخ المشايعة بشين معجمة ومثناة تحتية وهو بمعناه وهو
الذي في الكشاف **قوله** على احسابهم الخ هذا من التعليق بالمشتق وكونه تعليلا لكتب بمعنى
اثبت استوجبوه لانه لا يضيع الخ والتنبيه من وضع المحسنين مكان المجاهدين والسعي
في تكميلهم لانه يقصد به ان يبلوا كضرب الجنود وعلاقة السوط بكسر العين لانها تكسر
في الحسيات وتفتح في المعاني كعلاقة الحب وذكر الكبيرة بعد الصغيرة وان علم من الثواب
على الاولى الثواب على الثانية لان المقصود التعميم لا خصوص المذكور اذ المعنى لا ينفقون
شيئا ما فلا يتوهم ان الظاهر العكس وانفاق عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة الف
دينار قيل والف محمل اعان به المسلمين **قوله** في مسيرهم اي سيرهم للغزو ومنعرج
بضم الميم وفتح الراء اسم مكان بمعنى ما انعطف يمنة او يسرة لانه منخفض بين جبال
يجري فيه سيولها وهو منعطف في الاكثر واصل الوادي اسم فاعل من ودى بمعنى
سال فهو السيل نفسه ثم شاع في محله ثم صار حقيقة في مطلق الارض وجمع اودية
كنادي بمعنى مجلس جمع اندية وناج جمع انجية ولا رابع لها في كلام العرب **قوله**
اثبت لهم الخ جعل الكتابة مجازا او كناية عن لازم معناه وهو الاثبات ولو حمل
على حقيقته اي كتبه في الصحف او اللوح صح ايضا ولم يفسره باستوجبوا كما مر
لانه انسب بقوله ليجزيهم الله والضمير للمذكور كما مر واليه اشار المص رحمه الله
بقوله ذلك او لكل واحد كما عرفت وجعله للعمل تكلف محوج الى تقدير لانه مقدم
لما قبله في المعنى وفصل هذا واخره لانه اهون مما قبله **قوله** جزاء احسن اعمالهم
الخ قال ابو حيان رحمه الله التقدير احسن جزاء الذي كانوا يعملون لان عملهم
له جزاء حسن وله احسن فجعله احسن جزاء فانتصابه احسن على المصدرية لاضافته الى
مصدر محذوف وهو الوجه الثاني في كلام المص رحمه الله وقال الامام فيه وجهان
الاول ان احسن صفة عملهم وفيه الواجب والمندوب والمباح فهو يجزيهم على
الاولين دون الاخير قيل وعلى هذا الاحتمال ان يكون بدل اشتمال من ضمير يجزيهم
واورد عليه انه ناي عن المقام مع قلة فايدته لان حاصله انه تعالى يجزيهم
على الواجب والمندوب وان ما ذكر منه ولا يخفى ركاكته وانه غير خفي على احد وقد
يقال انه كناية عن العفو عما فرط منهم في خلاله ان وقع لان تخصيص الجزاء به يشعر
بانه لا يجازي على غيره ثم قال الثاني ان الاحسن صفة للجزاء اي يجزيهم جزاء هو احسن
من اعمالهم واجل وهو الثواب وقيل عليه انه اذا كان الاحسن صفة الجزاء
كيف يضاف الى الاعمال وليس بعضا منها وكيف يفضل عليه بدون من ولا وجه

لدفعه بان اضافته لما كانوا الخ لحذف من مع بقاء المعنى على حاله كما قيل اذ لا يحتمل له وقوله
جزاء احسن اعمالهم قيل يحتمل ان يكون جزاء منونا منصوبا على المصدرية واحسن مفعول به
مضاف لما بعده والمقصود تقدير العامل الناصب لاحسن لان الفعل نصب الضمير فلا ينصب
مفعولا اخر الا ان يجعل بدلا كما مر والمراد بجزاء احسن الاعمال احسن جزاء الاعمال وليس
المراد احسن هذه الاعمال المذكورة حتى يقتضي ان الجزاء على بعضها ويحتمل اضافة جزاء
لمفعوله وهو احسن وهو كالاول في المعنى لكنه كان مجرورا فلما حذف انتصب وهذا
ثاني وجهي الامام اقول هذا مما لا وجه له فان المصدر الواقع مفعولا مطلقا لا يعمل
خصوصا في غير ما عمل فيه فعله فلا يصح ضربت زيدا ضربا عمرا ولا يخفى ركاكته فالظاهر
انه مضاف وانه لما حذف قام المضاف اليه مقامه فانتصب على المصدرية في الوجهين
والمعنى انه يجازيهم على اعمالهم باضعاف مما يجازيه على الاحسن وقال السفاقسي احسن
يحتمل ان يكون بدلا من ضمير ليجزيهم بدل اشتمال اي ليجزي الله احسن افعالهم بالاحسن
من الجزاء او بما شاء ويحتمل ان يكون على حذف مضاف اي ليجزيهم الله جزاء احسن افعالهم
انتهى **قوله** وما استقام لهم ان ينفروا جميعا الخ في هذه الاية وجهان مبنيان على
كونها متعلقة بما قبلها من امر الجهاد او منقطعة لا تختص به اول بيان طلب العلم فانه
فريضة على كل مسلم والثاني اوفق بصريح النظم فلذا قدمه المص رحمه الله والمعنى
لا يستقيم لهم ان يخرجوا جميعا لطلب العلم كالغزو ولانه تعالى لما بين وجوب الهجرة
والجهاد وكل منهما سفر لعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكر السفر الاخر وهو الهجرة لطلب
العلم فيكون النفر والخروج لطلب العلم ولكن المص رحمه الله اخره لبيان ان حكمهما
واحد فيلتئم بما قبله كالوجه الثاني وقوله فانه يخل بامر المعاش تعليل لقوله ان
ينفروا او ترك الاخر لظهوره وهو الاثم ويصح ان يكون تعليلا لهما فان في تركه غلبة
العدو وغلبتهم المخلة بالمعاش ايضا والثاني وهو الذي اشار اليه بقوله وقيل الاية
انه لما شدد على المتخلفين قالوا لا يتخلف منا احد عن جيش او سرية فلما فعلوا ذلك
حتى بقي النبي صلى الله عليه وسلم وحده نزلت فقيل لهم لا تنفروا جميعا للقتال
ولتنفر طايفة معه لتعلم الدين وتفهم ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم فاذا رجع
المجاهدون افادوهم ما سمعوا منه صلى الله عليه وسلم وهذا مروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما قيل فعلى هذا لابد في الاية من اضمار والتقدير فلولا نفر من كل
فرقة طايفة فاقام طايفة ليتفقه المقيمون ولينذروا قومهم النافرين الى الغزو
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون معاصي الله تعالى عند ذلك التعلم ورد بانه
لا حاجة الى التقدير اذ يفهم الفرق من قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة
فان الفرق اذا نفر من كل منها طايفة لزم ان يبقى طايفة اخرى فضمير ليتفقهوا يرجع
الى الفرق الباقية المفهومة من الكلام وسياتي ما فيه **قوله** فهلا نفر من كل
جماعة كثيرة الخ يعني لولا هنا تحضيضية لا امتناعية وهي مع الماضي تفيد التوبيخ
على ترك الفعل ومع المضارع تفيد طلبه والامر به لكن اللوم على الترك فيما يمكن
تلافيه فلم يبعد الامر به في المستقبل ولذا قيل ان الاية تدل على وجوب طلب
العلم لا لما قيل ان التوبيخ على الترك يقتضي الوجوب وكون الفرق كثيرة
والطايفة قليلة في الاية ماخوذ من السياق ومن التبعيضية لان البعض
في الغالب اقل من الباقي فلا يرد ما قيل ان الفرقة والطايفة بمعنى في اللغة فلا

يدل النظم على ما ذكر وادعا الزرق ودلالة النظم عليه وان اهل اللغة لا يتاولون بالتعريف
بالاثم يحتاج الى نقل **قوله** ليتكلفوا الفقاهة فيه الخ اشارة الى ان صيغة التفعل
للتكلف وليس المراد به معناه المتبادر بل مقاساة الشدة في طلبه لصعوبته وانه
لا يحصل بدون جد وجهد فقوله ويتجشموا اي يرتكبوها على تفسير لما قبله **قوله**
وليجعلوا غاية سعيهم الخ لما كان الظاهر ليتفقهوا في الدين وليعلموا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يتفقهون وقد وضع موضع التعليم الانذار وموضع يتفقهون يحذرون
اذن بالغرض منه وهو اكتساب خشية الله والحذر من باسه قال الغزالي رحمه
الله كان اسم الفقه في العصر الاول اسم لعلم الاخرة ومعرفة دقايق افات النفوس
ومفسدة الاعمال والاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلا
الخوف على القلب ويدل عليه هذه الاية وانما عبر بالغاية لان علة النفر التفقه لكن
التفقه لما كانت علته الانذار كان علة لعلته فهو غاية له اذ علة العلة علة وهي
علة غائية لانها انما تحصل بعد ذلك **قوله** وتخصيصه بالذكر الخ يعني المقصود
منه الارشاد الشامل لتعليم السنن والاداب والواجبات والمباحات ولا شك ان
الانذار احق منه فما قيل منهما متلازمان وذكر احدهما مغن عن الاخر غفلة او تغافل
كذا وما قيل ان غايته تكميل النفس علما وعملا فموضع دخوله في قوله ليتفقهوا انما سكت
عنه لانه معلوم بالطريق الاولى مع انه صرح به في قوله يستقيم ويقيم ودلالته
على غرضيته بالامر وانه فرض كفاية بحيث امر به مما يفهم منهم لا على التعيين والتذكير
الوعظ **قوله** وانه ينبغي ان يكون غرض المتعلم الخ قيل يرد عليه وهذا لم يرد اذ ينبغي
تستعمل للوجوب والترفع طلب الرفعة والعلو والتبسط السعة والبسطة في الجاه والرزق
قوله ارادة ان يحذروا يعني لعل تعليل للانذار والترجي كناية عن ارادتهم لان
المترجي مراد والترجي من الله قيل انه مجاز عن الطلب وقيل ظاهره ان الارادة من
المنذر على ان لعل متعلق بقوله لينذروا قومهم وحينئذ لا يبقى في الاية دليل
على حجية خبر الواحد لابتنائها على ان الله تعالى اوجب الحذر بقول الطائفة
وسياتي ما يدفعه **قوله** واستدل به على ان خبر الاحاد حجة الخ قال الجصاص
في الاحكام في الاية دلالة على لزوم خبر الواحد في امور الديانات التي لا تلزم العامة
ولا تعم الحاجة اليها وذلك لان الطائفة لما كانت مامورة بالانذار انتظم فحواه
الدلالة عليه من وجهين احدهما ان الانذار يقتضي فعل المامور به والا لم يكن
انذارا والثاني امره ايانا بالحذر عند انذار الطائفة لان معنى قوله لعلهم يحذرون
ليحذروا وذلك يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد لان الطائفة تقع على الواحد
فدلالتها ظاهرة فان كان التاويل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما فالطائفة
النافرة انما تنفر من المدينة والتي تتفقه هي القاعدة بحضرة الرسول صلى الله
عليه وسلم فدلالتها ايضا قائمة لان النافرة اذا رجعت انذرتها التي لم تنفر واخبرتها
بالاحكام فهي تدل على لزوم قبول خبر الواحد القاعد بالمدينة مع كون النبي صلى
الله عليه وسلم بها لايجابها الحذر على السامعين بنذارة القاعدين فقد علمت
ان في الاستدلال بالاية على حجيته ووجوب العمل به طريقين وكلام المص رحمه الله على
الطريقة الاولى فسقط الاعتراض بانه مبني على ان الترجي من الله وانه ايجاب
وهو غير متعين هنا **قوله** يقتضي ان ينفر من كل ثلاثة تفرد واحد الخ فيه

الثلاثة بالتزود ليفيد مطلوبه واورد عليه انه فسر الفرقة انفا بالجماعة الكثيرة كالقبيلة واهل
البلدة وكلامه هذا لا يلائمه ظاهرا ولا يخفى ان كاف التشبيه تقتضي عدم الحصر ولذا قال
ظاهرا ثم ان تقريبه مبني على ان الطائفة تقع على الواحد وسياتي في سورة النور ما ذكره من ان
اقلها ثلاثة فبين كلاميه تعارض وسياتي تفصيله ولارادة الواحد من الطائفة قال ليتفقه
بالافراد وينذر ويحذر ليذكروا بالجمع كما صححوه هنا لكن وقع في نسخة ولينذروا وقوله ليحذروا والادخل
له في الاستدلال قيل ولو لم يقيد بقوله واحدا او اثنين كما قال الواحدي تقرير الاستدلال لا بد
لتعيينه من كون الطائفة النافرة بعضا من الفرقة مع ان الاستدلال لا يتوقف عليه لان المقصود
عدم بلوغهما الى حد التواتر وقوله فرقتها اي الباقية وقد قيل للاية معنى اخر قد مر
تقريره وظاهر ان الاستدلال انما هو على القول الاول وقد عرفت انه جار عليهما كما نقلنا
ذلك عن كتاب الاحكام وهذا القول قول ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** سبق المؤمنون
الى النفير الخ لانهم كانوا تعاهدوا وان لا يتخلف احد منهم عن جيش وسرية كما مر وانقطاعهم
عن التفقه لنزول الوحي وحدوث الشرايع والاحكام في كل زمان وقوله الجهاد الاكبر
فسر كونه جهادا اكبر بانه هو الاصل يعني المطلوب من الجهاد اظهار الدين وتنوير حججه
والجهاد الاكبر يستعملونه بمعنى مجاهدة النفس لانها اعظم عدو واقوى خصم **قوله** يكون
الضمير في ليتفقهوا الخ قد مر ما قيل انه لا بد على هذا من اضمار وتقدير اي نفر من كل فرقة
طائفة واقامت طائفة ليتفقهوا الخ ورده بانه لا حاجة اليه والضمير يعود الى ما يفهم منه
اذ يلزم من نفر طائفة بقاء اخرى وقيل عليه انتظام الكلام يقتضي الاضمار اذ لولاه افاد
ان نفور الطوائف للتفقه وليس كذلك فان اراد انه بحسب الظاهر والمتبادر لم يلزم
الاضمار وان اراد انه لا يصح تعلقه به على انه قيد وتعليل لمفهومه فلا وجه له
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الذين يقربون منكم
قربا مكانيا لا قربا نسبيا كما قيل وانما خصهم بالامر مع قوله في اول السورة اقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم وقوله وقاتلوا المشركين ولذا روي عن الحسن رحمه الله ان
هذه الاية منسوخة بما ذكر لانه من المعلوم انه لا يمكن قتال جميع المشركين وغزو
جميع البلاد في زمان واحد فكان من قرب اولى ممن بعد ولان ترك الاقرب والاشتغال
بقتال الابعد لا يؤمن معه من هجوم على الذراري والضعفاء والبلاد اذا خلت من
المجاهدين وايضا الابعد لا حد له بخلاف الاقرب فلا يؤمر به وقد لا يمكن قتال الابعد
قبل قتال الاقرب قال الامام رحمه الله انما لم يقولوا بالنسخ لكون ترتيب نزول
الايتين على عكس ما قال الحسن رحمه الله ومن قال لا حاجة الى هذا في نفي النسخ
لم يفهم مراده ثم انه قال فقوله يلونكم من الكفار ظاهر في القرب المكاني وقيل انه
عام له وللقرب النسبي وقيل انه خاص بالنسبي لانها نزلت لما تحرج الناس من قتل
اقربائهم ولا يخفى ضعفه ولا اشعار في كلام المص رحمه الله به كما توهمه هذا القائل لان
مراده انه امر اولا بانذار عشيرته صلى الله عليه وسلم لانه كان بين اظهرهم فوجب عليه
انذار الاقرب فالاقرب قبل الامر بالقتال ثم بعد الامر به كان على ذلك الترتيب ايضا
والذي غره قوله احق بالشفقة فتدبر **قوله** وقيل هم يهود الخ قيل يرده كون
السورة اخر ما نزل وفيه نظر **قوله** وليجدوا فيكم غلظة قالوا انها كلمة جامعة للجراءة
والصبر على القتال وشدة العداوة والعنف في القتل والاسر وظاهرها امر الكفار بان
يجدوا في المؤمنين غلظة والمقصود امر المؤمنين رضي الله عنهم بالاتصاف بصفات كالصبر

ومامعه حتي يجدهم الكفار متصفين بها بني علي حد قولهم لا اريك هاهنا كما مر تحقيقه
والغلظة ضد الرقة مثلثة الغين وبها قرئ لكن السبعة علي الكسر وقوله بالحراسة
والاعانة لانه مع كل احد ولكن هذه معية خاصة وهو تاكيد وتعليل لما قبله وقوله
علي اضمار فعل الخ ويصح مؤخرا لان الاستفهام له الصدر **قوله** بزيادة العلم الحاصل
من تدبر السورة الخ لما دلت الاية علي زيادة الايمان بما ذكر والمسئلة مشهورة فمن قال
بدخول الاعمال فيه فزيادته عنده ظاهر ومن لم يقل به ذهب الي ان زيادته بزيادة
متعلقه والمؤمن به وقيل التحقيق ان التصديق في نفسه يقبل الزيادة والنقص
والشدة والضعف وليس ايمان الانبيا عليهم الصلاة والسلام والصحابة رضي الله
عنهم كايمان غيرهم ولهذا قال علي كرم الله وجهه ورضي عنه لو كشف الغطا ما ازددت
يقينا فقوله بزيادة العلم الخ اشارة الي قبوله الزيادة في نفسه وقوله وانضمام الايمان
اشارة الي زيادته باعتبار متعلقه وترك القول الاخر لشهرته وقد ذكر في اول سورة
الانفال وقوله سبب لزيادة كما لهم بالعمل بما فيها او الايمان بها وقوله متضمنا اشارة
الي تضمين الزيادة معني الضم ولذا عدي بالي وقد قيل الي بمعني مع ولا حاجة اليه وقوله
واستحكم ذلك اي الكفر بسبب الزيادة **قوله** اولا يرون الخ كون الواو عاطفة علي مقدر
او علي ما قبلها الكلام فيه معروف وقد تقدم تحقيقه وقوله يبتلون باصناف البليات
تفسير للفتنة فان لها معان منها البلية والعذاب وابتلاؤهم لو كانوا اصحاب بمرض وبلية
بردهم عما هم عليه وقوله او بالجهاد فالفتنة بمعني الاختبار اي يختبرون بظهور ذلك ولم
يجعلها للافتضاح لعدم ملايمته للمقام وقوله لا ينتهون عما هم عليه من الاستهزاء او عن
النفاق لان التوبة تستلزم ما ذكر **قوله** تغامزوا بالعيون الخ فسر النظر بالتغامز
بقرينة الحال لكنه قيل لا دلالة للتغامز علي الغيظ غير ظاهر ولا معهود فيه وفيه نظر
والسورة علي الاول مطلقة وعلي الثاني مقيدة بسورة فيها ذكر عيوبهم وقوله يقولون
يعني لا بد من تقدير القول فيه ليرتبط الكلام وجملة حالية او مستانفة **قوله**
هل يراكم احد الخ قيل معناه هل يراكم لما تغامزتم فتفتضحوا وقوله حضرة الرسول صلي الله
عليه وسلم اما بمعني حضوره ومجلسه او المراد عن الرسول صلي الله عليه وسلم والحضرة
للتعظيم كما هو معروف في الاستعمال ومخافة الفضيحة بغلبة الضحك او بالاطلاع
علي تغامزهم وهذا علي التفسير الاول واما علي الثاني فانصرافهم بسبب الغيظ وقيل معني
انصرفوا انصرافهم عن الهداية **قوله** يحتمل الاخبار والدعا والجار والمجرور متعلق به علي الاول
وبانصرفوا علي الثاني ورجح الثاني واقتصر عليه في الكشاف وقوله لسوء فهمهم يعني
انه اما بيان لحماقتهم او لغفلتهم وعدم تدبرهم **قوله** من جنسكم عربي مثلكم يحتمل انه
تفسير معني او تقدير مضاف اي من جنس العرب وهو امتنان عليهم لانهم يعرفونه والجنس
الف لجنسه ويفهمون كلامه وقيل المراد من جنس البشر كقوله تعالي ولو جعلناه ملكا
لجعلناه رجلا وقرئ انفس افعل تفضيل من النفاسة والمراد الشرف وقوله شديد
شاق من عز عليه بمعني صعب وقوله عنتكم اشارة الي ان ما مصدرية والمصدر فاعل
عزيز والعنت بالتحريك ما يكره ويشق وقيل عزيز صفة رسول وعليه ما عنتم
ابتدا كلام اي يهمه ويشق عليه عنتكم **قوله** اي علي ايمانكم وصلاح شانكم قدر المضاف لان
الحرص لا يتعلق بذواتهم واما تعلقه برؤف رحيم علي التنازع كما قيل فلا وجه له وقوله
قدم الابلغ يعني كان الظاهر في الاثبات الترقي وقد عكس رعاية للفواصل اي لمناسبة

الفواصل المراعي في القران ولذا قيل الفاصلة وهذا بنا علي ان الرافة اشد الرحمة وقد مر رده بان
الرافة الشفقة والرحمة الاحسان بدليل انها قدمت في غير الفواصل كقوله رافة ورحمة
ورهبانية ابتدعوها **قوله** فانه يكفيك معرتهم الخ المعرة الامر المكروه والاذي مفعلة من
العر اي الجرب وهذا تعليل للامر والاكتفا بالله ولا اله الا هو كالدليل عليه لان المتوحد
بالالوهية هو الكافي المعين وفسر العرش بالملك وهو احد معانيه كما في القاموس ثم ثني
بمعناه المعروف وهو فلك الافلاك المحيط بالعالم وهو احد معانيه كما ذكره الراغب وقوله
يشير الي اشارة الي حسن الختام لما سبق من الاحكام والرفع علي انه صفة الرب **قوله** وعن ابي
بكر رضي الله عنه الخ اخرجه احمد بن حنبل رحمه الله وقوله اخر ما نزل الخ يعارضه ما رواه
الشيخان عن البرا بن عازب رضي الله عنه ان اخر اية نزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
واخر سورة نزلت براة وعن ابن عباس رضي الله عنهما اخر اية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه
الي الله وكان بينهما وبين موته صلي الله عليه وسلم ثمانون يوما وقيل تسع ليال وحاولوا الجمع
التوفيق بين هذه الروايات بما لا يخلو عن كدر وفي هذه الاية اشكال مشهور في كتب الحديث
قوله ما نزل القران الخ اخرجه الثعلبي رحمه الله عن عايشة رضي الله عنها قال العراقي
رحمه الله وهو منكر جدا وقال الطيبي رحمه الله المراد بالحرف الطرف منه والجملة سوا كانت
اية او اقل او اكثر مما دون السورة وهو مخالف لما مر في اخر سورة الانعام ولما مر جوابه من
انها لم تنزل جملة ❁ تم ما علقناه علي سورة التوبة اللهم يسر لنا الاتمام ببركة محمد
عليه افضل الصلاة واشرف السلام والحمد لله
وحده وصلي الله علي من لا نبي بعده
سيدنا ومولانا محمد صلي الله عليه وسلم
وعلي اله واصحابه والتابعين لهم
باحسان تم النصف الاول
من حاشية القاضي
البيضاوي وقد
كتب من نسخة
مؤلفه رحمه
الله